



OLAC

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC

ISSN 1853-2713

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen 8 · Número 1 (enero-junio, 2024)

Vidas arriesgadas: Alieda y Safina, profetas rebeldes en tierras del Sur

Alejandra Ciriza, Natalia Naciff y Victoria Pasero Brozovich

RECIBIDO: 31 de marzo de 2024

APROBADO: 3 de julio de 2024

Vidas arriesgadas: Alieda y Safina, profetas rebeldes en tierras del Sur

Alejandra Ciriza
CONICET-INCIHUSA / FCPyS-UNCuyo
Centro de Investigaciones Feministas
Alieda Verhoeven - UNCuyo
alejandraciriza@hotmail.com

Natalia Naciff
FFyL-UNCuyo
Centro de Investigaciones Feministas
Alieda Verhoeven - UNCuyo
natalianaciff@ffyl.uncu.edu.ar

Victoria Pasero Brozovich
CONICET-INCIHUSA / FCPyS-UNCuyo
Centro de Investigaciones Feministas
Alieda Verhoeven - UNCuyo
victoriapasero@gmail.com

Resumen

Buscamos en nuestras genealogías las historias de aquellas que pusieron su vida a disposición de causas colectivas y contribuyeron a instalar una agenda feminista, que se incluía a su vez en otras tramas comunitarias y comunes. Indagamos en la vida de las teólogas feministas, lesbianas, profetas rebeldes en nuestro Sur: Alieda Verhoeven (Utrecht, 1938- Mendoza, 2013) y Sara Josefina “Safina” Newbery (Buenos Aires, 1921-2003). Ambas asumieron en el pensar y el hacer temáticas como la sexualidad, la religiosidad, la ecología y la politicidad feminista y popular y gestaron intelectual, corporal y políticamente las primeras organizaciones feministas de Argentina. Sus trayectorias iniciales se inscriben en el cristianismo liberacionista de los 60 y 70, que dejará en ellas marcas profundas. En tiempos de odio misógino, invocamos sus vidas arriesgadas al servicio de proyectos colectivos, solidarios y emancipadores. Profundizamos en el período 60-70 como un momento de siembra que dio frutos en distintas experiencias colectivas que fueron decantando en los 80-90, como el Grupo Ecuménico de Mujeres, la Urdimbre de Aquehua, Católicas por el Derecho a Decidir y la Comisión por el derecho al Aborto. Lo hacemos apelando tanto al trabajo en archivos como a la lectura de textos e investigaciones de diverso orden relativos a las trayectorias de Safina y Alieda, sus escritos y experiencias.

Palabras clave: *genealogías feministas – feminismos del Sur – teología feminista – ecofeminismos*

Abstract

We search in our genealogies for the stories of those who put their lives at the disposal of collective causes and contributed to install a feminist agenda, which in turn was included in other communal and common wefts. We investigate the lives of feminist theologians, lesbians, rebel prophets in our South, Alieda Verhoeven (Utrecht, 1938- Mendoza, 2013) and Sara Josefina ‘Safina’ Newbery (Buenos Aires, 1921-2003). Both took up issues such as sexuality, religiosity, ecology, and feminist and popular politics in their thinking and actions, and gave birth intellectually, corporeally and politically to the first feminist organisations in Argentina. Their initial trajectories are inscribed in the Liberationist Christianity of the 60s and 70s, which left deep marks on them. In times of misogynist hatred, we invoke their risky lives in the service of collective, supportive and emancipatory projects. We delve into the period 60-70 as a time of sowing that bore fruit in different collective experiences that gradually took shape in the 80s and 90s, such as the Ecumenical Women's Group, the Urdimbre de Aquehua, Catholics for the Right to Decide and the Commission for the Right to Decide. We do this based on both archival

work and by reading research and texts relating to Safina's and Alieda's trajectories, their writings and experiences.

Keywords: *feminist genealogies – Southern feminisms – feminist theology – ecofeminisms*

Introducción

En agosto de 2018 la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito montaba un escenario en el marco del tratamiento, en el Senado, de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE). En él figuraban los lugares para las distintas actividades en esas jornadas de lucha feminista. Entre los nombres de las carpas, que recuerdan a quienes batallaron en Argentina por el derecho al aborto, estaban los de dos mujeres religiosas: Alieda Verhoeven y Sara Josefina Newbery. Una suerte de anomalía, por así decir. ¿Quiénes eran? ¿Cuáles sus experiencias?

Alieda y Safina, pioneras en la lucha por el derecho al aborto, transitaron sus vidas en contextos de radicalización política y social, en el singular contexto de fines de los 60, inicios de los 70 en un país del fin del mundo donde forjaron experiencias y concepciones políticas, teológicas y militantes que desplegaron en los años siguientes. Nos interesa reconstruir sus trayectorias como parte de nuestras genealogías, asumir el desafío de ligar en este escrito (en parte inconcluso) materiales reunidos con dificultad. Pues si Safina y Alieda compartían una posición de relevancia, ciertas marcas singulares (su condición de mujeres en organizaciones religiosas y monoteístas, de lesbianas y feministas) las ubicaban de manera desfavorable.

Abordar las experiencias políticas de Alieda y Safina supone considerar sus comportamientos, acciones, pasiones, resistencias, sentimientos, percepciones, esa gama de registros del mundo anclados a sus subjetividades encarnadas y sexuadas, atravesadas por sus condiciones materiales de existencia en tanto determinaciones no elegidas (Ciriza, 2019; Thompson, 1989; Williams, 2000), procurando dar cuenta no sólo de una imagen, una suerte de fotograma de sus trayectorias, sino de ese sostenido camino de resistencias, luchas, avances y retrocesos. El fluir de esas experiencias permite registrar en trayectorias singulares diversas formas de devenir feminista, las determinaciones y procesos de ese devenir en sus múltiples determinaciones. A la manera de Thompson (1989), nos interesa leer el movimiento en el tiempo, el ir haciéndose y haciendo en la medida en que se vive la propia historia en esa tensión entre determinación y práctica.

Los años 60 y 70 estuvieron marcados por crisis económicas, conflictos sociales e inestabilidad política a nivel mundial. Son años de procesos revolucionarios en Cuba y Argelia; del Concilio Vaticano II y debates religiosos con la emergente Teología de la Liberación; del Mayo Francés; del ascenso y el derrocamiento de Salvador Allende en Chile. En Argentina, se sucedieron los gobiernos autoritarios de la autoproclamada “Revolución Argentina”, con el peronismo proscripto, y surgieron experiencias políticas como el ciclo de los “azos”, organizaciones sindicales combativas, el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo y varias organizaciones político-militares.

Ese tiempo de revuelta fue, como ha sostenido Sheila Rowbotham (1980), una oportunidad de resquebrajamiento del orden establecido que abrió un resquicio para que estas mujeres (y miles más) intentasen transformar sus vidas. Sucedió en estas tierras del mismo modo que había sucedido en los procesos de las revoluciones rusa, china, cubana (Rowbotham, 1980). Bajo el signo de las conmociones setentistas, surgieron en Argentina diversas organizaciones feministas: la experiencia más conocida fue la de la Unión Feminista Argentina (UFA), en 1970, una organización porteña que tuvo lazos y afinidades con el Instituto de Acción Social y Familiar (IASIF), surgido en Mendoza en 1968.

El IASyF fue una organización mixta, de cristianos/as liberacionistas, con inserción en barrios marginados y empobrecidos del Oeste de la ciudad donde, a través de la educación popular, se buscaba la resolución comunitaria de problemáticas sociales complejas, entre ellas la cuestión de las mujeres, como se nombraba en la época. La UFA y el IASIF tenían en común los talleres de autoconciencia, la búsqueda de horizontes conceptuales para pensar los feminismos, la necesidad de reflexionar acerca del lugar de las mujeres en el “orden social machista”, por parafrasear el título de un libro publicado por entonces desde el IASyF. En ese sentido, el vínculo con Gabriela Christeller, fundadora de UFA, fue estimulante.

Christeller y María Luisa Bemberg, viajeras y cosmopolitas, estimularon contactos con centros de estudios y militantes del movimiento de mujeres en Chile, Estados Unidos, Canadá, Francia, Italia, Gran Bretaña, España y también en el país. Entre 1968 y 1971 organizaron prácticas feministas y lazos internacionales, además de reunir y traducir una vasta bibliografía, que incluía a Kate Millet, Shulamith Firestone, Juliet Mitchel, Betty Friedan, Carla Lonzi y Simone de Beauvoir (Rodríguez Agüero, 2017). Entre las fuentes de estudio del IASYF se pueden hallar referencias a trabajos inéditos de Christeller y a reuniones de estudio con mujeres que viajaban de provincia en provincia.

Safina y Alieda formaron parte de esos mundos. Mientras Safina participó en UFA en los primeros años, Alieda lo hizo en el IASyF. Sus trayectorias, como veremos, las llevaron a entramar distintas preocupaciones, que recorreremos a lo largo de este texto, para

acercarnos a sus miradas y experiencias en las luchas por el aborto, por el reconocimiento de las lesbianas y por demanda de justicia para los sectores populares e indígenas; también a su trabajo feminista desde la educación popular, a la construcción de redes de resistencias/apoyo transfronterizo en períodos de dictaduras, a sus análisis de la relación naturaleza-cultura y de religiosidades subvertoras del orden patriarcal. Este trabajo inicia en sus biografías, sus puntos de encuentro, sus indagaciones teológicas y feministas y cierra con un repaso provisorio de su legado.

Imagen 1. Mapa de las Carpas de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Vigilia Federal. 8 de marzo de 2018.



Fuente: www.abortolegal.com.ar

Dos trayectorias arriesgadas y entramadas

A manera de advertencia, es preciso decir que hubo diferencias en la accesibilidad y trabajo de las fuentes y una mayor familiaridad con la vida de Alieda por cercanía material, puesto que el archivo de Alieda se encuentra en Mendoza, donde vivimos las autoras de este artículo. Esto explica un cierto desbalance en el abordaje. En el archivo de Alieda contamos con tres textos de reflexión teológica contenidos en un libro, un artículo de una revista y un proyecto de tesis doctoral y cientos de cajas con material de asambleas, proyectos, encuentros colectivos. El archivo de Alieda contiene la historia del Grupo Ecuménico de Mujeres, las articulaciones nacionales y con los países vecinos de Chile y Bolivia. Existen además trabajos previos de Alejandra Ciriza (2019), Mariana Alvarado (2021), Camila Kevorkian (2023). Sobre Safina, pese a sus múltiples contribuciones, no

existe siquiera una entrada en Wikipedia. Aparece mencionada en redes y publicaciones lesbofeministas, en el archivo virtual Potencia Tortillera, en publicaciones y sitios de activismo feminista por el derecho al aborto, o en redes profesionales de antropología. No tuvimos acceso directo a su archivo, pero contamos con relatos de experiencias compartidas, como los de Adriana Carrasco que visibiliza su importancia en la historia del lesbofeminismo (2021). También, textos de Alejandra Ciriza que recupera la experiencia ecofeminista de la Urdimbre de Aquehua en la reconstrucción de genealogías del Sur (2020); de Claudia Korol, en su búsqueda de pedagogías feministas; y de Gutiérrez y Norman que destacan su lugar en la lucha por el Derecho al Aborto (2023), entre otras.

Celina San Martín (2021a, 2021b) a partir del acceso directo al archivo de Safina y al de Elsa San Martín¹, indaga más ampliamente y sistematiza su vida. La autora observa que el archivo de Safina se multiplica más que consolidarse, se resiste a las etiquetas, a la fijación. Sus reflexiones nos acompañan para abordar el carácter indomable del archivo de Alieda:

considerado en su doble movimiento de reunión y diseminación, archivo y anarchivo, advierto que la pulsión de vida de Safina fue multiplicarse más que erigirse en *arkhè* (principio y mandato) de algo. Es decir, imagino su legado formando multiplicidades más que erguido, formando centros y autoridades únicas [...] desde una primera aproximación, los pasos de Sara parecen haber ido de la institución al activismo, a la apertura al porvenir y a la incertidumbre de la amistad. Una pulsión que la llevó a un movimiento constante de despojo, de desaprendizajes, de ganar en la pérdida antes que en la capitalización (San Martín, 2021b, p. 202).

Sara Josefina Newbery

Sara Josefina Newbery, “Safina” para familiares y amistades, nació en Buenos Aires el 13 de marzo de 1922 en el seno de una familia adinerada, cuyas costumbres y valores nunca compartió². Para escapar de su clase y del destino de matrimonio que le aguardaba, en 1946 ingresó a la Compañía del Divino Maestro, una congregación religiosa a la que perteneció durante varios años. En una entrevista realizada por Claudia Korol y Liliana Daunes relata sus razones para ingresar a la congregación por vocación; no por vocación, sino porque “no podía soportar más la clase social a la que pertenecía [...] Quería irme de casa [...] para no casarme, porque yo veía que me iba a meter dentro de una jaula [...] Todo

¹ Celina San Martín además de compartir la profesión antropóloga con Safina, es sobrina de Elsa San Martín, teóloga feminista que formó parte de la Urdimbre y otras grupalidades.

² Su abuelo paterno, Ralph Newbery, dentista norteamericano, se benefició con grandes extensiones de tierra apropiadas a poblaciones indígenas en la infame “Campaña del desierto”, liderada por Julio Roca. Su tío, Jorge Newbery, fue una figura destacada. Funcionario, aviador, ingeniero, escribió con Justino Thierry un estudio sobre el petróleo (1910), donde proponían política y legislación de protección nacional de las reservas hidrocarburíferas.

eso me iba a quitar la libertad, la independencia, y me pareció horrible. [Newbery en Korol, 2007, p.213-214].

Con 23 años y pese a la férrea oposición de su madre, que insistía en un destino de matrimonio, Safina ingresó como religiosa a la Compañía del Divino Maestro, y realizó el Profesorado en Ciencias Sagradas entre 1944 y 1947 en el Instituto de Cultura Religiosa Superior (ICRS), creado por la Acción Católica Argentina. Esa congregación, fundada en 1943 por el cardenal Santiago Copello y Natalia Montes de Oca, tenía “el fin de regir y administrar el Instituto y convertirlo en una verdadera universidad femenina” (San Martín, 2021a, p.4) en una época en que la iglesia se hallaba agitada por múltiples contradicciones. A la vez que se avanzaba en la posibilidad de estudios teológicos para mujeres, se establecían para ellas regímenes de control y disciplinamiento (Bonvicini, 2010) como barrera ante la amenaza del comunismo y los movimientos de liberación en el tercer mundo³.

Safina (San Martín (2021 a.) mantuvo con la Compañía una relación contradictoria que la condujo a salir del convento después de las muertes de su padre y su madre, ocurridas en el verano de 1949. Viaja a España, donde se encontraba Stella, su hermana menor, para luego recorrer varios países con amigos y amigas. Esos años en Europa abren su mundo: viaja, estudia y escribe fervientemente.

a mí siempre me habían interesado los otros, pero allí en Europa eran todos los otros. Recorrí Francia, Italia e Inglaterra [...] viajábamos a dedo y con mochila. Me quedé casi tres años y eso me dio una apertura muy grande. En París hasta escribí poesías [...] era tanta la euforia, la alegría, la vida que yo sentía en París que [...] sólo podía decir las cosas en forma de poesía [Newbery, S.J en. Amaya, 2002, p.6].

De regreso a la Argentina, completa el bachillerato e ingresa a la Universidad. Al comienzo opta por Filosofía, pero luego decide estudiar Antropología, que finaliza en 1971 en la Universidad de Buenos Aires.

En los sesenta, participa en el primer Censo Indígena Nacional (CIN), durante el cual recorre el país, vive y dialoga con distintos pueblos indígenas (San Martín, 2021 a). Aún era estudiante cuando fue convocada para esta tarea, que le produce una conmoción intensa:

Fuimos privilegiados que entramos como agentes censistas por el Ministerio del Interior. A todos nos marcó muchísimo. Argentina, Buenos Aires, y mi clase particularmente, miraban a Europa siempre [...] Latinoamérica no existía [...]. Conocí por el Censo Indígena Misiones, el Chaco, Neuquén, Río Negro y Chubut; la belleza del

³ Según Bonvicini (2010) el objetivo del ICRS fue articular la formación intelectual de las mujeres con el mundo laboral brindando una contención vigilada que partía de principios de la ortodoxia católica con el fin de convertirlas en guardianas de la moral y sostenedoras del orden social.

país me fascinó. Me encantó el contacto con el indígena, es decir con aquellos que eran los verdaderos dueños de estas tierras. [Newbery, S.J en. Amaya, 2002, p.7].

Mientras trabaja en el Censo, entre 1965 y 1968, desarrolla una sensibilidad que la acompañará el resto de su vida en sus recorridos teóricos y profesionales respecto de las formas de vivir y entender la vida de las comunidades indígenas. Durante quince años investiga en el Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, donde participa de más de cuarenta trabajos de campo en comunidades indígenas del país. Sus vivencias y producciones intelectuales dan cuenta de su sensibilidad ante la religiosidad indígena y popular, como en el primer estudio antropológico sobre la Difunta Correa, que escribe y publica con Susana Chertudi en la colección *Cuadernos*, del Instituto Nacional de Antropología.

Desde 1949 hasta 1952 fue profesora de Moral en la Escuela de Asistencia Social (EAS), exclusiva para mujeres, y en dos colegios secundarios que dependían del ICRS, y desde 1967 fue docente titular de Antropología Cultural y en un seminario de Antropología Aplicada en la Escuela de Servicio Social de la Universidad de El Salvador.

Su acercamiento al feminismo se produce en los setenta, con la conformación de UFA, donde inician grupos de concientización, a semejanza de experiencias feministas de italianas, francesas y estadounidenses. A partir del vínculo con estos grupos traducen textos, intercambian políticamente y reinventan prácticas en nuestros contextos. Safina recuerda: “Seríamos diez y empezamos con la concientización, que fue para mí lo más importante, porque es descubrir las cosas que vos hacés y por qué las haces. Desde el sexo, sobre todo, que era lo que más se tocaba”. [Newbery en Korol, p.218]

A fines de los 60, mientras transitaba las experiencias del censo indígena, Safina intercambiaba cartas sobre dilemas teológicos con Victorina María Lacaze, una hermana de la congregación a la que había pertenecido (San Martín, 2021a), y trabajaba con sacerdotes del Movimiento para el Tercer Mundo:

Eran unos jesuitas que había conocido en la Escuela de Servicio Social de la Universidad de El Salvador, donde yo daba clases, y donde muchísimas alumnas eran del ERP, de Montoneros [...] pero nunca se hablaba, [...] después que se supieron todas esas cosas. Había una cantidad de sacerdotes que habían venido de Paraguay, de Perú y de Bolivia, que eran profesores ahí, y se armó toda una cosa de los Sacerdotes para el Tercer Mundo. Ahí entré con ellos como antropóloga para hacer un libro. Mi trabajo era hacer un estudio antropológico de las cuatro clases, clase obrera, clase villera, clase media y clase alta de la Argentina. Tuve que ir, grabar y desgrabar [...]. Por eso el director del Instituto de Antropología donde yo empecé a trabajar en el año 71 como investigadora, nos denunció a cuatro. Una de ellos era yo. [Newbery en Korol, 2007, p.219].

La dictadura, y el tiempo previo, marcado por la amenaza constante de grupos parapoliciales y persecución política e ideológica, incluyó la intervención de la Facultad de Filosofía y Letras, que había atravesado las reformas impuestas por Ottalagano desde septiembre de 1974, y que finalizó con la clausura de los temas que apasionaban a Safina, como el de las devociones populares. La experiencia de UFA se había interrumpido desde 1973, aunque las feministas continuaban reuniéndose en distintos espacios. El clima de la época estaba marcado por el miedo. Sin embargo, ella dice: “... mucha gente [que] tenía mucho miedo. Yo no sé si tenía miedo porque no me daba bien cuenta de lo que pasaba [...] no es que traté de no saber, sino que no supe, que es distinto” (Newbery en Korol, 2007, p.220).

En 1983 retoma la militancia feminista en “Lugar de mujer”, un espacio de encuentro y actividades feministas, y participa en jornadas organizadas por la Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer 25 de Noviembre (ATEM) (Carrasco, 2021). Desde 1988 integra la Comisión por el Derecho al Aborto motorizada por Dora Coledesky, y Católicas por el Derecho a Decidir (CDD), organización de la cual fue, durante mucho tiempo, la cara pública en Argentina. Marta Alanís, integrante de CDD, la recuerda: “Fue la pionera en Argentina de CDD[...]. Era una antropóloga brillante, una mujer de una sensibilidad increíble... Tuve oportunidad de conocerla en el primer curso que dio Ivone Gebara en Córdoba. Safina estaba comprometida con los pueblos originarios, con el proceso de Chiapas...” (Vassallo, Jurkewickz y Lozano, 2013, p.43-44).

En continuas búsquedas espirituales, impulsó en 1990 el “Movimiento Mujer-Iglesia”, un espacio que construyó junto a otras, entre ellas Alieda Verhoeven, que cuestionaba el lugar de las mujeres en las estructuras de autoridad de las iglesias (San Martín, 2021b). Años más tarde se transformaría en “La urdimbre de Aquehua”, una de las primeras experiencias ecofeministas en Latinoamérica.

Safina falleció el 8 de junio del 2003, en Buenos Aires, dejando marcas rebeldes en sus múltiples facetas: como antropóloga, investigadora, religiosa, lesbiana y feminista.

Alieda Verhoeven

Alieda Verhoeven nació en Utrecht, Holanda, en 1938. Fue la primera pastora de la Iglesia Evangélica Metodista de Argentina, con una vasta trayectoria como militante feminista y de derechos humanos en la región, y vinculación con el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Participó como cofundadora en el desarrollo del Instituto de Liberación y Promoción Humana (ILPH), del Instituto de Acción Social y Familiar (IASYF), en la Fundación EcuMénica de Cuyo (FEC) y el Movimiento EcuMénico por los Derechos

Humanos (MEDH). También organizó y participó, desde sus inicios, en los Encuentros Nacionales de Mujeres.

Alieda creció en Holanda, junto a sus hermanas/os en el contexto de la Segunda Guerra Mundial. A temprana edad, aprendió español para comunicarse con sus vecinos, hijos de argentinos, durante los años 50 (Silnik, 2015). En los 60, realizó una estancia de estudio en EEUU, donde conoció a quien fuera más tarde su pareja, Lynn Fisher.

La relación con Lynn data del año 60. Sí, yo me desperté a la realidad sexual mía en la década del 60 cuando fui becada para estudiar biología en Estados Unidos. Ella estaba en la misma universidad que yo, y ahí nos conocimos y ahí descubrí eso (risas). ...ella vino acá en el 62. (Saca una caja con sus diarios de esa época y me muestra). Esto lo ha hecho la Lynn, agosto del 67, junio del 68, ... Es como un diario de todas las huevadas que hacíamos juntas mientras estábamos allá: “¿Qué es la amistad? ¿Qué es el verdadero amor?”, una carta del 68 (Silnik, 2015, p.17)

En 1963 se traslada a Córdoba, donde inicia sus estudios de Teología Protestante y cinco años más tarde es ordenada primera Pastora de la Iglesia Metodista. A fines de 1969 es destinada a Mendoza. En esos días tuvo lugar el aluvión de 1970, que la impulsa a participar en experiencias de organización barrial.

Si bien su familia era religiosa, Alieda liga su vocación religiosa y su posibilidad de acceder a la posición de pastora a la formación teológica recibida en el Instituto Superior de Educación Teológica (ISEDET) y a ciertos estímulos. Dice: “...Creo que tuve a favor que en Estados Unidos ya había mujeres pastoras y mi primera asignación fue en la Primera Iglesia Metodista de Buenos Aires que era de habla inglesa. Ahí fui pastora por primera vez [...]” (Silnik. 2025, p. 8) A eso se suma que el rector del seminario la impulsa a postularse como pastora porque había hecho exactamente los mismos estudios que los varones (Silnik, 2015).

Ya en Mendoza se relaciona con dos referentes del Consejo Mundial de Iglesias, Mauricio López, con quien entablará una relación y Ezequiel Ander Egg, con quien compartía discusiones y la creación de espacios políticos como el ILPH (1971), y el IASYF (1968) y la Fundación Ecuménica (1972).

Durante el período, Mendoza fue gobernada por cinco interventores federales, en el marco de la Revolución Argentina, no obstante lo cual, creció la participación política alrededor de dos situaciones: el aluvión de 1970 y el Mendozazo en 1972, que pusieron en articulación a distintos actores políticos e hicieron visible la radicalización de la clase trabajadora.

El aluvión dejó 24 víctimas fatales, 1700 personas refugiadas en campamentos y más de 200 viviendas destruidas. Ante la ausencia de respuestas del Estado, las comunidades

afectadas se organizaron acompañadas por el sacerdote tercermundista Edgar Taricco, de la parroquia Virgen del Valle, próxima al Zanjón Frías. El resultado fue la articulación entre varias organizaciones, incluida la Iglesia Metodista, donde Alieda era pastora, el ILPH, y otras agrupaciones que participaron en la reconstrucción del barrio dando apoyo material y espiritual a las familias (Baraldo, 2011).

En 1972, el Mendozazo convocó a trabajadores y trabajadoras rurales, bancarios, docentes, canillitas, organizaciones estudiantiles, desocupados y amas de casa provenientes de distintos barrios del gran Mendoza, que venían enfrentando a Francisco Gabrielli, gobernador del onganiato. El detonante fue el brutal incremento de la tarifa de la electricidad. El “azo” mendocino marca un antes y un después en la organización popular local y en las intervenciones gubernamentales. El resultado de la pueblada de abril fue la suspensión del aumento de la electricidad y la renuncia de Gabrielli; pero su efecto mayor fue el aumento de la capacidad organizativa de los sectores populares (Baraldo y Scodeller, 2006; Rodríguez Agüero, 2013). Alieda y sus compañeros/as hallaron su ubicación en esa escena.

En 1973, Alieda encabezó la coordinación del Comité Ecuménico de Acción Social (CEAS) para refugiados/as chilenos/as exiliados/as debido a la dictadura de Pinochet. Familias enteras cruzaban la cordillera, necesitadas de comida, alojamiento, escuelas para las infancias, trabajo para las personas adultas y eran recibidas por Alieda y las mujeres del CEAS, que organizaron la acogida con la colaboración financiera del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR).

En los años siguientes, Alieda continuó organizando campamentos para los niños chilenos y dando cuerpo a los espacios de la FEC hasta el año 1974, cuando el aparato represivo dirigió su accionar hacia las organizaciones en las que participaba. A partir de 1974, actuaron en Mendoza el Comando Anticomunista de Mendoza (CAM) y el Comando Moralizador Pío XII, organizaciones cuyos propósitos eran “defender a la población de la penetración marxista” en el primer caso, y “resguardar la moral de la población” en el segundo (Rodríguez Agüero 2013,2015).

Estas bandas llevaron a cabo, en el clima previo al golpe, la persecución de mujeres en situación de prostitución so pretexto de moralización y colocaron aparatos explosivos en las viviendas de personas ligadas al movimiento de curas tercermundistas y de organizaciones de ayuda a exiliados chilenos como el sociólogo Ezequiel Ander Egg y la educadora popular Norma Zamboni (22/11/1975), al excura tercermundista Oscar Bracelis (4/10/1975), al filósofo Enrique Dussel (2/10/1973), al lugar donde se reunía el Comité Argentino-Chileno (COMACHI) (20/09/1974) y en la iglesia evangélica metodista que sirvió de refugio de exiliados (6/09/1975), contribuyendo a la creación de un clima de terror entre los/las ciudadanos (Rodríguez Agüero, 2015, p. 59).

Paredes reconstruye estos años a través de la correspondencia de Alieda, el CEAS, Bracelis y Concatti. El grupo se hallaba en riesgo. Mauricio López, supuesto portador de una cierta inmunidad, fue secuestrado en la madrugada del 1° de enero de 1977 en su casa de la ciudad de Mendoza por un grupo armado (Paredes, 2007)⁴. Tras el secuestro y desaparición de Mauricio, un grupo de hombres intentó detener a Alieda, a fines de enero de 1977. “... escapó en un taxi que por casualidad se detuvo detrás del auto sin identificación que había andado media cuadra en contramano para acercarse a ella” (Paredes, 2007, p. 95). Luego del intento de secuestro, el grupo decidió que Alieda marchase a Europa por un año, y Concatti y Bracelis, a Chile. Dussel ya había partido a México.

A su regreso, aún en dictadura, en silencio, volvería junto a otras mujeres de la FEC a reunirse y organizarse para denunciar las desapariciones de sus compañeros/as, parejas, hijos/as, dando vida al Movimiento Ecuménico de Derechos Humanos – MEDDHH.

Los 80 van a revelar a Alieda en su faceta más feminista, en sus vínculos con otras teólogas y religiosas latinoamericanas, como Ivone Gebara, con quien escribe en 1986 el libro *El rostro femenino de la teología*, para el cual elabora un capítulo acerca del concepto de dios, y donde comienza a perfilar su hipótesis sobre la capacidad profética de las Madres de Plaza de Mayo.

En 1983, a instancias suyas, se fue construyendo el Grupo Ecuménico de Mujeres (GEM), desde el cual se impulsaron los Encuentros Nacionales de Mujeres, inaugurados en 1986 y realizados en forma anual en todas las provincias, con metodología participativa, horizontal, autogestiva y autónoma. El tercero, en 1988, fue en Mendoza. Incansable, en enero de 1986 coorganizó desde el GEM y en colaboración con el Movimiento Chile Democrático de Mendoza, el Movimiento Pro Emancipación de las Mujeres de Chile (MEMCH 83) y la Comisión de Derechos Humanos (CDH) de Valparaíso, el Primer Encuentro de Mujeres del Cono Sur, que realizó en Mendoza. Alieda organizó y participó de estos encuentros, con Safina entre las invitadas, según un listado encontrado en el Archivo. Desde una mirada indigenista, clasista, sindical y feminista, escucharon a Ana María Llao, dirigente mapuche chilena y a Domitila Barrios de Chungara, dirigente del Sindicato de Amas de Casa SXXI, de Bolivia. Junto a Alieda, en el GEM, trabajaba la periodista Sofia D’Andrea, ex-presa política exiliada en Bolivia, quien había realizado

⁴ Mauricio (1919, Bahía Blanca), fue referente de la renovación religiosa en Mendoza; licenciado en filosofía (Universidad Nacional de Cuyo); doctor en teología (Facultad de Teología Protestante de París); Secretario para América Latina de la Federación Universal de Movimientos Estudiantiles Cristianos (FUMEC) (1955-1963); secretario adjunto del Departamento de Iglesia y Sociedad del Consejo Mundial de Iglesias (CIM) (1963-1968); Miembro fundador de Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) y rector de la Universidad Nacional de San Luis desde 1973. Fue cesanteado tras el golpe militar de 1976. En el momento de su secuestro pertenecía al Consejo Mundial de Iglesias. Su secuestro y desaparición han sido vinculados a su labor con los refugiados chilenos y al apoyo a perseguidos políticos que lograron salir del país gracias a las visas que conseguía a través del CIM (Paredes, 2007).

experiencias de radios comunitarias junto a Domitila y las mujeres de las minas durante su permanencia en ese país.

Imagen 2. Afiche Primer Encuentro de Mujeres del Cono Sur



Fuente: Fondo Alieda Verhoeven, Archivo Biblioteca Mauricio López.

En 1990, Alieda creó, junto a otras mujeres religiosas del país, entre ellas Safina, un espacio de articulación llamado Mujer-Iglesia. Desde allí organizaron estrategias para dialogar en las comunidades e incidir en la interpretación de la vida religiosa desde el punto de vista de las mujeres. Luego, este espacio se llamó La Urdimbre de Aquehua, un colectivo desde el cual pensaron la relación ecología, ecofeminismos y espiritualidad (Idoyaga, Newbery, Palma y San Martín, 1993).

En 1994, integró las comisiones de mujeres que, durante el Congreso Nacional Constituyente, lograron incorporar en el texto definitivo de la Constitución derechos fundamentales para las mujeres a través del reconocimiento del rango constitucional de la *Convención sobre Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW)*. Varios grupos accionaron para evitar la incorporación de la llamada Cláusula Barra, que apuntaba a garantizar “derecho a la vida desde la concepción” en el texto constitucional.

Alieda continuó su trabajo por los derechos humanos, sexuales y reproductivos, por una vida digna para las mujeres de sectores populares y las niñeces y movilizándolo Encuentros, organizaciones, debates. Su vida finalizó en Mendoza el 22 de febrero de 2013. Sus búsquedas teológicas, lésbicas y feministas siguen resonando entre nosotras.

Cristianas y feministas

Alieda y Safina provenían de tradiciones religiosas cristianas y liberacionistas, basadas en el encuentro entre católicas tercermundistas y ecumenistas, en un contexto de crecimiento del conflicto social y de proliferación de organizaciones políticas revolucionarias y feministas.

El contexto radicalizado y la tradición cristiana liberacionista las llevaron a aventurarse en la exploración de los feminismos y a desobedecer los mandatos tradicionales de la iglesia con respecto a las mujeres: ser buenas esposas de los hombres o de dios. Alieda estudió teología y fue ordenada pastora de la iglesia metodista mientras que Safina eligió la vida de monasterio de la que luego salió.

El naciente feminismo las encontró en talleres de autoconciencia, una práctica común a la autoreflexión feminista y la educación popular. En el caso de Alieda, los talleres convocaban a las familias del aluvión, las y los refugiadas, las y los vecinos de los barrios y escuelas, principalmente del barrio San Martín, quienes, “en el contexto de los talleres, señalaron que los problemas más acuciantes eran los referidos a la violencia intrafamiliar y especialmente la violencia hacia las mujeres” (Naciff, 2023). Esto llevó a trabajar sobre esta problemática. En el caso de Safina, las lecturas y talleres de autoconciencia de UFA abrieron interrogaciones.

Alieda había atravesado transformaciones respecto de sus creencias teológicas previas en el marco de los Cursos Ecuménicos de Teología del ILPH, organizados por ella y Mauricio López. Esos encuentros consolidaron el vínculo entre tercermundistas y ecumenistas y fueron el punto de partida de la emergencia de los feminismos en Mendoza. En la misma casa donde funcionaba el IASyF, funcionaba el ILPH, lo que permitió diálogos, militancias y participaciones conjuntas. Según Zamboni:

A algunos integrantes del IASYF los encontramos también en el ILPH [...], como es el caso de (Oscar) Bracelis, de Ezequiel (Ander Egg), realizando cursos en ambos lugares, a (Enrique) Dussel. Yo estaba en el barrio San Martín, y allí me reunía con otras personas de otras organizaciones; Anabella participaba en talleres de estudio, y allí hace un escrito para el libro y otro para una organización, una revista de un sindicato. En ese

momento, todos estábamos compartiendo el mismo edificio con el ILPH, con Alieda (Verhoeven), con Mauricio López. (Entrevista a Zamboni, 2022)⁵.

Ese intercambio entre organizaciones es una característica de los feminismos y de la militancia política de esos años, que inducía una reapropiación y resignificación de herramientas conocidas. La *religiosidad cristiano liberacionista* (Barón, 2020; Löwy, 1999), tanto de Safina como de Alieda, estuvo inmersa en un proceso que abarcó la experiencia política de sacerdotes, religiosas, órdenes, obispos, movimientos laicos, Acción Católica, juventudes universitarias cristianas, jóvenes obreros, redes pastorales populares, Comunidades Eclesiales de Base (CEB), clubes femeninos, asociaciones vecinales, sindicatos obreros, campesinos. Es la llamada iglesia de los pobres.

Como afirma Löwy, “la red política cristiana trascendió los límites de una institución” (1999, p. 48), la iglesia. El cristianismo liberacionista incluyó teología e iglesias, la cultura, la red social, la fe y la praxis; fue un movimiento con la capacidad de convocar a las personas alrededor de metas comunes, incluso sumándose o sumando a otros credos o postulados políticos, como en el caso cuyano. El cristianismo liberacionista como experiencia política latinoamericana da cuenta del contexto de la época, caracterizado por “las luchas contra la dependencia y el neocolonialismo...vinculado a la tradición antiimperialista y revolucionaria y a las teorías dependentistas de los años 60” (Barón, 2020, p. 330).

La percepción común que alentó el nacimiento de un cristianismo liberacionista fue la de que el escenario social y político era el de un clima revolucionario o prerrevolucionario (Barón, 2020, p. 330), o al menos se trataba de uno de esos momentos en los cuales condiciones materiales y subjetividades políticas permitían alentar la esperanza de un salto bajo el cielo libre de la historia.

Un rostro femenino para la teología

La mirada liberacionista y transformadora nacida en los ‘60 y ‘70 tiene correlato con la trayectoria posterior de Alieda, cuando en los 80 fue parte de la “Reunión Latinoamericana de Teología de la Liberación desde la perspectiva de la mujer”, celebrada en Buenos Aires, del 31 de octubre al 4 de noviembre de 1985. En ese encuentro, que contó con el apoyo del Consejo Mundial de Iglesias (CMI), participaron veintiocho mujeres de nueve países de América Latina y el Caribe. El apoyo financiero incluyó la publicación del libro *El rostro femenino de la Teología* (1986), escrito junto a Ivone Gebara y otras teólogas

⁵ Hace referencia al libro *Opresión y marginalidad de la mujer en el orden social machista* (Ander Egg, Zamboni, Yañez, Gissi, Dussel, 1972).

tercermundistas. En su trabajo *Alieda* analiza el lenguaje, la imagen y los símbolos utilizados para hablar de Dios, y propone una mirada femenina:

Ya se ha hecho hartamente evidente en nuestro tiempo que el lenguaje, las imágenes y los símbolos que se han usado para expresar a Dios, han sido acuñados y perpetuados por la mente del varón, su racionalidad y lógica. Este sistema erigió y erige a unas pocas personas en dueños de la vida y de la muerte de la gran mayoría. Hoy decimos: ¡Basta! Se acabó. Nunca más un lenguaje, una imagen o un símbolo que excluye la vivencia, la experiencia y reflexión de millones de seres humanos; mujeres, jóvenes, pueblos y naciones de otras razas u otro color de piel (Verhoeven, 1986, p.115).

Alieda cuestiona las estructuras y la tradición de la Iglesia católica, en tanto responsable histórica de persecuciones en territorio latinoamericano, y apela a la imagen de un chaleco de fuerza para evocar el grado de control ejercido por las jerarquías eclesiales, “que mantenían en forzada armonía “la sana doctrina”, “la buena moral” y “la ética cristiana” con los atropellos [...] horribles y abominables de torturas, matanzas, desapariciones que sufrieron y sufren aún miles de seres humanos en nuestras tierras de América Latina (Verhoeven, 1986, p.117). Según advierte, la costura del chaleco viene siendo descosida a través de las denuncias de las prácticas de esa estructura eclesial. De allí la importancia de un nuevo punto de partida para pensar lo religioso: las experiencias de las mujeres y sus percepciones.

En su texto, comparte testimonios de mujeres, madres o esposas de desaparecidos: Isabel Güinchul, mujer mapuche de 41 años, con su esposo desaparecido; Elsa Issa de 53 años, madre de una hija desaparecida⁶. Ambas señalan que la idea de Dios con la cual habían sido criadas se desvaneció frente al horror de la dictadura y la complicidad eclesial, dando lugar a otro tipo de espiritualidad, colectiva y liberadora.

Dije este Mal no lo dispone Dios, lo están disponiendo los hombres. Si Dios es como Padre, así como mi esposo es Padre para sus hijas, no puede ser tan cruel tan vil con sus hijas e hijos. No, la imagen de Dios que me enseñaron no sirve. No le daría forma. Es una fuerza que encontramos en los que no nos quedamos solos. Pertenece al espacio donde colectivamente intentamos superar las situaciones más difíciles, escuchándonos, apoyándonos, también criticándonos [...] pero siempre con la mira de construir algo mejor. Es esa vivencia que me transmite valor, que me lanza a caminar, a ver, a actuar. (Güinchul en Verhoeven, 1986, p. 122).

Elsa Issa, madre de Elsi y fundadora de Madres de Plaza de Mayo en Mendoza dice:

⁶ Emiliano Pérez (24 de julio de 1944) desapareció en Mendoza el 6 de abril de 1977 en el marco de un operativo realizado por la Fuerza Aérea que perseguía a su sobrino, Jorge Albino Pérez, también secuestrado y desaparecido desde esa fecha. Elsa Becerra Issa había nacido en 1954 en San Juan y tenía 24 años cuando fue secuestrada en Capital Federal.

La crisis peor para los que profesábamos una fe y fundamentalmente creíamos en una Iglesia Católica Romana (I.C.R.) justa fue cuando nos cerraron las puertas. A partir de esto, comprendí que nos habían empaquetado un Dios y una fe a medida de las ambiciones de “los hombres” que de por sí se erigieron en conductores jerárquicos (en clero) de la I.C.R. totalmente de espaldas al Camino que Cristo marca en los Evangelios (Issa en Verhoeven, 1986, p. 123)

Otra mujer, de 47 años, con varios años de trabajo pastoral dice:

Después de que secuestraron a mi compañero y que con la familia recurrimos a todas las instancias posibles para hallar aunque sea una mínima indicación de lo que pasó, frente a la No Respuesta, frente a esa búsqueda infructuosa, se profundizó en mí la sospecha de que el sistema de creencias, las imágenes, las frases, las oraciones que nos enseñaron y que nos habían dado para transmitir a nuevas generaciones, carecían de veracidad, que eran huecas (Mujer en Verhoeven, 1986, p. 124).

En Alieda resuenan esas palabras para alumbrar una concepción de dios como la presencia de una Fuerza Espiritual Creativa-Recreativa, Generadora de la Vida, de Amor

... es como un constante movimiento, un flujo y reflujo en círculos [...] que van abarcando todo. Muy semejante al efecto que se produce cuando una tira una piedra en un lago y se extienden ondas en círculos concéntricos sobre el agua hasta la orilla, para volver desde allí [...] hacia el centro moviendo y removiendo toda la superficie. Nada ni nadie queda excluida de esa movilidad creativa y recreativa de la fuerza espiritual. El futuro está abierto a su accionar. Y su accionar es a la vez la garantía para la Vida que hoy se halla tan amenazada (Verhoeven, 1986, p. 125).

Un dios renacido al calor de las experiencias colectivas de apoyo y escucha, un dios que va a ir tomando carnadura a medida que Alieda y otras teólogas y mujeres reflexionen colectivamente sobre los significados de imágenes, ideas, creencias, prácticas y rituales.

Urdir una mujer nueva

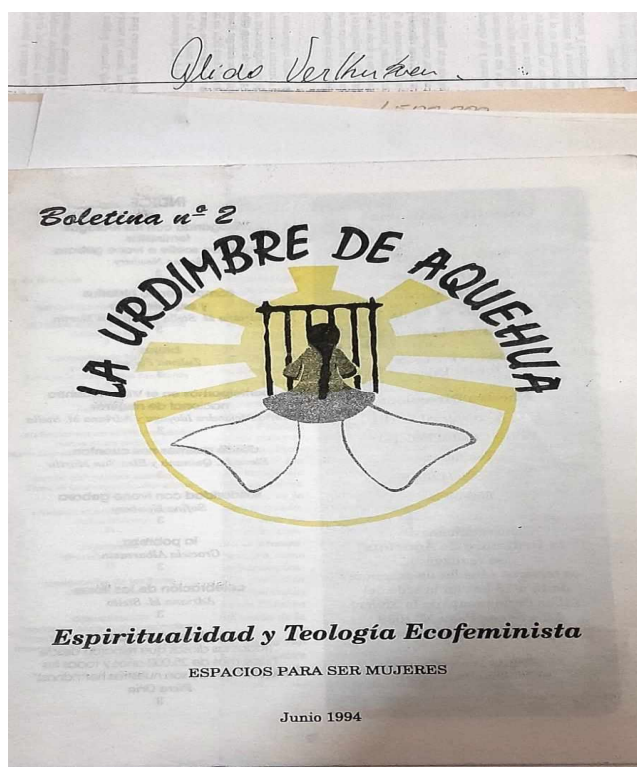
Desde el horizonte que abre la experiencia liberacionista, Alieda y Safina piensan la marginalidad y opresión de las mujeres en una comunidad en la que la liberación integral y la femenina eran búsquedas posibles. En ese derrotero, surge la construcción de un espacio religioso propio, para mujeres del Sur con una mirada feminista, ecologista y descolonizadora en La Urdimbre de Aquehua. En su Boletina inaugural, escriben:

El grupo iniciador del movimiento Mujer-Iglesia en la Argentina, siendo consciente del deterioro, que en nuestras tierras americanas ha sufrido el término Iglesia [...]; hemos decidido darle una nueva denominación: LA URDIMBRE DE AQUEHUA. Primero porque Aquehua es una diosa de un grupo indígena que habita el noroeste argentino, además de ocupar parte de Paraguay y Bolivia. En segundo lugar, la urdimbre es el

conjunto de los hilos que se colocan en el telar, para luego hacer el trabajo con la trama. Son la base del futuro tejido. Para nosotras representa todas las creencias de las mujeres desde la prehistoria hasta el presente desde cuya trama surgirá la imagen de la mujer nueva” (Boletina de la Urdimbre de Aquehua, 1991).

El grupo, del que formaron parte Alieda, Safina, Zulema Palma y Elsa San Martín, recupera de la mitología del pueblo toba (qom) el relato de Aquehua sobre el origen y la llegada de las mujeres a la tierra. Los qom consideran al sol como una diosa y a la luna como masculina. El relato cuenta que en tiempos remotos “... las mujeres descendieron del cielo por medio de las largas cuerdas que colgaban del mismo, ellas bajaban a la tierra para encontrar nuevas plantas y raíces que luego llevarían a sus casas en el cielo” (Boletina de la Urdimbre de Aquehua, 1991). Rotas las cuerdas debieron quedarse en la tierra. Este mito, como muchos relatos de origen, proporciona asociaciones e imágenes a contrapelo de las narrativas dominantes: la inversión de los símbolos, las tramas entre el arriba y el abajo, las geografías corporales que cada pueblo construye, la continuidad entre lo espiritual y lo carnal, binarizados y escindidos en las tradiciones occidentalizadas.

Imagen 3. Boletina de la Urdimbre de Aquehua



Fuente: Fondo Alieda Verhoeven, Archivo Biblioteca Mauricio López.

En el archivo de Mujer-Iglesia (Fondo Alieda Verhoeven), hay materiales del Encuentro de mujeres teólogas y religiosas de la región. En la planificación, hallamos una lista de preguntas disparadoras: “1. ¿Qué vínculos tenemos con nuestras raíces espirituales indoamericanas? ¿Qué quedó en nosotras de su sagrado erotismo corporal? 2. ¿Cómo se manifiestan hoy, en nuestra vida cotidiana, la espiritualidad impuesta por la cristiandad conquistadora?” (Mujer-Iglesia, Fondo Alieda Verhoeven).

La teología impulsada por Safina y Alieda se nutre del interés por culturas distintas de la occidental “conquistadora”, del afán por recuperar relatos que las conducen a reflexiones sobre la naturaleza, desde una concepción que busca en su resacralización la relación con dios:

no sólo hay que buscar soluciones a los temas humanos, sino también a lo ecológico, porque allí están casi todas las religiones que no son cristianas, como las indígenas o algunas asiáticas, como el budismo [...] la relación con la naturaleza tiene que ver con el amor, porque estas creencias consideran que Dios es una planta, una flor, la luna o el sol. En cambio, nosotros no sabemos dónde está el cielo, ni sabemos adónde vamos a ir a parar. [Newbery, 1993, Fondo Alieda Verhoeven, Religión/espiritualidad].

Dios, para ellas, se integra a la búsqueda de liberación colectiva, no solamente de las mujeres, sino de la naturaleza misma. Safina señala como objetivo de la Urdimbre “...nuclear las creencias de las mujeres de todas las religiones existentes, para hacer una mujer nueva en el mundo nuevo. Porque aunque luchamos por la liberación de las mujeres, también tendemos a que terminen todas las marginaciones... [Newbery, 1993, Fondo Alieda Verhoeven, Religión/espiritualidad].

La construcción de una mujer y un mundo nuevos pondrá fin a todas las marginaciones, porque para ellas “la divinidad es la justicia contra las estructuras jerárquicas, autoritarias, clasistas y misóginas”. El feminismo es una apuesta de liberación común respecto de esa teología de muerte del Cristo crucificado “... lo que la teología feminista está mirando es a un Cristo resucitado, un Cristo al que le interesa la vida y la gente en la Tierra [...]. Esta resurrección es lo que quiere mostrar la teología feminista. Porque existen varios feminismos: hay un feminismo que quiere para la mujer determinados cargos dentro de esta estructura. En cambio, la teología feminista quiere terminar con esta estructura” [Newbery, 1993, Fondo Alieda Verhoeven, Religión/espiritualidad].

La transformación procedería de la práctica encarnada y de las relaciones de amistad, del compartir y hacer comunidad construyendo justicia e igualdad en el día a día, en lo cotidiano. En abril de 1985, dedican un taller a “La amistad y la solidaridad”, de cuya sistematización, realizada en 1986, surge, según Mabel de Filippini, que el objetivo era “el encuentro personal entre mujeres que comparten una visión de fe y el intercambio de

experiencias, el aprendizaje mutuo, la decisión por opciones concretas” (Mujeres- Vida nueva, 1986, p.1). El grupo toma “la amistad como modelo de relaciones interpersonales que privilegia la solidaridad”, frente al “desgarramiento del medio social que nos afecta particularmente como mujeres. Porque percibimos que el proceso histórico de nuestros países nos llevó al aislamiento y a la agudización del individualismo” (Mujeres- Vida nueva, 1986, p.1).

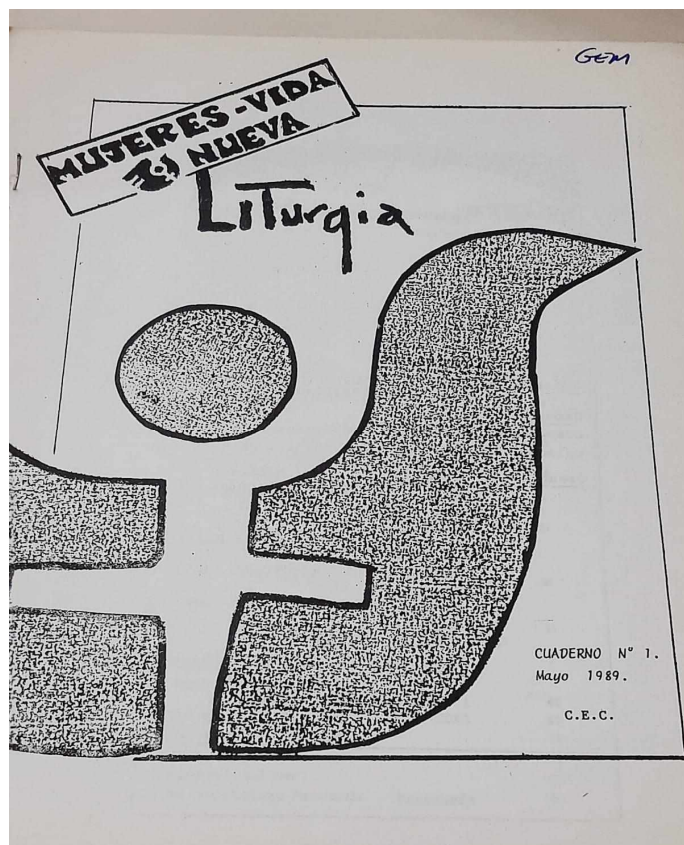
Recuperan una femealogía que parte del “... ejemplo de las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo, y queremos expresar concretamente nuestra solidaridad que trasciende las confesiones religiosas, las clases sociales, las categorías familiares y de edad” (Mujeres- vida nueva, 1986, p.1). En uno de los momentos, coordinado por Mary Hunt, reflexionan y debaten sobre la amistad como un poder compartido, que a través del amor busca la unidad, no en el sentido de la fusión de dos personas en una sino: “la búsqueda de una vida compartida entre iguales, buscando la justicia en el mundo” (Mujeres- vida nueva, 1986, p. 13-14). La dinámica final, la “liturgia”, coordinada por Diann Neu, consistió en la creación de una canción a partir de unas estrofas, el armado de una mesa con velas, agua salada y azúcar, y un momento de compartir el canto. Uno de esos grupos estuvo formado por Safina, Alieda y otras compañeras. Entre los cantos se lee: “Somos mujeres en amistad/lanzando una flecha/para la liberación”. “Somos mujeres en amistad/buscando la justicia/vengamos la opresión” (Mujeres- vida nueva, 1986, p. 24-25).

En 1989, en otra “Liturgia” aparece publicado un texto de Safina, un nuevo rezo del “Padre nuestro”:

Oran los oprimidos: hermana, hermano, oigan, el clamor de las hermanas y los hermanos oprimidos, ustedes que están en el cielo [...] santificados sean si junto a nosotros luchan para librarnos de tantas injusticias que nos mantienen olvidados, de tantos opresores que, en nombre de Dios y de la justicia social nos oprimen, [...] hágase vuestra voluntad de liberación [...], para que un día vivamos todos liberados y comunitariamente como Dios quiso.

Oran los menos oprimidos: el pan de cada día que producimos nosotros, comámoslo juntos, perdonad nuestro egoísmo, [...] y no nos dejemos caer en la tentación de explotar a los demás y acumular riquezas y liberemos juntos del mal que oprime y reprime, buscando la justicia en la igualdad, amén (Mujeres- vida nueva, 1989, p. 46).

Imagen 4. Liturgia. Mujeres - vida nueva



Fuente: Fondo Alieda Verhoeven, Archivo Biblioteca Mauricio López.

Al encuentro de un legado insumiso: La desobediencia como resguardo y la esperanza como seño

Cuando abordamos las biografías de Safina y Alieda, partimos de algunas conjeturas y preguntas sobre sus trayectorias y vidas arriesgadas. Alieda, escapando de los grupos de tareas a las corridas, poniendo su vida en juego para encontrar salvoconductos para alguna familia militante de la Unidad Popular chilena, o para algún/a joven militante mendocino/a; Safina, soltando su destino de matrimonio heterosexual acomodado para adentrarse en comunidades indígenas o participar en investigaciones con sacerdotes tercermundistas; ambas, arriesgándose por convicciones personales y colectivas. ¿Qué pasó en sus historias que las transformó y conmovió para vivir una vida feminista y en comunidades, a los márgenes, enredadas en activismos? ¿Pensaron/construyeron juntas? ¿Iban a un lugar común?

Aparecen en sus trayectorias muchos puntos de contacto, curiosidades que, en su momento, fueron incipientes búsquedas que activaron sensibilidades y transformaciones y marcaron su devenir en espacios colectivos difíciles de encasillar. Ambas produjeron textos de manera no sistemática vinculando sus vidas y experiencias a la escritura urgente.

En la búsqueda de nuestras genealogías encontramos dificultades, ausencias y borraduras. Figuras como Safina y Alieda aparecen poco o no aparecen en la escritura de la historia, y cuando lo hacen es como parte de un colectivo que, a la vez que muestra la potencia de las redes de los sujetos subalternos, invisibiliza la singularidad de trayectorias y experiencias.

La trama de nuestras memorias, como la urdimbre de Aquehua, está amenazada siempre por la posibilidad de cortes, de roturas, vinculadas, como hubiese dicho Gramsci (1986), al carácter episódico y fragmentario de la historia de las clases subalternas; se suma la complejidad del terreno de los feminismos. Las mujeres, las feministas, eligen recorridos diversos en el marco tenso de posibilidades e imposibilidades, de las determinaciones de época, clase, racialización, sexualidad. Las ausencias en los relatos históricos derivan de la tentativa de construir un solo modelo de humanidad, de la dificultad para registrar la diversidad en sus tensiones y torsiones. A menudo, sucede como si la construcción de la historia de los feminismos tuviera que adaptarse al ideal de “la feminista”, como si eso fuera posible, como si la experiencia política no estuviese hecha de avances y retrocesos, de vacilaciones y rupturas, de condensaciones, de marcas diferenciales e incluso opuestas.

Alieda y Safina traen voces singulares y colectivas, interpelan desde lugares infrecuentes: los anudamientos entre feminismo y teología, entre teología y ecología, posibles bajo la iluminación del cristianismo liberacionista y de la construcción feminista en el terreno de la experiencia religiosa.

A esos escollos se suman las dificultades del archivo. Alieda y Safina renunciaron a privilegios que podrían haber tenido por su clase social o su país de origen. En cambio, encarnaron el compromiso con causas colectivas, el trabajo a tiempo completo por la transformación social, por la defensa de la vida vulnerabilizada. Decidieron estar/ser en otros territorios: las calles, los barrios, las comunidades, el taller de autoconciencia y el comedor cuando podrían haber formado parte del mundo de las ideas abstractas, de las publicaciones que permanecen, se transmiten y heredan.

Resulta dificultoso hablar de ellas sin hacerlo en plural y grupal, puesto que, allí por donde pasaron, algo tramaron junto a otras/os, a partir de sus viajes, amistades, correspondencias, lecturas compartidas, en y con distintas sensibilidades, geografías, miradas políticas, teóricas y de vida. De allí, la posibilidad de reconstruir sus historias gracias al archivo que hacen unas de las otras. Así sucede con el vínculo entre Safina y la teóloga norteamericana Mary Hunt; con las correspondencias Mendoza-Buenos Aires entre Safina, Elsa, Alieda y Lynn, donde se visibiliza el entusiasmo, la reciprocidad, los compartires afectivos y políticos, las inquietudes en torno a la religiosidad, el feminismo.

En el archivo de Alieda encontramos un recorte de diario donde Safina [imagen 5], expone su visión del feminismo y la teología feminista.

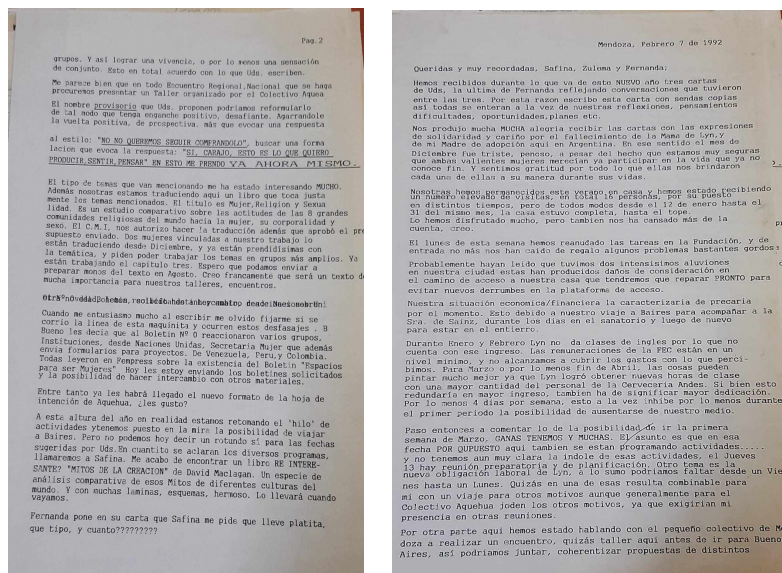
Imagen 5. Fotografía de Safina Newbery en La Maga, 1993, recorte que guarda Alieda.



Fuente: Fondo Alieda Verhoeven, Archivo Biblioteca Mauricio López.

Alieda expresa en una carta la inmensa alegría que le produce la trama de la Urdimbre, la afinidad en los temas que les apasionan, incluso estando lejos. Es tal la emoción que sobreescribe dos párrafos.

Imagen 6. Carta a Safina, Zulema y Fernanda de Alieda y Lynn, 7 de febrero de 1992.



Fuente: Fondo Alieda Verhoeven, Archivo Biblioteca Mauricio López.

Como mujeres, lesbianas, religiosas, sus búsquedas abarcaron la teología, los feminismos y los sectores populares articulando experiencias prácticas y teóricas abiertas a perspectivas amplias. Eran liberacionistas de ancho espectro luchando por la libertad de las mujeres, los sectores populares, las naciones oprimidas, las disidencias sexuales, la naturaleza. En sus desplazamientos, llevaron a cabo luchas por derechos humanos mientras construían espacios de refugio, reflexión y concientización; tejían redes comunitarias y estrategias de protección y defensa de la vida; buscaban financiamientos y combatían la precariedad en sus dimensiones social, económica, espiritual; formaban las primeras organizaciones feministas y tramaban articulaciones para la legalización del aborto mientras se preguntaban por la relación con la naturaleza y conformaban una organización pionera en América Latina en el abordaje de temáticas ecofeministas.

Buscar y hacer visible su legado es continuar con su tarea de construir desde abajo y feministamente, en ese trabajo invisible de armar y sostener redes territoriales y también internacionales; de ensayar el camino en muchas luchas: por el derecho al aborto; por la ciudadanía, por memoria, verdad y justicia. Las recuperamos como profetas de nuestras tierras, enseñantes, viajeras, soñadoras de lo colectivo, tejedoras de tramas, incluso las que no vieron. Por ello, lejos de los relatos de heroínas o grandes pensadoras, con Alieda y Safina buscamos recuperar genealogías colectivas de nuestras tierras del sur para recordar otras formas de hacer y pensar la política, de habitar con conciencia histórica y feminista.

Referencias bibliográficas

- Alvarado, M. (2020) Teología feminista latinoamericana, entre el exilio de la filosofía y la filosofía del exilio, *Qellsqalla*.
- Ander Egg, E. y Z., Norma; Yañez, A.; Gissi, J.; Dussel, E. (1972) *Opresión y marginalidad de la mujer en el orden social machista*. Humanitas.
- Alma, A. y Lorenzo, P. (2009) *Mujeres que se Encuentran Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986 – 2005)*. Feminaria.
- Amaya, L.E. (2002) Homenaje a Sara Josefina Newbery. En *Relaciones*, publicación anual de la Sociedad Argentina de Antropología. Tomo XXVII, Buenos Aires, pp. 6-8.
- Baraldo, N. y Scodeller, G. (2006). *Mendoza '70, Tierra del Sol y de Luchas Populares*. Manuel Suárez Editor.
- Baraldo, N. (2011) El teatro como herramienta de reflexión política y recreación de la memoria colectiva. El caso de “El Aluvión” en el barrio Virgen del Valle. Mendoza, 1973. Disponible en http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2011/10/mesa_26/baraldo_mesa_26.pdf. 12p.
- Barón, G. (2020) El Movimiento Ecuuménico y los orígenes mendocinos de la Teología de la Liberación, *Revista Del Cesla*, Vol. 26. Uniwersytet Warszawski, Polonia.
- Bonvicini, A. (2010). *La formación intelectual de las mujeres católicas. El Instituto de Cultura Religiosa Superior de Buenos Aires (1933-1955)* [Universidad Nacional de Luján]. <https://ri.unlu.edu.ar/xmlui/handle/rediunlu/252>
- Carrasco, A. (2021, marzo 5) Safina y Josefina, matriarcas de la existencia lesbiana, *Página 12*.
- Ciriza, a. (2020). Tramar/urdir/anudar genealogías feministas situadas. Los desafíos del espacio y el tiempo. En *La Aljaba* vol.24 no.1, pp. 145-157.
- Ciriza, A., Grasselli, F. y Rodríguez Agüero, L. (2019) *Tiempos disruptivos. Lecturas sobre la centralidad de la política en los 70*. EDIUNC.
- Ciriza, A. y Rodríguez Agüero, L. (2015) La revancha patriarcal. Cruzada moral y violencia sexual en Mendoza (1972-1979). *Avances del Cesor*, V. XII, N° 13, pp. 49-69.
- Chertudi, S. y Newbery, S.J. (1969). La Difunta Correa. En *Cuadernos* (pp. 55178). Instituto Nacional de Antropología.
- Gutierrez, A. y Norman, V. (2023). Recuperando la historia: las luchas por el derecho al aborto en Argentina. En Fonseca Santos, M.; Hernández Rivas, G. y Mitjans Alayón, T. (comps.). *Memoria y feminismos: cuerpos, sentipensares y resistencias*. CLACSO, Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1986) *Antología*. Siglo XXI.
- Idoyaga, A.; Newbery, S.J.; Palma, Z. y San Martín, E. (1993) *La Urdimbre de Aquehua: espacios para ser mujeres*, Bs. As., Taller Permanente de la Mujer, 12.
- Kevorkian, C. (2023). Anarchivos feministas: Itinerarios desde el Fondo Institucional Aliada Verhoeven. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, 12(23). Recuperado a partir de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/41130>
- Korol, C. y Daunes, L. (2007). Mujeres desobedientes. Diálogo con Safina Newbery. En *Hacia una pedagogía feminista*. Korol, C. (comp.). Editorial El Colectivo.
- Korol, C. (comp.) (2007). *Hacia una pedagogía feminista*. Editorial El Colectivo.
- Löwy, M. (1999) *Guerra de dioses: religión y política en América Latina*. Siglo XXI editores.
- Naciff, N. (2023) Las experiencias políticas feministas de las mujeres del instituto de acción social familiar – IASYF (Mendoza, 1968-1975), en *Revista TESTIMONIOS*, Año 12, N°12–2023, <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/testimonios/index>
- Paredes, A. (2007). *Las condiciones de vida de los exiliados chilenos en Mendoza: 1973-1989* (Tesis de posgrado). Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Rodríguez Agüero, L. (2013). *Ciclo de protestas, experiencias organizativas y represión paraestatal: Mendoza, 1972-1976* [en línea]. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Rowbotham, S. (1980) *Mujeres, resistencia y revolución*. Tribuna Feminista.
- San Martín, C. (2021a). A mi adorada Vic. Reflexiones de Sara Josefina Newbery durante el primer Censo Indígena Nacional. 12° Congreso Argentino de Antropología Social. La Plata, junio y septiembre de 2021.
- San Martín, C. (2021b) Pulsión de libertad. Una aproximación al archivo de Sara Josefina Newbery. En Caldo, P. (comp.) *Historia, mujeres, archivos y patrimonio cultural: abordajes, cruces y tensiones para una historia de mujeres con perspectiva de género*. ISHIR-CONICET.
- Thompson, E. P. (1989) *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica.
- Vassallo, M.; Jurkewicz, R. y Lozano, J. (2013). *Una historia para contar*. Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.
- Verhoeven, A. (1986) Concepto de Dios desde la perspectiva femenina. Una percepción [pp. 109–117]. En: Bingemer, M. C. y otras. *El rostro femenino de la teología*. DEI.
- Williams, R. (2000) *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Nueva Visión.

Fuentes orales

Entrevista a Norma Zamboni, realizada por NMN en junio 2022

Entrevista de Alieda Verhoeven, realizada por Alejandra Silnik, en 2003, publicada en 2015.

Fuentes escritas

Fondo Alieda Verhoeven, Archivo Biblioteca Mauricio López, AR BCDYAMAL FAVGEM, 1972-2003.

Boletina de la Urdimbre de Aquehua, año 1, n°0, julio de 1991. FAVGEM