



Feminismos, memoria y resistencia en América Latina

Tomo 2

Narrar para no olvidar:
memoria y movimientos de mujeres y feministas

Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
Araceli Calderón Cisneros
(coordinadoras)

Feminismos, memoria y resistencia en América Latina

Tomo 2

Narrar para no olvidar:
memoria y movimientos de mujeres y feministas

Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
Araceli Calderón Cisneros
(coordinadoras)



Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

305.42

F45

Feminismos, memoria y resistencia en América Latina / Coordinadoras Velvet Romero García, Araceli Calderón Cisneros y Ana Gabriela Rincón Rubio. — 1a. ed. — Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2022.

3 tomos: 17x23 centímetros. Formato digital.

ISBN obra completa: 978-607-543-160-4

ISBN tomo 2: 978-607-543-163-5

Tomo 1. La experiencia de las mujeres en revoluciones, levantamientos guerrilleros y conflictos armados. — Tomo 2. Narrar para no olvidar: memoria y movimientos de mujeres y feministas. — Tomo 3. Rebeliones, resistencias y transformaciones.

I. Feminismo - Movimientos sociales. 2. Feminismo - Historia - Género, etnicidad, migración y cultura. 3. Feminismo - Lucha - Vida cotidiana.

I. Rincón Rubio, Ana Gabriela, coordinadora. II. Romero García, Velvet, coordinadora. III. Calderón Cisneros, Araceli, coordinadora.

Primera edición: junio de 2022

D.R. © 2022, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1 Av. Sur Poniente 1460

29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas

www.unicach.edu.mx

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

Calle Bugambilia 30, Fracc. La Buena Esperanza

29243, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Tel.: (967) 678 6921, ext. 106

www.cesmeca.mx

editorial.cesmeca@unicach.mx

ISBN obra completa: 978-607-543-160-4

ISBN tomo 2: 978-607-543-163-5

Publicado en México / Reservados los derechos

Cuidado de la edición: María Isabel Rodríguez Ramos (español)
y Alejandro Reyes (portugués).

Diseño de portada: Ana Gabriela Rincón Rubio.

Foto de portada: Yolanda Esther Reyes Escobar.

Diseño y diagramación: Irma Cecilia Medina Villafuerte.

Este libro ha sido dictaminado por pares que garantizan la calidad, actualidad y pertinencia del libro, de acuerdo con los procedimientos de calidad editorial del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Índice

Prólogo. Voces de un nuevo territorio-memoria de las mujeres y feministas latinoamericanas María Patricia González Chávez	7
Introducción Ana Gabriela Rincón Rubio	19
Parte I. Las memorias de las madres ante las desapariciones de sus hijos e hijas	31
La trayectoria política de la papay Zoila Lincoqueo: un camino de amor y resistencia por su hijo detenido desaparecido en Chile María José Lucero	33
Transitar la ausencia: madres que buscan a sus familiares desaparecidos en Guanajuato, México Sandra Estrada Maldonado	55
Mujeres, madres y feministas en Nicaragua: resistiendo a través de la construcción de la memoria y la lucha contra la impunidad Emilia Yang Rappaccioli	81
Parte II. Memorias en disputa: luchas feministas en torno a lugares de memoria	111
Contramonumentalidad, memoria y género: el caso de la antimonumenta feminista de la Ciudad de México Irma Salas Sigüenza	113

Erigiendo memorias subterráneas. Casas-museo de la memoria en Perú y Colombia Ana Laura Monroy Tovar	137
Feminismos, memorias y dictadura en Chile: mujeres arquetípicas y su representación cultural (in)visible, (in)olvidada, (in)nombrada Claudia Lagos Lira	159
Parte III. Mujeres al cuidado de la memoria	185
Cuidar la memoria: la obstinada práctica de no olvidar ante las desapariciones de mujeres en Mendoza, Argentina Victoria Pasero Brozovich	187
Narrarnos en letras, hilos e imágenes: la memoria autobiográfica para no olvidar(nos). Talleres de prácticas autobiográficas en México Alejandra Nallely Collado Campos	203
Parte IV. Memorias de resistencias de mujeres	217
Questões de raça e gênero: memórias e relatos das vivências de uma mulher negra do Cariri-Ceará-Brasil, no Partido dos Trabalhadores (PT) Maria Raiane Felix Bezerra y Cicera Nunes	219
El éxodo infinito: tejiendo las memorias de resistencia de migrantes centroamericanas Mirna Yazmín Estrella Vega	243
Sobre las autoras	273
Agradecimientos	281

Prólogo

Voces de un nuevo territorio-memoria de las mujeres y feministas latinoamericanas

María Patricia González Chávez

Las letras que surgen y evolucionan en esta obra arman un complejo entramado de tres sistemas empírico-conceptuales: la memoria, las mujeres y la historia reivindicada, en un esfuerzo creativo de interpretaciones de profundo calado, en la imaginación y construcción de un nuevo porvenir. Dos rutas, que se encuentran una y otra vez, van entrelazando esta urdimbre textual que hila con paciencia y tenacidad, con profundidad y constancia, la diversidad de ideas y hechos alrededor del encuentro de esos tres sistemas en la gran región latinoamericana.

Una dirección avanza hacia la insistencia, consciente y preocupada, por un quehacer dedicado a las memorias diversas y sus tensiones, como un asunto que a todas las personas concierne, en tanto que es un acto de sensibilidad y empatía hacia la humanidad, que conduce a comprenderse y sentirse desde nuevas dimensiones que tienen que ver con el tiempo en que somos y trascendemos. Y en esa misma tesitura, otra dirección se encamina a textualizar narraciones que recrean la realidad desde apropiaciones con nuevos registros sonoros, formas, colores y significados, que a contracorriente levantan desconocidos telones de fondo para interpretar el acontecer histórico y cotidiano, para reconocerse como sujetas y sujetos de espacios-tiempos que ya no son los mismos.

Es un texto que muestra reflexiones, teoría profunda pero también cotidiana, experiencias creativas y novedosas, así como propuestas sobre cómo avanzar en diferentes terrenos, desde cómo resistir y rebelarse ante un contexto de profundas discriminaciones e inequidades, hasta la descolonización del pensamiento y la reflexión científica crítica; elementos

que crean, recrean e ilustran, mecanismos de empoderamiento desde la subalternidad de diferentes órdenes.

Resulta importante destacar que las temáticas en esta gran puerta grande latinoamericana hacia las memorias, el género y los feminismos son conocidas; sin embargo, la ruta y el ritmo que nos presentan aportan indudablemente nuevas luces; la primera transita hacia un delicado y cuidadoso equilibrio entre el reconocimiento de una realidad abruptamente violenta que fragmenta provocando olvidos, dolores y ausencias, pero al mismo tiempo presenta una rebeldía ante ello, trayendo una y otra vez el recuerdo, la sonoridad, la búsqueda y la presencia del no-olvido, la lucha y la resistencia, con un ritmo sin pausa, constante y tenaz que construye, soporta y nutre cuerpos y colectivos.

Este trabajo se hunde en dos profundas raíces que lo alimentan: la experiencia empírica y la perspectiva teórica. La primera remite a los hechos, a los espacios, a los sucesos, como un recuento pormenorizado de distintas realidades en que viven y hacen historia las mujeres, en diversas localidades de Argentina, Chile, Brasil, Colombia, Perú, Guatemala, El Salvador, México y Nicaragua. Y, por otra parte, el texto abunda en fuentes que sustentan referencialmente posiciones rigurosas de conceptos, categorías y marcos conceptuales para el análisis, el debate y la actualización permanente, recorriendo una gran diversidad epistémica y metodológica que abarca campos temáticos inter y transdisciplinarios, desde el género, la etnicidad, el medioambiente, la economía, la migración, la sociedad, la cultura, la historia y la política.

En cuatro apartados este libro integra diez artículos de diversa autoría: “Las memorias de las madres ante las desapariciones de sus hijos e hijas”, “Memorias en disputa: luchas feministas en torno a lugares de memoria”, “Mujeres al cuidado de la memoria” y “Memorias de resistencias de mujeres”.

El primer apartado integra tres materiales que representan un diálogo entre la memoria y las madres que buscan a sus hijos desaparecidos. El primer trabajo, titulado “La trayectoria política de la papay Zoila Lincoqueo: un camino de amor y resistencia por su hijo detenido desaparecido en Chile”, de María José Lucero, examina la desaparición desde la región mapuche de la Araucaria en Chile, con una perspectiva crítica, escasamente abordada, acerca de la identidad étnica de las personas desaparecidas, y en consecuencia, de las incansables luchas por la búsqueda de la verdad y la justicia de sus familias,

principalmente mujeres, que “también son desdeñadas por la sociedad mayoritaria, a pesar de la vigorosa resistencia que han urdido desde los comienzos de la dictadura militar hasta ahora”. La Araucaria fue un territorio donde la mayoría de las víctimas de la dictadura está desaparecida y la mayoría de los detenidos eran hombres, con lo cual las mujeres, trascendiendo su rol de *cuidadoras del hogar*, asumieron el rol como encargadas de realizar las búsquedas de los cuerpos y del acceso a la justicia, logrando muchos procesos organizativos con sus propios medios. Para abordar la trayectoria de estas madres, la autora reconstruye la historia de la *papay* Zoila Lincoqueo, madre de Nelson Curiñir, un caso emblemático en el país, pues fue el primer detenido-desaparecido encontrado, después de 17 años. El texto da cuenta de las incansables y dolorosas luchas de la madre en su búsqueda hasta conseguir al final un reconocimiento y dignificación para *Nencho*, así como presentar una querrela criminal con resultados cuestionables. Esta experiencia, de dolor y resiliencia, se entreteje con otras memorias de mujeres mapuches que han sido negadas, subordinadas, subalternizadas en la reconstrucción de la memoria histórica chilena. “Es por ello que las desapariciones forzadas en territorio mapuche requieren ser comprendidas como parte de una acumulación de violencias y exclusiones históricas”, afirma la autora, quien concluye que el amor que moviliza a las madres del Cono Sur de Latinoamérica está más cerca de perfilarse como un motor de movilización política que como la reproducción de sus roles tradicionales.

El segundo trabajo, “Transitar la ausencia: madres que buscan a sus familiares desaparecidos en Guanajuato, México”, de Sandra Estrada Maldonado, ofrece un panorama de contrapunto; por un lado, la desgarradora realidad mexicana actual en torno a las desapariciones de personas y, por otro lado, la fuerza de las mujeres que a pesar de todo han reinventado la maternidad, creando y construyendo caminos para enfrentar amorosamente la ausencia, como lucha, resistencia y reivindicación. La autora va hilvanando un panorama de los desaparecidos en México, retomando también la existencia de numerosos colectivos de búsqueda. A partir del concepto de maternidad, plantea una discusión desde lo público y lo privado y reflexiona en torno a la participación de las mujeres en los movimientos por los derechos, que irrumpe en la dimensión de lo político, lo público generalmente negado para ellas, “pues transitan de un papel posiblemente visto como ‘buena madre’ hacia la politización y exigencias

al Estado”. Desde aquí, la autora propone detenerse a pensar de qué formas las madres, como figuras de resistencia, “han contribuido a transformar las representaciones e imaginarios maternales”. Y profundiza en que las madres, además de debatirse entre el dolor de la ausencia y la incertidumbre de no saber con certeza qué pasó con sus hijos, es posible también que, en la acción de buscar, encuentren una forma de seguir *maternando*, “algunas incluso lo expresan como una especie de obligación pero que hacen con gusto porque las mueve el deseo de encontrarles y entender lo que pasó”. Para estas mujeres cuyos dolores y dificultades logra plasmar el texto, hay estas últimas palabras: “Son las mujeres buscadoras quienes han ido encontrándose y con ello reivindicando a las y los más de 2 000 desaparecidos en Guanajuato”, que tienen derecho a ser buscados —identificados e identificadas y en su caso restituidos los restos— con todo y la confrontación que esto implica hacia el Estado y “que permite fortalecer la investidura política de la maternidad”.

El tercer texto, escrito por Emilia Yang Rappaccioli y titulado “Mujeres, madres y feministas en Nicaragua: resistiendo a través de la construcción de la memoria y la lucha contra la impunidad”, es un trabajo que, entrelazando las metáforas de la nación y de la mujer, elabora una narrativa sobre “la impunidad histórica ante todas las violencias”. Colocando de inicio la crisis de derechos humanos en la historia reciente, sus letras se centran en hacer una breve revisión histórica del rol de las mujeres y madres en la política del país, desde 1979 hasta el presente, para “discutir la experiencia de las Madres de Abril, las jóvenes estudiantes, activistas y feministas”, a partir de una comprometida investigación situada. El texto evoluciona articulando teoría y experiencia, analizando y proponiendo formas de interpretar ese devenir de las mujeres organizadas y en resistencia, sus luchas y propuestas, a lo largo de cinco apartados: “Mujeres y maternidades revolucionarias”, “Dominación, feminismo y maternidades politizadas en la Nicaragua contemporánea”, “Ama y No Olvida, una labor común de cuidado de la vida, el duelo y la memoria”, “Articulación intergeneracional de mujeres y cuerpos género disidentes en la lucha contra la Impunidad” y “Conclusiones inconclusas: ternura, potencia, sanación y justicia feminista para humanizarnos”. A partir de reflexiones sobre distintas experiencias, trabaja sobre la existencia de un modelo de masculinidad hegemónica con raíces históricas que aún está presente en el régimen político actual. Así también relata las condiciones en que las mujeres se organizaron ante una situación crítica en que: “La violencia, el control, el despojo y la

negación se desplegaron con especial fuerza contra las comunidades mestizas e indígenas durante el levantamiento de 2018, en una intersección entre clase y raza”, y refiere además la fundación en ese mismo año de la Asociación Madres de Abril (AMA). En el relato acerca del Museo de la Memoria contra la Impunidad, la autora da cuenta de la importancia de dignificar a las víctimas mortales del Estado de Nicaragua para honrar su memoria y contrarrestar la narrativa criminalizadora del régimen; y más adelante se decanta sobre el dolor, las emociones, sobre su vivencia y trascendencia desde los espacios colectivos. Uno de los temas latentes en el trabajo es la articulación intergeneracional como una forma de resistencia, a través de las luchas entretiempos, y que se refiere a cómo se han acuerpado las organizaciones de mujeres para vincularse y actuar. Finalmente, el artículo cierra, en palabras de la propia autora, “con algunas ideas sobre el futuro de la justicia con enfoque antiviolencia y feminista y las posibilidades abolicionistas de las instituciones que ejercen violencia en esta lucha contra la impunidad”.

El segundo apartado comienza con el texto “Contramonumentalidad, memoria y género: el caso de la antimonumenta feminista de la Ciudad de México”, de Irma Salas Sigüenza. La autora propone un análisis sobre las especificidades de la *antimonumenta feminista* de la Ciudad de México, “Vivas nos queremos”, así como de sus efectos en la articulación de memorias colectivas. Se explica en el texto que los procesos de resistencia en situaciones como la de México, con un incremento exponencial de la violencia, no son solo para denuncia, sino para preservar estas experiencias hasta que las víctimas reciban justicia y se restaure el tejido social. Desde esta mirada, las instalaciones denominadas *antimonumentos*, en las que se realiza un duelo colectivo, han sido una de las estrategias más populares, pues plantean nuevas relaciones entre memoria, arte y espacio público. En la Ciudad de México se reconocen seis: “Nos faltan 43”, “Guardería ABC”, “David y Miguel”, “Antimonumenta contra el feminicidio”, “Pasta de Conchos” y “Movimiento del 2 de octubre de 1968”. Todos ellos son denuncias sobre asuntos pendientes para la justicia mexicana: desaparición forzada, corrupción y discriminación por raza, género, etnia o clase. Así también, se han instalado memoriales en diversos estados como Nuevo León, Sinaloa, Tamaulipas, Veracruz y Jalisco. No obstante, reflexiona la autora con los autores Cisneros y Macáis, una de las cuestiones que necesitan ampliarse, repensarse y reelaborarse en relación con la *antimonumentalidad* mexicana, y otras “tecnologías de la memoria”, es el tema

del género. Centrándose en la *antimonumenta* feminista, colocada el 8 de marzo de 2019, se describe como una escultura color morado con la forma del símbolo feminista (símbolo de Venus), “dentro de la cual se alza un puño cerrado”, y en la parte superior tiene escrito “En México 9 mujeres son asesinadas al día”. La autora explica los diversos elementos que articulan esta creación, como la carga simbólica de donde fue instalada, las actividades que se han realizado en su espacio y sus efectos en la memoria, como la dignificación de las luchas de las familias y el cierre de sus procesos de duelo. Así, concluye que las estrategias de *contramonumentalidad dialógica*, como la *antimonumenta*, “tienen la potencialidad de crear nuevas formas de entender y estar en el mundo, de hacer y ser comunidad”.

El segundo, “Erigiendo memoria subterráneas: casas-museo de la memoria en Perú y Colombia”, de la autora Ana Laura Monroy Tovar, es un texto que desarrolla las formas en que se crean y recrean las memorias en un contexto específico, el marco latinoamericano de las transiciones democráticas y posconflictos. Muchos países de la región experimentaron largos y complejos procesos de dictaduras y conflictos armados internos, en los cuales hubo masivas violaciones a los derechos humanos, producto de amplias estrategias contrainsurgentes; así, en las transiciones a la democracia y a la paz se experimentó la necesidad de extender los derechos políticos, y con ello la recuperación de las memorias. De los diferentes ejercicios de significación del pasado, la autora se interesa en las “casas de la memoria” o “museos de la memoria”, centrándose en dos experiencias: el Museo de la Memoria “Para que no se repita”, gestionado por la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), y la Casa de la Memoria y los Derechos Humanos de las Mujeres, construida por la Organización Femenina Popular (OFP) en Colombia. En ambos casos están plasmados los registros del relevante papel de las mujeres. La autora explica que puede utilizarse la categoría de *memorias subterráneas* para llamar los recuerdos y narrativas producto de esos ejercicios de recuperación del pasado. En sus conclusiones comparte que, al interesarse por las casas-memoria en Latinoamérica, le pareció “curioso que estos fueran proyectos contruidos por organizaciones que están conformadas por mujeres y se reivindicaran como tales”. Mientras que de modo general la ANFASEP ancla su identidad en tanto madres quechuahablantes, la OFP se instala en la categoría general de mujeres que luchan por la vida y pertenecen a una organización de base

popular. Para finalizar, Monroy Tovar cita: “Estas descripciones dan para problematizar aún más la relación entre las prácticas de memoria y el género, pues se agrega el factor interseccional”, y propone indagar con profundidad en los símbolos que habitan en sus casas-museo, “pues son objetos cotidianos que han cobrado un gran valor político y afectivo en la manera en que estas mujeres narran su Historia y en cómo plantean su Devenir”.

En el título del tercer y último trabajo en este apartado, de Claudia Lagos Lira: “Feminismos, memorias y dictadura en Chile: mujeres arquetípicas y su representación cultural (in)visible, (in)olvidada, (in)nombrada”, están escritos conceptos claves. Específicamente es un texto que se enfoca “en las intersecciones entre feminismos, memoria y resistencia, con particular énfasis en Chile”; explica Lagos Lira que su texto se refiere al conjunto de materiales audiovisuales de ficción y no ficción, así como otras producciones que han intervenido en la esfera pública para intentar “tender puentes o abrir memorias de pasados y presentes entre distintas prácticas, entre distintas generaciones y acerca de distintas materialidades”. La autora añade que esta perspectiva es deudora de lo que la activista feminista chilena Javiera Mansi denomina “el hilo rojo de la rebeldía feminista”, pues conecta los puntos, las distintas luchas, a las pobladoras y a las ollas comunes con las que las mujeres se organizaban, y lo representará con *viñetas*, entendidas como un instante de la historia, “que ilustran los complejos tejidos y representaciones de resistencias femeninas, feministas y de mujeres” que durante la dictadura e incluso hoy fueron resistentes ante la tortura y el exilio, pero siguen buscando justicia.

A través de las cuatro viñetas, conjunto de narraciones e imágenes, se despliegan los eventos y las representaciones que reconstruyen esa memoria traída al espacio público, ejerciendo su poder de visibilizar y resistir: “Viñeta 1. Monumento a las Mujeres Víctimas de la Represión Política”; “Viñeta 2. Un violador en tu camino, Las Tesis”; “Viñeta 3. Sobrevivientes, resistentes y guerrilleras”; “Viñeta 4. Otras familias: el edificio de los chilenos”. Esta obra, escrita desde la mirada del tiempo que transcurre imparable del pasado hacia el futuro, reconstruye los eventos que hay que disputarle al olvido, para instalarse como una colorida voz roja y violeta, llena de sentido, creada desde las mujeres para conocerse más, para reinterpretarse una y otra vez, para abrazarse entre ellas y al mundo que las rodea, brindando la posibilidad de acercarse de nueva cuenta a la realidad, para sentirse y comprenderse con otra densidad en su ser y en la del mundo.

En el tercer apartado dos autoras se centran en el diálogo entre las mujeres y la memoria. El trabajo inicial de Victoria Pasero Brozovich: “Cuidar la memoria: la obstinada práctica de no olvidar ante las desapariciones de mujeres en Mendoza, Argentina”, elabora una línea argumentativa construida desde el concepto de “las memorias como territorio” que son cuidados y sostenidos por el trabajo de las mujeres, “quienes con sus prácticas reparan lo común/comunitario, en procura de reconstruir los cuerpos-territorios colectivos, avasallados por el entramado de la violencia patriarcal, racista, clasista y colonial”. Con una secuencia temática que evoluciona desde las múltiples vulnerabilidades que las mujeres enfrentan, hasta las formas restauradoras que les proporciona el trabajo por la memoria, la autora se detiene un momento para hablar de la violencia en los cuerpos de las mujeres, como los feminicidios y desapariciones de niñas y mujeres en el continente. Con la imagen de un mural, que representa a tres mujeres desaparecidas, la autora escribe que las nombra a ellas, Soledad, Johana y Gisela; a ellas, aunque “no se conocían, pero desde una imaginación feminista, las juntamos y las pintamos sonrientes”, recordando a quienes pasan “que la memoria no se negocia, no se pisotea, no se extingue”. Desde sus reflexiones sobre esos cuerpos *heridos, sintientes*, pero también *cuerpos-territorios nutritivos*, lo que hace referencia a la curación de las heridas con procesos vitales y colectivos, la autora finaliza con un llamado a “alimentar el fuego de la memoria”, en esa “búsqueda obstinada por verdad, memoria y justicia; en esa insistencia de narrar para no olvidar”.

El segundo trabajo de este apartado, “Narrarnos en letras, hilos e imágenes: la memoria autobiográfica para no olvidar(nos). Talleres de prácticas autobiográficas en México”, de Alejandra Nallely Collado Campos, tiene dos objetivos: por una parte, nombrar la práctica autobiográfica de mujeres que se narran a través de prácticas como los relatos, los *collages* y los bordados, y, por otra, identificar los aspectos de la creación autobiográfica que la ubican “como una herramienta de la autohistoria, y una práctica disidente, de resistencia y al margen de lo establecido”. Situada en el “ecosistema digital pandémico”, que permitió maximizar los alcances y usos de las citadas prácticas, se convirtieron en temas centrales de talleres feministas y se compartieron en línea con la llegada de la COVID-19. En el relato surgen los fotobordados, *collages*, bordados con técnicas mixtas y textos autobiográficos, como una forma de “poner el cuerpo” y de *acuerparse*, con todas aquellas con quienes desde diferentes latitudes se han conectado a través de los recuadros del Zoom,

“que no impidieron que resistiéramos juntas desde el autoconocimiento, la denuncia, la resiliencia y la memoria colectiva”. La autora explica que diseñó un taller de escritura autobiográfica que “desarrolla un poder creativo, artístico, reivindicativo y de resistencia”. Los resultados de esta experiencia fueron “potentes y emotivos”, ya que en este espacio las mujeres no solo escuchaban a otras, sino que encontraron su propia voz. Hubo tres círculos de lectura que tuvieron, entre otros resultados, la publicación de un libro: *Autobiografías rebeldes*, con las narraciones de 27 mujeres, y así, al escribir, leer en voz alta, compartir los *sentipensares*, llorar con los relatos de las otras, atreverse a traer a la luz esas memorias y voces “que enviamos a la oscuridad por tanto tiempo”, fue *acuerparse, poner el cuerpo*. Una reflexión final en voz de la autora: “Reescribir nuestra imagen, reconstruir nuestro archivo como un nicho de la memoria, es una responsabilidad histórica y colectiva; escribir y leernos entre mujeres es un acto de reivindicación política.

El primer trabajo del cuarto y último apartado corresponde a las autoras Maria Raiane Felix Bezerra y Cicera Nunes: “Questões de raça e gênero: memórias e relatos das vivências de uma mulher negra do Cariri-Ceará-Brasil, no Partido dos Trabalhadores (PT)”. El espacio donde se desarrolla es en la región del sur del estado de Ceará en el nordeste de Brasil, repleto de tradiciones ligadas a la religiosidad y de estereotipos de coronelismo, patriarcado, racismo, LGBTTQIA+fobia y machismo, que sitúan a la región del Cariri en uno de los índices más altos en peligrosidad y violencia contra las mujeres. Sin embargo, con todos estos marcadores, Cariri también es un espacio de muchas revueltas, movimientos y levantamientos a favor de los derechos de las mujeres y de la población victimizada por las desigualdades que involucran a las capas de luchas populares y olvidadas como la población negra, indígena, quilombola, LGBTTQIA+ y rural. De las movilizaciones surgió la articulación con el Frente de Mujeres de Movimientos de Cariri Cearense, un movimiento interseccional que dio voz al movimiento feminista y de las mujeres, con multiplicidad de identidades para incluir a todas sin excepción: “Sus luchas están en la perspectiva de pensar las opresiones ligadas a la clase social, la raza, el género y la diversidad en cuanto a las orientaciones sexuales”. Cita la autora que a partir de las discusiones que tuvieron nació la 1ª Marcha de Mujeres Negras de Cariri-Ceará, articulada y propuesta por el Grupo de Valorización Negra de Cariri (GRUNEC). Con este escenario de fondo, la autora relata la trayectoria de lucha de Antonia Mendes, una mujer

afrobrasileña del Partido de los Trabajadores (PT), así como los problemas enfrentados en esta organización al abordar el género, la situación de la población negra y la desigualdad racial. Una de las reflexiones finales de la autora es que la experiencia de Antonia es necesaria para comprender y dar voz a las muchas opresiones vividas, no solo por las mujeres negras, “sino por toda una diversidad de personas que están en la militancia de los partidos políticos de izquierda y que sufren cierta violencia que aún no tiene su debida atención en muchos circuitos académicos”.

El texto de Mirna Yazmín Estrella Vega, “El éxodo infinito: tejiendo las memorias de resistencia de migrantes centroamericanas”, muestra experiencias, “trayectorias que desde el dolor y la búsqueda de una vida digna han generado estrategias de resistencia al *continuum* de violencia estructural y cultural, construyendo a través de sus testimonios una memoria colectiva de la lucha por la dignidad y la vida”. En su papel histórico de expulsión de migrantes, Centroamérica ha visto un incremento notorio en veinte años, producto del aumento exponencial de la violencia extrema y de género, así también, de cómo el paso por México significa también enfrentarse a terribles manifestaciones de violencia “como el secuestro, la extorsión, el reclutamiento o la desaparición forzada por parte de los grupos criminales que controlan ciertos territorios de tránsito”. Los testimonios de las migrantes que recoge la autora fueron obtenidos en distintos momentos en diferentes lugares de El Salvador y México. Una de las categorías de análisis fue la de *memoria*, para resignificar los procesos individuales en función de la memoria colectiva, “como una forma de construir una nueva perspectiva de la migración de mujeres de la región”. Al final, la autora reflexiona sobre estas mujeres “como sujetos sociales que resisten, crean y reconstruyen su entorno individual y social para resignificar e impulsar transformaciones con mayores alcances”, de tal manera que recuperar estas historias implica una *potencia* que permite establecer diálogos intergeneracionales a largo plazo para reafirmar el derecho a la movilidad humana a través de la construcción de lazos solidarios en todos los espacios.

Diez trabajos que constituyen un recuento de eventos, memorias de luchas y resistencias, que se hunden en la gran historia latinoamericana, configurando una multiplicidad de voces que desde distintas realidades exponen y desgranar cómo ven su mundo muchas mujeres, que se posicionan desde distintas perspectivas, desde la epistemología feminista, la crítica al

feminismo occidental o desde lo decolonial, en una dimensión dialéctica del análisis que, no conforme con ofrecer el pensamiento propio individual y colectivo, va más allá, colocando temas para el debate que permita seguir construyendo teoría crítica, pero, sobre todo, que provoque una revisión para el cambio de prácticas, actitudes y valores que convencionalmente se dan por hechos.

Es también un fascinante recuento de rebeldías, transgresiones y transformaciones, producto de miles de silentes luchas que merecen un lugar privilegiado en el registro histórico, irrumpiendo como nuevas formas de representación simbólica, oral y escrita, que inauguran un paisaje sonoro de voces y artefactos, desafiando un porvenir para transcender el imaginario narrado, aprendiendo de aquellas que comparten sus historias, extendiendo el territorio-memoria de las mujeres desde distintos rincones del continente.

Por todo ello, esta obra es una invitación a hacer memoria, tomar conciencia, abrirse a los sentimientos y dejarse habitar por la esperanza.

Introducción

Ana Gabriela Rincón Rubio

*Este libro está dedicado a las mujeres
que amaron y aman a personas desaparecidas.*

El presente tomo tiene el objetivo de poner en diálogo diversos enfoques sobre la relación entre las memorias y las resistencias protagonizadas por movimientos de mujeres y feministas de Abya Yala a través de experiencias de mujeres de Argentina, Chile, Brasil, México, Nicaragua, Perú, Colombia, El Salvador y Honduras. Este libro, al igual que toda la colección *Feminismo, memoria y resistencia en América Latina*, es fruto del seminario virtual internacional con el mismo nombre, llevado a cabo en 2021,¹ en el que participaron más de 50 personas de varios países de Latinoamérica y el Caribe.

Allí, profesoras y estudiantes de diversas latitudes, formaciones y edades dialogamos sobre la importancia y los alcances de la memoria como práctica social y forma de resistencia frente a diversas violencias ejercidas o toleradas por los Estados en nuestro continente, centrándonos especialmente en las perpetradas en el pasado reciente por dictaduras militares, y en las que enfrentamos en la actualidad, como la violencia feminicida y las desapariciones y asesinatos vinculados al crimen organizado. Aunque se presentaron varias conceptualizaciones de memoria, *grosso modo*, concordamos con Piper y Calveiro (2019), para quienes la memoria es una práctica social que produce sentido sobre el pasado, el presente y el futuro.

¹ Organizado por el grupo de trabajo "Feminismos, cuerpos y espacios".

Ciertamente, hacer memoria es algo más complejo que un simple ejercicio de acumulación de recuerdos, es tejer el tiempo con hilos de pasados, presentes y futuros. En ideas de Jelin (2021), hacer memoria implica decidir qué del pasado traemos al presente para diseñar un proyecto a futuro. Hacer memoria también es tejer subjetividades, implica un proceso que conecta nuestras memorias individuales y colectivas; como pensaba Halbwachs (1968, en Jelin, 2001:20) “uno no recuerda solo” (o solas, en nuestro caso).

Para Ana Lucrecia Molina (2021),² *recordar* es volver a pasar por el corazón (*re*: volver a y *cordar*: corazón), al tiempo que sostiene que hay una lucha política alrededor de los recuerdos. Así, hacer memoria puede ser una estrategia de cuidado para preservar el recuerdo de las personas amadas y redignificarlas, y cuando la memoria logra fisurar o poner en tensión el poder, hacer memoria también implica resistir (Piper y Calveiro, 2019). La memoria como práctica social envuelve disputas narrativas a diferentes escalas, incluidas las que se enfrentan a la historia hegemónica construida por los Estados nación y por las estructuras de poder globales y patriarcales. En efecto, la memoria está vinculada a la ruptura de los pactos de silencio y olvido, condición necesaria de los pactos de impunidad; es así como, en muchos casos, hacer memoria es buscar justicia.

Como afirman Troncoso y Piper (2015), hacer memoria también es hacer género, pues la memoria incide en las relaciones de género, y al mismo tiempo los mandatos de género inciden en los contenidos de la memoria. Al respecto, dichas autoras alertan sobre la posibilidad de caer en ideas esencialistas y homogeneizantes al pensar en términos de “memorias de mujeres”, lo que no significa que el llamado sea a desconocer la dimensión de género de la memoria. Más bien, la invitación es a considerar que “una memoria de mujeres puede ser o no ser desestabilizadora y crítica dependiendo del uso que se le dé, de la intención de su uso, del momento histórico en el cual es invocada” (Troncoso y Piper, 2015:85). Lo anterior se complejiza al interseccionar el género con otras categorías de desigualdad, como lo clase, la etnicidad, la edad y la discapacidad.

Considerando lo anterior, este libro permite pensar en una suerte de memoria continental generizada a través de cuatro hilos conductores. Uno

² Socióloga y defensora de derechos humanos. Hermana de Emma, torturada y violada, y de Marco Antonio, niño desaparecido por la inteligencia militar guatemalteca.

de estos hilos es la lucha de las madres de personas desaparecidas, pues, tal como señala Yang (en este libro), existe en América Latina una genealogía del activismo de madres cuyos hijos e hijas han sido desaparecidos o asesinados, que incluye a grupos como: las Madres de Plaza de Mayo, en Argentina; las madres y padres de los normalistas de Ayotzinapa, en México, y los familiares de víctimas de brutalidad policial racializada en Estados Unidos. También hacen parte de esta genealogía los casos documentados en los tres primeros capítulos de este libro: las madres de personas mapuches víctimas de desaparición durante la dictadura en Chile; las madres que lideran diversos colectivos emergentes de buscadores en Guanajuato, México, y la Asociación de Madres de Abril, en Nicaragua.

Precisamente, este tema es desarrollado en el primer apartado “Las memorias de las madres ante las desapariciones de sus hijos e hijas”. En este se aborda el protagonismo de las mujeres en los procesos organizativos autónomos de búsqueda de personas desaparecidas en contextos de violencia, impunidad y ausencia del Estado. Dichas mujeres, especialmente las madres y familiares cercanas de las víctimas, buscan a sus seres amados enfrentándose a intimidaciones y otras violencias dirigidas a silenciar sus demandas de justicia, incluyendo la posibilidad de ser ellas mismas desaparecidas y asesinadas; bien conocemos el caso de Marisela Escobedo,³ así como tantos otros.

María José Lucero, Sandra Estrada y Emilia Yang coinciden en que las madres buscadoras “han desafiado el rol tradicional de la maternidad al trasladarla desde el ámbito de lo privado a lo público, por lo que sus luchas están más cerca de perfilarse como un motor de acción política que de la reproducción de los roles tradicionales de género en los que comúnmente se les identifica” (Lucero, en este libro).

El segundo hilo conductor tiene que ver con las luchas de mujeres y feministas por lugares memoria, los cuales hacen referencia a la dimensión rememoradora que poseen los objetos materiales como monumentos, museos y plazas, e inmateriales como conmemoraciones y performances (Nora, 1998). En efecto, los lugares de memoria no se reducen a objetos puramente físicos, palpables o visibles, sino a una noción abstracta y simbólica destinada a “la exploración de un sistema simbólico y de la construcción de un modelo de

³ Activista social mexicana asesinada en 2008 mientras protestaba por el feminicidio de su hija.

representaciones” (Nora, 1998:32). Por su parte, Llona (2009) explica que los lugares de la memoria, en tanto espacios de recreación de experiencias, pueden ser capaces de generar emociones y sentimientos de empatía en el presente hacia los y las protagonistas del pasado y sus vivencias. La autora señala que este proceso constituye una manera de establecer lazos de solidaridad y de identificación, lo que puede servir para objetivos feministas.

En particular, en la segunda parte del libro, “Memorias en disputa: luchas feministas en torno a lugares de memoria”, se analiza este tema desde un enfoque feminista latinoamericano problematizando prácticas relacionadas con el arte, la museología y la intervención urbana, como antimonumentos, casas-museo, materiales audiovisuales y *performance*, en tanto formas de visibilizar demandas feministas y denunciar violaciones de derechos humanos.

Las experiencias presentadas por Irma Salas, Ana Laura Monroy y Claudia Lagos incluyen prácticas contrahegemónicas, narrativas no oficiales y disputas sobre el pasado que transgreden las formas monolíticas y verticales de construcción y transmisión de la memoria. Las autoras coinciden en que el consenso no es la intención primordial de los lugares de memoria pensados a partir de enfoques contrahegemónicos, más bien, estos lugares propician la identificación de los conflictos existentes en las sociedades integradas por múltiples actoras y actores, entre los que puede haber encuentros y desencuentros, y que tienen proyectos políticos a veces en sinergia y otras en contraposición. Como precisa Monroy, las memorias subterráneas “no solo se interpelan en una dirección vertical, con el nivel estatal, sino también a nivel horizontal, entre otro tipo de memorias subterráneas” (en este libro).

Un tercer hilo es la feminización del cuidado de la memoria, trabajo de cuidado paralelo al de la tierra, las semillas y la Vida, en el sentido amplio de la palabra. Así, en las mujeres recae la transmisión de las memorias familiares y comunitarias, las cuales preservan y actualizan elaborando álbumes familiares, guardando esmeradamente los objetos más preciados de los miembros de la familia, almacenando mechoncitos de cabello o marcando en las paredes el crecimiento de los infantes. También cuentan anécdotas y comparten recetas, expedientes, dibujos, para que las generaciones futuras puedan acceder a ellos. No obstante, a pesar de que el cuidado de los recuerdos es un trabajo feminizado, no ha habido suficiente reconocimiento hacia las mujeres en la construcción de la memoria histórica de los Estados-nación,

al contrario, la exclusión femenina del ámbito de política pública ha sido la constante (Yuval, 2004).

Justamente en la tercera sección, “Mujeres al cuidado de la memoria”, se visibiliza que, al igual que otros territorios materiales y simbólicos, las memorias son cuidadas y sistematizadas principalmente por mujeres. Victoria Pasero y Alejandra Collado presentan experiencias en las cuales mujeres han logrado hacer recordar a las que se insiste en olvidar, como a las desaparecidas, persistiendo en nombrarlas y visibilizarlas a través de historias, fotografías, pinturas, bordados. Cuidar la memoria de las mujeres que amamos también incluye recordarnos a nosotras mismas, más jóvenes, en los diferentes ciclos y retos que hemos atravesado a lo largo de nuestra experiencia vital y reconocer vivencias comunes a otras mujeres, ejercicio nada irrelevante en un sistema que nos pretende alienadas y aisladas.

Un cuarto hilo se refiere a la importancia y la fuerza de las narrativas de mujeres que han atravesado procesos de resistencia y la manera en que estas se articulan con memorias colectivas de comunidades y grupos sociales que han sido oprimidos histórica y sistemáticamente. Como apuntan Troncoso y Piper: “El potencial subversivo y crítico de las memorias orales es enorme, ya que desestabiliza la autoridad del sujeto hegemónico del testimonio” (2015:76).

En este orden de ideas, en la cuarta y última parte de este libro “Memorias de resistencias de mujeres”, Maria Felix y Cicera Nunes evidencian que los relatos de mujeres negras militantes de movimientos sociales y partidos políticos de izquierda son necesarios para comprender las muchas opresiones vividas no solo por ellas, sino por toda una diversidad de personas. Por su parte, Mirna Estrella pone a discusión la memoria como forma de resistencia de mujeres en procesos migratorios y afirma que “recuperar estas historias permite establecer diálogos intergeneracionales para reafirmar el derecho a la movilidad humana a través de la construcción de lazos solidarios en todos los espacios en que se realizan los movimientos” (en este libro).

Sobre los capítulos: un bordado de memorias

A continuación, se presenta un panorama de cada capítulo para redondear lo escrito sobre los cuatro hilos conductores en torno a los cuales se organiza este libro.

El capítulo “La trayectoria política de la papay Zoila Lincoqueo: un camino de amor y resistencia por su hijo detenido desaparecido en Chile”, de María José Lucero, reflexiona en torno a la politización de las identidades de las familiares de detenidos desaparecidos mapuche, tomando como eje principal la trayectoria política de la papay Zoila, madre de Nelson Curíñir, primer detenido-desaparecido encontrado. La autora sostiene que la identidad étnica de las personas desaparecidas durante la dictadura militar chilena ha recibido poca atención en general, incluyendo los estudios académicos. Esta omisión ha tenido como consecuencia que los esfuerzos por la búsqueda de verdad y justicia de las madres de las víctimas de desaparición sean invisibilizados y menospreciados.

Para la autora, considerar el factor étnico es clave para comprender las desapariciones de personas mapuches como parte de un continuum de violencias de muy larga data. Luego de un profundo análisis sobre este tema a partir de lo vivido por la papay Zoila, la autora concluye que, “aunque pareciera que la lucha de las madres por sus hijos e hijas desaparecidas en el Cono Sur representa y reproduce los roles de género tradicionales, lo cierto es que experiencias como la de la papay Zoila demuestran el papel profundamente político de la maternidad”.

En el mismo tenor, Sandra Estrada Maldonado, autora de “Transitar la ausencia: madres que buscan a sus familiares desaparecidos en Guanajuato, México”, discurre sobre la conformación de varios colectivos y agrupaciones que reúnen a cientos de personas, en su mayoría mujeres, quienes buscan a sus seres queridos desaparecidos en varios municipios de Guanajuato. Con base en este caso, la autora explica la manera en que las maternidades transformadas permiten resistir y demandar justicia, considerando que las madres buscadoras han transitado “del papel de ‘buena madre’, hacia la politización y exigencias al Estado, desplazando algunos de los roles tradicionalmente asignados; así que aunque no destruyen el sistema, tampoco lo reproducen acríticamente”. Ciertamente, como afirma Estrada, el ejercicio de la maternidad de las mujeres buscadoras no es simple, estático o monocromático, sino que articula dimensiones políticas de exigencia de justicia, y subjetivas de esperanza, afecto y recuerdos. Más allá de lo anterior, este texto es especialmente esclarecedor respecto a la construcción de colectividades a partir de la identificación y empatía entre mujeres que enfrentan la desaparición de sus familiares, pues estas emociones son la plataforma de una lucha común.

El capítulo tres, de Emilia Yang Rappaccioli, “Mujeres, madres y feministas en Nicaragua: resistiendo a través de la construcción de la memoria y la lucha contra la impunidad”, presenta una revisión histórica del rol de las mujeres y madres en la política nicaragüense desde la Insurrección Popular de 1979 hasta el presente, haciendo énfasis en las experiencias de la organización de Madres de Héroe y Mártires, y de la Asociación Madres de Abril (AMA). La autora parte de sus experiencias, observaciones y conocimientos adquiridos trabajando con la AMA para construir un museo por la memoria y la lucha contra el olvido en su país: Nicaragua.

En su manuscrito, Yang también recupera las voces de jóvenes y feministas nicaragüenses que están pensando sobre el rol de las mujeres desde distintos ángulos y disciplinas, y nos lleva a presentir un futuro cercano de colaboración intergeneracional contra la impunidad entre AMA, el movimiento feminista y el estudiantil. Este capítulo aporta una pieza más al análisis sobre la memoria y la maternidad, pues advierte sobre la utilización estratégica y malintencionada de una idea estereotipada de maternidad en el discurso político “como herramienta para despolitizar y desmovilizar a la mujer, deslegitimando sus demandas feministas y situándola en el mismo lugar que los ‘terroristas’”.

En el capítulo cuatro, “Contramonumentalidad, memoria y género: el caso de la antimonumenta feminista de la Ciudad de México”, Irma Salas Sigüenza analiza las especificidades de la antimonumenta feminista de la Ciudad de México “Vivas nos queremos” en función de los postulados de la contramonumentalidad. A lo largo del texto, la autora estudia la Antimonumenta feminista como un caso paradigmático de contramonumentalidad dialógica, explora las posibilidades de esta instalación en la ampliación de la noción de “víctima”, y contrasta las experiencias de memoria contenidas en la Antimonumenta con el relato oficial narrado a través de construcciones icónicas como el Palacio de Bellas Artes. Además, este texto representa una importante aportación al estudio sobre emociones como la esperanza dentro de los movimientos sociales contrahegemónicos y la manera en que estas emociones vinculan al público con los antimonumentos.

Por su parte, Ana Laura Monroy Tovar, autora del quinto capítulo, “Erigiendo memorias subterráneas. Casas-museo de la memoria en Perú y Colombia”, busca visibilizar la iniciativa de dos grupos de mujeres que

han edificado casas-museos de la memoria: el Museo de la Memoria “Para que no se repita”, gestionado por la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), y la Casa de la Memoria y los Derechos Humanos de las Mujeres, gestionada por la Organización Femenina Popular (OFP). La autora considera ambas agrupaciones como emprendedoras de la memoria, en las que destaca la participación de mujeres en los procesos de paz y justicia y en la construcción de políticas de la memoria en contextos de transición política; asimismo, presenta las memorias colectivas de las mujeres de estas asociaciones como memorias subterráneas, pues fueron memorias clandestinas durante los capítulos de represión.

Monroy encuentra que estas prácticas de memoria se han construido desde el encuentro y el acompañamiento, pero también desde el dolor. Aun así, al emprender políticas de la memoria simbólicas y materiales para construir “un futuro donde justicia, no repetición, paz y defensa de la vida sean una realidad en la región latinoamericana”, estas mujeres han escapado de la visión estereotipada y reduccionista que las coloca solo como víctimas sufrientes y pasivas. Por último, la autora anima a poner mayor atención en los discursos museográficos y a indagar con profundidad en los símbolos que habitan estas casas-museo.

El capítulo seis, de Claudia Lagos Lira, “Feminismos, memorias y dictadura en Chile: mujeres arquetípicas y su representación cultural (in)visible, (in)olvidada, (in)nombrada”, analiza un conjunto de materiales audiovisuales e intervenciones en la esfera pública que permiten reflexionar sobre las resistencias de las mujeres en la dictadura chilena. A lo largo del texto, la autora desarrolla cuatro viñetas, concepto con el que se refiere a un instante de la historia: 1) el Monumento a las Mujeres Víctimas de la Represión Política; 2) Un violador en tu camino, Las Tesis; 3) Sobrevivientes, resistentes y guerrilleras, y 4) Otras familias: el edificio de los chilenos. A partir de este conjunto de viñetas “se ilustran los complejos tejidos y representaciones de resistencias femeninas, feministas y de mujeres durante la dictadura” y sus “diálogos, encuentros y desencuentros, con las memorias que hoy construimos y compartimos”.

Por otro lado, Victoria Pasero Brozovich, en “Cuidar la memoria: la obstinada práctica de no olvidar ante las desapariciones de mujeres en Mendoza, Argentina” propone la(s) memoria(s) como “territorios que son

cuidados y sostenidos por el trabajo de mujeres; quienes con sus prácticas reparan lo común/comunitario y procuran reconstruir los cuerpos-territorios colectivos, avasallados por el entramado de la violencia patriarcal, racista, clasista y colonial”. La autora hilvana sus reflexiones a partir de tres mujeres desaparecidas en Mendoza, Argentina: Soledad Olivera, Johana Chacón y Gisela Gutiérrez quienes, aunque no se conocieron entre sí, se han unido por el recuerdo amoroso de las mujeres que las buscan. En estas búsquedas, “los cuidados y los afectos se producen como resistencias subalternas y se enmarcan en una pedagogía de la memoria que propone una desprivatización del duelo para la erradicación de las violencias [...]. Ahí se tejen lazos de familiaridad y parentesco no sanguíneo, a partir de las redes de solidaridad y ayuda mutua, entre familiares que buscan respuestas”.

En el octavo capítulo, “Narrarnos en letras, hilos e imágenes: la memoria autobiográfica para no olvidar(nos). Talleres de prácticas autobiográficas en México”, Alejandra Nallely Collado Campos reflexiona sobre la práctica autobiográfica de mujeres que se narran a través de relatos, collages y bordados, e identifica los aspectos de la creación autobiográfica que sitúan esta práctica como una herramienta de la autohistoria disidente, de resistencia y al margen de lo establecido. Todo esto deviene de su propia relación con estas prácticas, incluyendo el emprendimiento de un taller de escritura autobiográfica, espacio en el que, piensa la autora, “nadie le ha tenido que dar voz a nadie”. Collado explica que las mujeres han encontrado su propia voz inspiradas y acompañadas por las voces de otras mujeres, pero no solo las de sus compañeras de taller, sino también las voces y susurros de sus ancestas. Este manuscrito nos ayuda a vislumbrar la posibilidad y los medios para descarnar nuestras memorias encarnadas y a reconocer el potencial que esto tiene para proyectos políticos feministas.

Maria Raiane Felix Bezerra y Cicera Nunes, autoras del noveno capítulo, “Questões de raça e gênero: memórias e relatos das vivências de uma mulher negra do Cariri-Ceará-Brasil, no Partido dos Trabalhadores (PT)”, comparten las memorias de Antônia Mendes de Araújo, una mujer negra del Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC) afiliada al Partido dos Trabalhadores (PT), en una búsqueda por exponer cómo las discusiones sobre género y raza se introdujeron en la política partidaria en la ciudad de Crato, estado de Ceará, Brasil, y a qué retos y obstáculos se enfrentó esta lideresa militante en su experiencia partidaria.

Para las autoras, los relatos producidos a partir de esta experiencia son necesarios para comprender las muchas opresiones vividas no solo por las mujeres negras, sino por toda una diversidad de personas que militan en los partidos políticos de izquierda, quienes sufren varios tipos de violencia y que aún no tienen la debida atención ni en sus partidos, ni en muchos círculos académicos. Además, señalan que existe una tercerización de agendas como género, raza-etnia y sexualidades de cuerpos disidentes en los partidos políticos, por lo que es importante enfatizar que la no discusión de los marcadores sociales de diferencia hace que los partidos y las organizaciones sean excluyentes.

El capítulo con el que cierra este libro, “El éxodo infinito: tejiendo las memorias de resistencia de migrantes centroamericanas”, de Mirna Yazmín Estrella Vega, recupera las memorias de cuatro mujeres migrantes —tres salvadoreñas y una hondureña— en sus intentos por llegar a Estados Unidos, y desarrolla la manera en que ellas fueron construyendo una memoria colectiva de la lucha por la dignidad y la vida, vinculada a otras estrategias de resistencia al continuum de violencia estructural y cultural que han padecido por décadas (y siglos) en Centroamérica. Con esto, el texto de Estrella aborda un ámbito de la memoria generizada poco estudiado y aporta la idea de que admitir la posibilidad de construir memoria en procesos migratorios tan difíciles “implica el reconocimiento de la capacidad de reelaborar estrategias inmediatas o de larga duración que les permita a las migrantes construirse como sujetos políticos aún en los contextos más adversos”.

En suma, este libro es una lectura trascendente para comprender, en clave de género, la forma en que la memoria produce sujetos, relaciones e imaginarios sociales (Piper, Fernández e Íñiguez, 2013). Asimismo, a través de este bordado complejo de memorias latinoamericanas generizadas, unidas por algunos hilos comunes, pero al mismo tiempo diferenciadas, buscamos aportar a la justicia para las mujeres de nuestro continente, resistiendo el olvido, las políticas de ocultamiento y los pactos patriarcales de silencio y negación.

Referencias

- Halbwachs, Maurice (1968). *La memoria colectiva*. Bergara: UNED.
- Jelin, Elizabeth (2001). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Jelin, Elizabeth (2021). *Seminario de Memoria y Cultura: conferencia de la Dra. Elizabeth Jelin* [archivo de video]. YouTube. Seminario memoria. Disponible en <https://youtu.be/ZvxGm55EF6E>
- Llona, Miren (2009). “Los usos de la memoria para el feminismo”. En *Viento Sur*, núm. 104, pp. 35-42. Disponible en https://cdn.vientosur.info/Vscompletos/vs_0104.pdf
- Molina, Ana (2021). *Diálogos sobre el nunca más - La memoria, un elemento indispensable para la reparación del daño* [archivo de video]. YouTube. ITESO, Universidad Jesuita de Guadalajara. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=TglWV4h6kko&list=LL&index=32>
- Nora, Pierre (1998). “La aventura de Le Lieux de mémoire”. En *Ayer*, núm. 32, pp. 17-34. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/41324813>
- Piper, Isabel y Pilar Calveiro (2019). *Memorias colectivas, derechos humanos y resistencia Confesiones* [archivo de video]. YouTube. CLACSO TV. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=4pOghRjRHPQ&list=LL&index=2>
- Piper, Isabel, Roberto Fernández y Lupicinio Íñiguez (2013). “Psicología social de la memoria: espacios y políticas del recuerdo”. En *Psykhē*, vol. 22, núm. 2, pp. 19-31. DOI <http://dx.doi.org/10.7764/psykhe.22.2.574>
- Troncoso, Lelya e Isabel Piper (2015). “Género y memoria: articulaciones críticas y feministas”. En *Athenea Digital*, vol. 15, núm. 1, pp. 65-90. Disponible en <https://raco.cat/index.php/Athenea/article/view/292075>
- Yuval, Nira (2004). *Género y Nación*. Lima: Flora Tristán.

PARTE I

Las memorias de las madres ante las desapariciones de sus hijos e hijas



La trayectoria política de la papay Zoila Lincoqueo: un camino de amor y resistencia por su hijo detenido desaparecido en Chile

María José Lucero

*Famentugne coñi,
Permiso para interrumpir tu paz
Solo un momento
Para volver a acariciarte
Como cuando eras niño.
Nencho...
Siempre tendrás 22 años
Con tus ideales y sueños
Has desafiado todas las muertes
No olvides, los sueños se hacen realidad
Así como cae la lluvia en el wallmapu.
Nencho... Kupan, y newen están presentes
Ellos inspiran a nuestro chawgnechen
Hasta luego, hijo mío
No te impacientes, ya nos encontraremos
En la eternidad...*

(“Famentugne coñi”, carta que Zoila Lincoqueo dedicó a su hijo Nelson Curinir en agosto de 2009).

Introducción

Durante la dictadura militar chilena (1973-1990), hubo desapariciones forzadas en el Wallmapu —territorio mapuche—, pero la identidad étnica de las personas desaparecidas ha sido poco abordada en la historia

del país. En consecuencia, las incansables luchas por la búsqueda de verdad y justicia de sus familias, principalmente mujeres, también son desdeñadas por la sociedad mayoritaria, a pesar de la vigorosa resistencia que han urdido desde los comienzos de la dictadura.

Las desapariciones forzadas se perfilan como una herramienta de terror generalizada en el Cono Sur de Latinoamérica y ha sido planteada como una de las huellas más traumáticas que dejó la violencia de las dictaduras militares (Padilla, 2010). En Chile hubo más asesinatos que desapariciones forzadas en todas las regiones del país. Sin embargo, en la Región de La Araucanía —que forma parte del territorio mapuche ubicado al sur de Chile— esta situación se invierte, pues la mayoría de las víctimas están desaparecidas y son de origen mapuche, lo que haría suponer que en este territorio la represión fue más aguda que en el resto del país (Lucero, 2017). Como en todo orden de cosas, la inusitada violencia de la dictadura militar tuvo especificidades para hombres y mujeres: la mayoría de las personas detenidas desaparecidas son varones, mientras que las mujeres fueron estigmatizadas como sujetas sin decisiones ni participación activa en la esfera pública.¹ De todas maneras, hombres y mujeres tienen particulares formas de construir memoria (Wills, 2009) e, ineludiblemente, una particular manera de comprender el pasado y vivirlo en el presente.

En efecto, esta característica de la represión también estuvo presente en el territorio mapuche, pues todos los casos de desapariciones forzadas corresponden a varones. Los roles de género tradicionales han posicionado a las mujeres como las principales cuidadoras del hogar y la familia y, por tanto, como las encargadas de realizar las búsquedas de los cuerpos y de emprender el acceso a la justicia. Ante la imposibilidad de conocer el paradero de sus seres queridos, muchas de ellas protagonizaron importantes procesos organizativos y buscaron por sus propios medios a sus hijos, hermanos, padres y esposos desaparecidos. Si bien la maternidad ha sido una de las identidades

¹ A pesar de que la represión ejercida por los militares tenía un sesgo de género, es insoslayable la gran cantidad de mujeres y niñas que fueron encarceladas, torturadas sexualmente, asesinadas y desaparecidas durante la dictadura, muchas de ellas embarazadas y menores de edad. Para más información, revisar el texto de Hillary Hiner (2015) “Fue bonita la solidaridad entre mujeres”: género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura”.

principales en este tipo de luchas tanto en Chile como en Argentina, también han desafiado el rol tradicional de esta al trasladarla desde el ámbito de lo privado a lo público (Howe, 2006).

En este trabajo pretendo construir parcialmente la trayectoria política de una de estas madres: la papay² Zoila Lincoqueo Huenumán, quien falleció en 2018 a la edad de 92 años. A la papay Zoila la conocí en 2016 mientras hacía mi tesis de licenciatura.³ Me acerqué a ella cuando supe que era la madre de Nelson Curiñir Lincoqueo, detenido desaparecido durante los primeros días de la dictadura militar. Su caso llamaba particularmente mi atención debido a que su cuerpo fue el primero en ser encontrado en la Región de La Araucanía, después de 17 años de desconocer su paradero, convirtiéndose en un caso emblemático a nivel nacional.

En este sentido, mi objetivo es reflexionar en torno a la politización de las identidades de las familiares de detenidos desaparecidos mapuche, a partir de una perspectiva analítica que reconozca la importancia que las violencias estatales y patriarcales han tenido en la configuración de las experiencias de resistencia, tomando como eje principal la trayectoria política de la señora Zoila.

A pesar de la alarmante situación que la dictadura militar dejó en el pueblo nación mapuche —como uno de los tantos episodios de violencia estatal en este territorio—,⁴ han sido escasas las investigaciones que se acercan a la realidad local de las familias de los detenidos desaparecidos mapuche.⁵

² Concepto mapuche para referirse respetuosamente a una mujer mayor.

³ Mi acercamiento a la familia Curiñir Lincoqueo se dio durante mi investigación de tesis de licenciatura en antropología *Ausencia del cuerpo y cosmología de la muerte en el mundo mapuche: memorias en torno a la condición de detenido desaparecido*, la cual fue publicada a través del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (Lucero, 2017). Conocí a la señora Zoila y a su hijo Hugo en 2016 gracias al contacto de Víctor Maturana, director del Centro de Investigación y Promoción de los Derechos Humanos (CINPRODH) de Temuco.

⁴ Durante la formación de los Estados nacionales, tanto Chile como Argentina estuvieron “de la mano contra el indio” (Pinto, 2003:206) para desposeer a los mapuche de sus tierras comunitarias o colectivas, tomar posesión de las fronteras y aniquilar —sin éxito— a la sociedad mapuche por medio de proyectos genocidas como, por ejemplo, la Ocupación de La Araucanía, en Chile (se estima que entre 1866 y 1881), y la Campaña del Desierto, en Argentina (entre los años 1878 y 1885, aproximadamente).

⁵ Véase: Antona, 2012; Curiñir, Silva y Zumelzu, 2016; Durán, Bacic y Pérez, 1998; Lucero, 2017; Morales, 1999.

Asimismo, el relato oficial invisibiliza la cuestión étnica “y las víctimas mapuche se agrupan bajo la categoría de obreros o campesinos chilenos, lo que ha producido una interpretación sesgada de las dimensiones del terror en el territorio mapuche” (Curínir, Silva y Zumelzu, 2016). Por ello estoy de acuerdo con Alina Rodenkirchen al sostener que en el contexto dictatorial “aún existen espacios vacíos en relación con esta temática, particularmente en lo que respecta a la historia del Pueblo Mapuche” (2015:239). En este marco, lejos de ser un tema acabado, este abre nuevas preguntas en torno a la especificidad de las desapariciones forzadas en contextos indígenas.

Irremediablemente, la trayectoria política de la papay Zoila nace en un contexto de violencia estatal. La desaparición forzada de su hijo se transformó en un parteaguas que dio forma a la lucha por la verdad y la justicia que desplegó durante casi cinco décadas. Por lo tanto, escribir sobre este proceso conlleva reflexiones que las ciencias sociales deben enfrentar sobre una base epistemológica que implique posiciones ético-políticas claras y pertinentes. Sobre todo, se requiere una vigilancia que tienda a evitar la apropiación del sufrimiento ajeno y con ello la revictimización (Hernández, 2021). Así pues, en las metodologías dialógicas y colaborativas, a las cuales me adscribo, “resultan fundamentales las voces, experiencias y deseos de las actoras sociales con quienes se trabaja” (Hernández, 2021:45). Es indudable el aspecto potenciador del testimonio cuando forma parte de la memoria colectiva de un pueblo que ha vivido durante siglos la violencia y el genocidio. En este aspecto, para mí fue importante cuidar las expectativas e intereses que la señora Zoila tuvo en vida al tejer puentes con el trabajo académico y la investigación social: hacer pública su experiencia de lucha, a través del testimonio, y con ello desestigmatizar a las personas detenidas desaparecidas, especialmente a su hijo Nelson.

Sin embargo, reconstruir una trayectoria política es delicado debido a que acarrea posiciones que pueden reproducir relaciones de poder desiguales entre quien investiga y los actores o actoras sociales. ¿Qué acontecimientos son dignos de destacar y bajo qué factores tomar estas decisiones? ¿Cómo narrar lo que nos ha sido contado que, por lo demás, implica situaciones de dolor y resiliencia, sin caer en revictimizaciones? ¿Cómo transitar, respetando los recovecos de la memoria, desde la posición de la escucha a la narración? Son preguntas obligadas de construir pero difíciles de responder. En los derroteros que buscan una salida a estas inquietudes, cabe aclarar que este

trabajo se trata más de un acercamiento parcial a la trayectoria política de la señora Zoila que de su historia de vida; y para reconstruirla, trabajé junto a don Hugo, uno de sus hijos.

Debido a las medidas sanitarias que la pandemia por COVID-19 nos obligó a tomar, dejamos de compartir el mate al lado de la estufa a leña y reemplazamos el calor de su hogar por las heladas caminatas matutinas por la ciudad de Temuco. Estas caminatas, a ritmo rápido para capear el frío, las repetíamos casi todas las semanas rumbo al cementerio de la ciudad para visitar la tumba de su madre. Don Hugo se dedicó a reconocer las acciones políticas más significativas que recuerda de la señora Zoila y las dinámicas cotidianas que caracterizaron la incansable búsqueda que ella hizo de su hijo Nelson. Por mi parte, fui ordenando su relato con revisión de documentos de la Fundación de Documentación y Archivo de la Vicaría de la Solidaridad de Santiago (Funvisol) y las entrevistas que hice a la señora Zoila hace algunos años.⁶

En las caminatas con Hugo, además de discutir frecuentemente sobre el trabajo y el contexto político chileno, la muerte ocupaba un lugar medular en nuestras conversaciones. Y él, siempre tan asertivo, me mostraba su sabia manera de entenderla. Sin embargo, no solo recordaba a su madre, sino también los sucesos traumáticos que a él mismo le tocó vivir en el período dictatorial.

Las memorias en torno a Nencho

La papay Zoila Lincoqueo nació en 1928 dentro de una familia perteneciente a Puelche, una comunidad mapuche cercana a Nueva Imperial, entre los ríos y los fríos bosques del sur de Chile. Fue la menor y única mujer de cinco hijos. Su madre y su padre se dedicaban al campo, al cultivo y la crianza de animales. Al igual que sus hermanos, aprendió mapuzugun y castellano en el seno de su familia. Pero más tarde adquirió el castellano como lengua dominante en su vida cotidiana, impulsada por los pastores del internado de niñas de la

⁶ Agradezco las valiosas aportaciones que Víctor Maturana y María Elena Calfuquir dieron a este escrito con sus memorias y experiencias políticas en la defensa de los derechos humanos.

Misión Araucana Anglicana de Chol-Chol.⁷ Después de un par de años en este internado, su padre la llevó a vivir a Temuco para estudiar en escuelas públicas para niñas de esa ciudad.

Años más tarde, en 1948, conoció a Bartolo Curiñir Painemal, con quien se casó y tuvo tres hijos y una hija: Nelson, Hernán, Hugo y Lilian. Don Bartolo era profesor normal y gracias a sus ingresos pudieron vivir sin tantas preocupaciones económicas. Zoila también quiso entrar a la escuela normal para ser profesora, pero “para qué gastar plata en ella”⁸ fue una de las expresiones de su hermano mayor, quien se opuso a la idea de que continuara estudiando debido a que era mujer. Ante esta negativa, la señora Zoila no pudo alcanzar su sueño de ser profesora normal, de modo que más tarde, una vez casada, se dedicó a las tareas domésticas del hogar y al cuidado de su familia. Bartolo y Zoila vivieron algunos años en Oñico, una localidad cercana a Puerto Saavedra, en donde nació Nelson Vladimiro, el primogénito de sus hijos e hija. Luego, en el año 1965, se cambiaron a una casa de madera ubicada en la antigua y mítica Población Millaray de la ciudad de Temuco, en donde se establecieron definitivamente.

Corría el 1973 cuando Nelson, o Nencho, como le decían con cariño, de 22 años, estudiaba el grado de Oficio en una escuela perteneciente a la Universidad Técnica del Estado con sede en Temuco. Debido al puntaje nacional que obtuvo al rendir la prueba de aptitud académica, logró ingresar a esta misma casa de estudios para estudiar Construcción Civil, en donde realizó ayudantías con algunos de sus profesores. Al finalizar las clases, seguía apoyando a sus compañeros en reforzamiento de matemáticas. Con los años, han sido muchos los excompañeros de Nelson que lo recuerdan con gratitud. Incluso, a Hugo le han llegado a comentar que en la actualidad son profesionales de construcción civil gracias a la paciencia y disposición que

⁷ La Misión Araucana Anglicana de Chol-Chol fue un proyecto de educación, salud y evangelización que tenía el objetivo de integrar al pueblo mapuche a la construcción del Estado-nación chileno a fines del siglo XIX y principios del XX. La misión tuvo dos escuelas con internados: uno para niños y otro para niñas. Sin embargo, a pesar de que estuviera ceñida al proyecto evangelizador y contara con fondos estatales, en sus principios muchos de sus misioneros apoyaron las luchas mapuche y las enseñanzas se impartían en mapuzugun (Foerster, 1986).

⁸ Esta situación fue narrada por Hugo en una entrevista realizada el 20 de septiembre de 2021.

tuvo Nelson de enseñarles mientras cursaban la universidad. Además de las ayudantías, también tuvo algunos trabajos dirigiendo obras de construcción a pesar de su corta edad. Su madre decía que cada vez que le pagaban, llegaba a la casa con regalos y comida. Pero estos pequeños lujos no solamente eran para su familia, sino también para él. Una vez, por televisión, Nelson vio a Salvador “Chicho” Allende vistiendo un terno confeccionado en una tela muy especial. Enseguida decidió ir a una tienda a comprar una tela similar para luego encargar a un sastre que le confeccionara el mismo traje que vestía el presidente socialista.

Además de ser un destacado estudiante, Nelson militaba en las Juventudes Comunistas de Chile, organización comúnmente conocida como “La Jota”. Allí lo recuerdan como un joven de bajo perfil, callado, comprometido con su entorno y con ideas políticas muy firmes. No hay mucha claridad sobre cuál era su rol en la colectividad; sin embargo, en una ocasión fue guardaespaldas de Gladys Marín —exsecretaria y expresidenta del Partido Comunista de Chile— cuando visitó la Provincia de Cautín antes del golpe militar.

Tras el 11 de septiembre de 1973, cuando las fuerzas armadas chilenas llevaron a cabo el golpe de Estado contra el gobierno de Salvador Allende, el país se llenó de militares. La violencia estatal comenzó a agudizarse a través de allanamientos, detenciones, asesinatos, torturas y desapariciones forzadas. En esa época, Hugo se encontraba viviendo en el norte, cursando sus estudios en la Universidad Técnica del Estado con sede en Copiapó. Tres semanas después del golpe, la madrugada del 6 de octubre, Hugo había sido detenido luego de un control de identidad que efectuaron los militares en las afueras de su universidad. 1200 kilómetros al sur, en Temuco, la represión y el terror también azotaban la ciudad, al igual que en todo Chile. La señora Zoila y su esposo Bartolo estaban en casa junto a Lilian, Nelson y Hernán. Bartolo se encontraba en reposo absoluto debido a una reciente operación en la vesícula. Mientras la familia dormía, los militares de las Fuerzas Aéreas de Chile golpearon con fuerza la puerta de entrada de la casa. A Zoila la encerraron junto a sus hijos en una de las habitaciones y a su marido lo obligaron a salir de la cama, bajar las escaleras y sentarse en el sofá del living, a pesar de su delicado estado de salud postoperatorio. Como Bartolo no podía moverse, observó especialmente al militar que lo vigilaba y guardó en su memoria la cicatriz que este tenía en el rostro, cerca de la barbilla. Los demás militares registraron toda la casa y, al momento de terminar el allanamiento,

exigieron la identidad del estudiante de la Universidad Técnica. De manera que Nelson, voluntariamente, se presentó ante ellos. Todavía le dieron tiempo para vestirse y tomar sus documentos personales antes de llevárselo.

A Zoila le informaron que a su hijo lo llevarían detenido a la Base Aérea Maquehue, ubicada a pocos kilómetros de Temuco, para posteriormente ingresarlo a la cárcel. Al día siguiente comenzó la angustiante búsqueda por encontrarlo: en la Base Aérea de Maquehue, en la cárcel de Temuco, en los retenes de carabineros y en los regimientos militares. Pero nadie le daba información concreta ni verdadera. Al contrario, los militares y carabineros incurrieron en mentiras y engaños para que ella no siguiera buscando a su hijo. Mas no solo eso. El 17 de octubre de 1973, la señora Zoila tuvo una audiencia con el coronel Hernán Ramírez Ramírez, Intendente de la Provincia de Cautín, quien le informó que su hijo sería liberado ese mismo día o, en caso contrario, sería trasladado a la cárcel de Temuco. A pesar del alivio que esta audiencia dejó en la señora Zoila, pronto se enteró de que uno de los bandos militares⁹ proclamados por la radio y el diario *El Austral de Temuco* señalaba que a su hijo Nelson se le buscaba vivo o muerto a causa de su presunto escape de la patrulla militar que lo dirigía a la cárcel. Este comunicado se había redactado el mismo día de la audiencia con el Intendente de Cautín, por lo que toda la información recibida en aquella oportunidad había sido falsa (CINPRODH, 2018). Fue en ese momento cuando comenzó la tortura para toda la familia. La incertidumbre sobre el paradero de Nelson tenía con gran preocupación a la familia entera y, en especial, a la señora Zoila, quien no podía conciliar el sueño por las noches y se dedicaba a rezar a diario pidiendo por el bienestar de su hijo.

Dado el ambiente de terror que azotaba al país y las universidades, la familia decidió que Hernán y Hugo escaparan a Argentina para evitar la represión que se vivía en Chile:

⁹ Los bandos militares eran notificaciones orales o escritas dictadas por la Junta Militar y los Jefes de Zona de la dictadura. En esos bandos se entregaba información con el objetivo de legitimar el régimen dictatorial. Al respecto, Danny Monsálvez señala que, en tanto dispositivos de control, a través de los bandos militares se buscaba “crear un clima emocional psico-social que hiciera más vulnerable y manipulable a la población. Por el otro lado, la función informativa era siempre propagandística, es decir, no pretendía dar cuenta de una realidad sino interpretarla” (Monsálvez, 2020:189).

los otros se arrancaron, todos los hijos se arrancaron, se fueron a Argentina antes que los mataran. Un hijo no tenía la edad, el Hugo, era menor de edad, tuvieron que darle permiso... durmieron en la calle primero que nada, porque mi marido fue profesor, no tenía tanta plata para darle a los hijos, sufrieron hartito los cabros, sufrieron hartito (Zoila Lincoqueo, 28 de agosto de 2016).

Los hermanos de Nelson buscaron trabajo en distintos sectores del comercio para poder sobrevivir en Argentina: en empresas textiles, montajes de galpones e industrias petroleras. Allí formaron comunidad con jóvenes que también estaban viviendo el exilio y afortunadamente pudieron superar la crisis económica, aunque lejos de casa. Mientras, al otro lado de la cordillera de Los Andes la familia seguía buscando persistentemente a Nelson. Gracias al auto que don Bartolo había adquirido, recorrieron innumerables lugares buscándolo, sobre todo hospitales y postas públicas, pensando que podía estar internado, herido o enfermo en alguno de estos centros de salud.

La papay Zoila ya no sabía dónde ir ni a quién recurrir. Al ser el propio Estado chileno el responsable de la detención y desaparición de su hijo a través de las Fuerzas Armadas, las instituciones donde solicitar ayuda se reducían al mínimo. En aquella época la discusión, promoción e investigación a favor de los derechos humanos eran desconocidas. Tampoco había especialistas que pudieran orientarla, ni mecanismos a los cuales acudir para la búsqueda efectiva de Nelson. Algunas investigaciones concluyen que la desaparición forzada implica una forma de tortura permanente en las familias,¹⁰ ya que el ocultamiento de información y los tratos degradantes que reciben en sus búsquedas provocan profundos daños psicológicos, estados de angustia, frustración y dolor (Fundación para la Justicia y el Estado Democrático de Derecho, 2014). En este mismo sentido, Pietro Sferrazza sostiene que “la desaparición forzada es un ilícito permanente, porque su elemento definitorio esencial es una conducta que por sus características se prolonga en el tiempo: la denegación de información” (Sferrazza, 2018:203).

¹⁰ Que la desaparición forzada es una tortura permanente para las familias también es una conclusión a la que llega Lorenza Pizarro, hija de un detenido desaparecido durante la dictadura militar chilena y actual presidente de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (AFDD) en una entrevista con Radio Universidad de Chile. (Villa, 2018).

A pesar de todo este clima de terror y desesperanza que la dictadura había creado, el anhelo por encontrar a su hijo le daba fuerzas para encarar a los militares y seguir buscando a Nelson sin descanso. Incluso, algunos meses después increpó a los militares que la estaban obligando a izar la bandera chilena, señalándoles con mucho coraje que no glorificaría a las personas que habían castigado a su propio hijo.

No obstante, la violencia directa hacia la señora Zoila no terminó allí, sino que recién comenzaba. Los militares, a veces vestidos de civiles, visitaron intermitentemente su casa para buscar a sus otros dos hijos, lo cual generó un clima de hostigamiento y horror. Incluso, en 1975 fue interrogada por la Fiscalía Militar de Temuco para que les informara sobre el paradero de Hugo y Hernán, sin que estas autoridades mencionaran a Nelson (Memoria Viva, 2020).

“Primero llorábamos, después conversábamos”

Además de buscar por sus propios medios a su hijo, con las fracturas emocionales que ello implicó, las acciones políticas de la papay Zoila también estuvieron desde un principio enfocadas en la organización y en la lucha articulada con otras mujeres que vivían experiencias parecidas. Durante los primeros años del régimen dictatorial y en plena clandestinidad, algunas familiares de detenidos desaparecidos la contactaron para fundar la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos (AFDD) de La Araucanía. Entre las primeras personas que integraron la AFDD estaban: Encarnación Alarcón,¹¹ Irma Spielmann,¹² Elena Henríquez Henríquez,¹³ Patricio Calfuquir Henríquez¹⁴ y Manuel Gedda.¹⁵ Como la propia señora Zoila una vez lo expresó, había “puras mujeres, puras mujeres fuimos, formamos la agrupación. Había uno, dos, tres hombres, más no”.¹⁶

¹¹ Esposa de Florentino Molina Ruiz, asesinado en noviembre de 1973.

¹² Madre de Jaime Eltit Spielmann, detenido desaparecido desde septiembre de 1973.

¹³ Madre de Patricio Calfuquir Henríquez, asesinado en septiembre de 1981, y esposa de Luis Calfuquir Villalón, detenido desaparecido desde septiembre de 1973.

¹⁴ Militante del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), fue muerto en combate en el conocido episodio de Neltume en septiembre de 1981. Para más información, véase el relato que recopiló Memoria Viva: <https://memoriaviva.com/nuevaweb/ejecutados-politicos/ejecutados-politicos-c/calfuquir-henriquez-patricio-alejandro/>

¹⁵ Hermano de Máximo Gedda, detenido desaparecido desde julio de 1974.

¹⁶ Zoila Lincoqueo, 28 de agosto de 2016.

Al principio las reuniones debían ser clandestinas. Se reunían en casas particulares y se enfocaban en contactar y conocer a otras personas que estuvieran viviendo la misma angustia de desconocer el paradero de sus familiares. Posteriormente, tras las presiones que generaron sobre el obispado de Temuco,¹⁷ lograron tener un espacio físico bajo el alero de la Iglesia católica y el respaldo de las instituciones eclesiásticas del país. De esta manera, consiguieron reunirse en una casona antigua de madera que, por su estilo arquitectónico, la llamaban “El arca de Noé”, ubicada en el centro de la ciudad. En ese espacio no solo tenían reuniones que daban forma a la organización política de la AFDD de La Araucanía, sino que también se acompañaban emocionalmente para sobrellevar la dolorosa tarea que estaban enfrentando por sus desaparecidos. Con el apoyo de una asistente social y de algunos abogados, organizaron la documentación de los 17 casos que lograron reunir en aquel momento para presentarla, sin éxito, ante los tribunales de justicia.

Entre otras acciones que llevaron a cabo para emplazar a las instituciones estatales y no estatales del país, escribieron directamente al obispado de Temuco pidiendo medidas concretas para encontrar a las personas desaparecidas de la región. En el documento presentado por Zoila, entregado el 7 de agosto de 1978, se solicitan los apoyos de la Iglesia católica y del obispo de Temuco, Sergio Contreras Navia, para procurar el esclarecimiento de su caso.

Más tarde, en la década de los años 1980, renacieron con fuerza las movilizaciones sociales del país. Las mujeres que conformaron la AFDD de La Araucanía comenzaron a organizar marchas y manifestaciones no solo en Temuco, sino también en Santiago, en conjunto con las agrupaciones de familiares de otras ciudades para visibilizar los casos de desapariciones forzadas. En este sentido, la papay Zoila tuvo un importante rol sociopolítico debido a la articulación que sostuvo con otras mujeres mapuche y no mapuche:

¹⁷ María Elena Calfuquir señaló que su hermano Patricio, en compañía de Manuel Gedda, habló directamente con el entonces obispo de Temuco, Sergio Contreras, para exigirle un espacio en donde las familias pudieran reunirse con un poco más de seguridad y al alero de la Iglesia. Ante la negativa del obispo, Patricio le señaló que entonces iban a encadenarse en la puerta de la catedral de Temuco. Como consecuencia, el obispo optó por concederles el espacio.

busqué a las personas, les avisé, tenía auto mi marido, salimos en auto porque yo tenía la dirección de la gente. Fuimos, les avisamos para reunirnos tal día, y así nos reunimos. Pero yo no quise ser dirigente, sino que ser socia no más... primero llorábamos, después conversábamos, hicimos muchas actividades, hicimos un paño, le pusimos un paño grande como sábana. Lo llenamos de versos, todos los familiares de detenidos desaparecidos. Llenamos eso grande, como una sábana, blanca, con versos, con nombres, con cómo los sacaron, quién éramos, todo eso se puso (Zoila Lincoqueo, 28 de agosto de 2016).

La señora Zoila llegó a ser la tesorera de la AFDD de La Araucanía y desde el comienzo tuvo un rol activo entre las mujeres que conformaban la agrupación. Sin embargo, debido al cansancio y la decepción que experimentó con los años, comenzó a alejarse paulatinamente de aquel espacio colectivo, pero sin dejar de luchar por su hijo. Ante la imposibilidad de hacer denuncias formales durante la dictadura, la señora Zoila realizó declaraciones juradas en las notarías de Temuco para dejar constancia de la desaparición de su hijo y la búsqueda que ella estaba haciendo, de modo que, en paralelo a los esfuerzos dentro de la organización y por la búsqueda de personas desaparecidas, también desplegó estrategias personales junto a su familia.

La incansable lucha por la verdad y la justicia

Después de diez años de vivir en Argentina, y cuando la situación represiva comenzaba a atenuarse —aunque levemente— en Chile, Hernán y Hugo decidieron volver a Temuco para ayudar en la búsqueda de su hermano y apoyar a su madre. El paso de los años sin saber de Nelson hacía que las posibilidades de encontrarlo con vida fueran disminuyendo. Además, desde finales de la década de 1970 la idea de que las personas desaparecidas habían sido arrojadas al mar y a los ríos ya estaba muy extendida entre las familias y agrupaciones (CINPRODH, 2018). En consecuencia, la angustiante idea de que Nelson hubiera sido asesinado ya había tomado fuerza, por lo cual en este período se concentraron en buscar su cuerpo y en acceder a la justicia. Incluso, en agosto de 1978, la familia Curiñir Lincoqueo presentó una querrela por homicidio calificado que fue llevada a la justicia militar. Sin embargo, al igual

que la inmensa mayoría de casos vinculados a crímenes de lesa humanidad, el caso de la familia Curiñir Lincoqueo se sobreseyó y fue archivado sin realizarse la investigación correspondiente. En paralelo, la determinación de encontrar el cuerpo de Nencho estuvo siempre presente en la familia. En una de nuestras conversaciones, don Hugo señaló lo siguiente:

—Para mí fue una prioridad siempre. O sea, si la viejita decía “vamos a buscar a Nelson”, vamos a buscar a Nelson. Y yo te voy a decir más: buscando a Nelson, nosotros estuvimos en el río Quepe, porque ahí tiraron muchos cuerpos al río. Y buscando ahí, nosotros encontramos dos cuerpos. Y por la nuestra no más, po. Te estoy hablando de dictadura, en dictadura. Y me acuerdo que cruzábamos el río a caballo. A caballo cruzando el río, y mucho caudal de agua y todo el cuento. Y ahí estuvimos buscando a Nelson. Me acuerdo que andaba mi hermana, andábamos los tres.

—¿Y la señora Zoila?

—No. Ella no. No la podíamos llevar ahí. No. No estaba enferma, nada. Pero es que era muy duro en ese momento. Y en dictadura, ¿te das cuenta? Era un tema. Me acuerdo que había un amigo de Nencho [Hernán] que nos acompañó, el Moncho. Y con él andábamos. Lloraba ese amigo. No lo vi más. No lo he visto nunca más desde esa época. Y eso fue duro, todos esos momentos (Hugo Curiñir, 20 de septiembre de 2021).

La incertidumbre sobre lo ocurrido con las personas desaparecidas obliga a las familias a vivir un duelo diferente, probablemente más angustiante y doloroso que en otras circunstancias. Es por ello que Zoila y su familia se dedicaron a buscar el cuerpo de Nelson para poder enfrentar su partida. Laura Panizo refiere los fenómenos de este tipo como “muertes desatendidas”, en tanto la ausencia de los cuerpos impide que la muerte sea reconocida en el entorno social más cercano. En otras palabras, “[e]l desaparecido permanece al margen, al límite de lo que podría ser, pero no es” (Panizo, 2010:24). Por ello era importante para la señora Zoila, una vez asumida la muerte de Nelson, localizar su cuerpo y darle sepultura, lo que le ayudaría a manejar su dolor.

La familia siguió buscando en los ríos cercanos, en el campo, en los cementerios y en cada funeral del que tuvieran conocimiento, sin encontrar

nada. La dictadura militar había acabado luego de un plebiscito histórico que se realizó en 1988. Más tarde, el 30 de agosto de 1990, la señora Zoila se encontraba participando de la conmemoración del Día Internacional de las Víctimas de Desaparición Forzada junto a la AFDD. De su pecho colgaba la fotografía impresa en blanco y negro de su hijo Nelson, y en la mano llevaba unas pancartas. En aquel momento se acercó una mujer para indicarle que en octubre de 1973 su esposo, trabajador del hospital de Nueva Imperial, había auxiliado a unos médicos en la autopsia de un joven rescatado del río Cautín, con características similares a las del que aparecía en la fotografía (CINPRODH, 2018). El cuerpo tenía indicios de haber sido asesinado por impactos de bala en el cráneo y había sido sepultado como NN en el cementerio de Nueva Imperial. Con la orientación de un abogado y organizaciones de derechos humanos pudieron exhumar los cuerpos que se encontraban en esa fosa común y hacer las pericias correspondientes. Uno de ellos era Nelson. En la siguiente conversación que tuvimos con la papay Zoila, relata cómo vivió ese momento.

—Después de 17 años lo encontramos. Lo tiraron al río y los mapuche lo sacaron. Avisaron a carabineros y ahí, ahí quedó sepultado en el cementerio.

—¿Lo sacaron del río?

—Los mapuche avisaron a carabineros, carabineros lo levantaron y lo llevaron al [cementerio] Imperial. Hicimos un milagro, un milagro, no más, que lo encontramos. Era mi hijo mayor. Estaba en quinto año de Construcción Civil en la Universidad Técnica del Estado, terminaba ese año su carrera. Lo mataron. Nunca más supimos de él. Después lo buscamos, lo encontramos ahí en el cementerio de Imperial, estaba enterrado ahí, después de 17 años.

—¿Y qué importancia tuvo para usted encontrarlo?

—No te puedo decir alegría. Dolor grande, sí. Muy grande mi dolor. Me refugié en mi otro hijo y mi marido que estaba vivo. Encontramos los restos, los tenemos aquí en el cementerio de Temuco, en la entrada del cementerio. Así encontré a mi hijo, tenía 22 años.

—¿Y cómo era Nelson?

—Él era muy tranquilo. Un joven tranquilo. No era hablador, pero inteligente como él solo. Hacía clases de ayudantía en la universidad.

Cuando le pagaban, llegaba con sus pesos. Cuando hizo su viaje de estudios a Antofagasta me trajo media docena de copas grandes y un cuchillo, “para que pele las papas, mami”, dijo. Hizo el viaje de estudios, terminó su carrera. Y lo mataron. Lo sacamos de ahí del cementerio de Imperial. Así fue. Duro. Dura la cosa, pero yo me alegro de haber encontrado a mi hijo. Ahora está junto a su padre, está con su padre ahora. Alegría y dolor, son dos cosas que uno no se olvida. Alegría de haberlo encontrado y haberlo sepultado, ir a dejarle flores. Ahora llegó a su papá, está con su padre en el cementerio, ¿qué puede sentir una madre? (Zoila Lincoqueo, 28 de agosto de 2016).

El caso de Nelson fue muy conocido a nivel nacional debido a que fue el primer cuerpo de un detenido desaparecido en encontrarse en la Región de la Araucanía. Tal como Hugo señaló en algún momento, su hallazgo marcaba un hito porque era la evidencia de la ignominia con que fueron tratadas las personas detenidas desaparecidas en la región. Un hito del terror que reducía a cero las esperanzas de muchas madres, hijas y hermanas de encontrarles con vida.

Como una forma de reparación por parte del Estado, el entonces presidente Patricio Aylwin llamó por teléfono directamente a la casa de la familia para expresar su apoyo y condolencias. En esa llamada telefónica también manifestó que había dado la orden directa para que todos los gastos del funeral fueran cubiertos por el gobierno regional de La Araucanía, incluida la gratuidad perpetua de un espacio en el Cementerio General de Temuco. Zoila eligió un espacio ubicado a unos pocos metros de la entrada principal para sepultar a Nelson, a mano derecha. Por su parte, Bartolo plantó un pequeño pewen (araucaria) al lado de la tumba, para dejar huella de su origen mapuche¹⁸ en el lugar donde ahora descansaba su hijo.

Al funeral no solo asistieron las personas cercanas a Nelson y su familia, sino también autoridades regionales, partidos políticos, activistas por los derechos humanos, representantes de diversas iglesias y una gran cantidad de personas que se mostraron sensibles ante el hallazgo de Nencho. Además, su tumba fue espontáneamente transformada en un espacio de memoria

¹⁸ El pewen o araucaria es un árbol presente en gran parte del territorio mapuche, sobre todo en la zona cordillerana, denominada Pewen mapu.

colectiva. Allí, todos los años se realiza parte de la conmemoración del 11 de septiembre, la cual es impulsada principalmente por La Jota y activistas de derechos humanos de la ciudad de Temuco. En las conmemoraciones de este tipo los claveles rojos aparecen como un homenaje a las víctimas de la dictadura militar, tanto en la tumba de Nencho como en los memoriales nacionales y otros espacios de memoria colectiva.

Casi un año después de encontrar el cuerpo de Nelson, la familia presentó una querrela criminal por homicidio calificado ante el Juzgado de Letras de Nueva Imperial, pero el caso fue sobreseído ese mismo año. Ante esta situación, después de más de diez años luchando por acceder a la justicia, la familia logró apelar a la Corte de Apelaciones de Temuco. En esta instancia consiguieron la condena de cinco años y un día —únicamente— al exfuncionario de la Fuerza Aérea Heriberto Pereira Rojas, quien fue reconocido por Bartolo debido a la cicatriz en su rostro el día en que llevaron detenido a su hijo. Sin embargo, tanto Heriberto Pereira Rojas como el Fisco de Chile apelaron a la Corte Suprema argumentando prescripción y amnistía del delito, a pesar de tratarse de un crimen de lesa humanidad. La Corte Suprema acogió la apelación y en 2009 rebajaron la condena de Pereira a solo tres años. Hoy está en libertad. Pero ni la señora Zoila ni sus otros hijos han dejado de luchar por exigir la justicia que el caso de Nelson merece, recurriendo a otras instancias e instituciones judiciales que mantienen abierto el proceso hasta el día de hoy. Al respecto, Hernán señaló lo siguiente,

Nosotros lo tomamos desde un punto de vista muy particular. Entendemos que como somos una familia mapuche, somos hijos de la adversidad y creemos que nuestra sociedad es de mentira y que no existe igualdad de derecho para todos los ciudadanos de nuestro país [...] Nelson es parte de los casi 200 mapuche a los que la dictadura secuestró, torturó, asesinó e hizo desaparecer (Memoria Viva, 2020).

En efecto, la violencia de la dictadura militar impactó profundamente en el tejido social del pueblo nación mapuche. El Centro de Investigación y Promoción de los Derechos Humanos (CINPRODH) de Temuco estima que hay 191 víctimas en la Región de La Araucanía. 51 de estas personas son de origen mapuche, lo que supone un 31.64% del total de víctimas de la región.

De estas personas, 20 figuran como ejecutadas políticas y 31 como detenidas desaparecidas. Sin embargo, hay muchos casos en la región que no han sido correctamente denunciados debido al miedo y la desconfianza, cuestión que hace suponer que la cifra es mucho más alta.

En tal sentido, la larga data de relaciones de poder desiguales entre el pueblo mapuche y el Estado chileno hace que el cruce histórico de la violencia estatal y patriarcal sitúe a la señora Zoila, al igual que a todas las madres, hijas y hermanas de detenidos desaparecidos mapuche, en un modo particular de construir memoria en torno a las múltiples violencias estatales sobre este territorio.

Un par de años después de encontrar a Nelson, Rigoberta Menchú —Premio Nobel de la Paz en 1992— conoció el caso de la señora Zoila a través de Sola Sierra, presidenta en aquel momento de la AFDD de Santiago. Fue tanta la admiración de Rigoberta por la papay Zoila, que en un viaje a Chile, y luego a la ciudad de Temuco, solicitó conocerla. Visitó su casa, almorzaron y tomaron mate mientras hablaron de las experiencias que cada una de ellas, como mujeres indígenas de territorios diferentes, tenían para compartir con la otra. Ese mismo año, desde el otro lado de la cordillera de Los Andes, el argentino y Premio Nobel de la Paz en 1980, Adolfo Pérez Esquivel, envió una tarjeta a la señora Zoila para expresarle su admiración y respeto. Pero la admiración no solo fue extendida por Menchú y Pérez Esquivel. En 2001, en el marco del Día Internacional de la Mujer, la papay Zoila fue reconocida por la Intendencia Regional y el Servicio Nacional de la Mujer (Sernam) como una de las diez mujeres destacadas de la región por su contribución y defensa de los derechos humanos.

Aunque pareciera que la lucha de las madres por sus hijos e hijas desaparecidas en el Cono Sur representa y reproduce los roles tradicionales de lo que Marcela Lagarde (1993) denomina “madresposa”,¹⁹ lo cierto es que los reconocimientos que le fueron entregados a la papay Zoila demuestran el papel profundamente político de la maternidad. En este marco, las reflexiones de Sara Howe apuntan a que las madres²⁰ “realmente, han hecho una gran contribución no solo promoviendo la participación política de las mujeres,

¹⁹ “Madresposa” es un concepto teórico trabajado por Marcela Lagarde (1993) para referirse a las formas de opresión y falta de libertad que experimentan las mujeres en el rol histórico que asumen dentro del espacio doméstico y familiar.

²⁰ El trabajo de Sara Howe (2006) se enmarca en el trabajo político que han articulado las Madres de Plaza de Mayo en Argentina.

sino también promoviendo los derechos humanos y, por lo tanto, los derechos de las mujeres que con frecuencia están ligados a estos” (Howe, 2006: 49, traducción propia).

Fueron muchos los gestos de entrega que la papay Zoila le dio a su hijo Nelson durante toda su vida. Su propia trayectoria política fue un acto de amor. La carta que le dedicó a Nencho, transcrita al principio de este texto, fue redactada un par de días antes del Día Internacional de las Víctimas de Desaparición Forzada del año 2009. En este escrito, titulado en su lengua materna “Famentugne coñi” —expresión usada de manera especial en la familia—, le está pidiendo permiso a su hijo Nencho para interrumpir la paz que, finalmente, pudo alcanzar al ser despedido y sepultado tras su hallazgo. Don Hugo me explicó el título de la carta de la siguiente manera:

Famentugne lo ocupaba siempre. Por ejemplo, tú eres mi hija, mi hija mayor. Yo quiero pasar para allá, te diría *famentugne*, “permiso para pasar, hija”. Es como más que hijo, es como decir “mi hijo preferido”. Quiera o no quiera, porque Nelson era su hijo primogénito, entonces ella cuando comíamos, decía *famentugne* (Hugo Curiñir, 20 de septiembre de 2021).

Hace tan solo tres años la señora Zoila falleció en la calidez de su hogar acompañada por su hijo Hugo, quien se entregó por completo al cuidado y bienestar de ella hasta los últimos días que estuvo con vida. Fue enterrada en el mismo lugar donde descansan los restos de su esposo y su hijo Nelson. Hoy, el mismo pewen que plantó don Bartolo veinte años atrás mide casi cuatro metros de altura, y Hugo camina todas las semanas desde su casa hasta el cementerio para visitar a sus padres y a su hermano. Allí, mientras recuerda a su madre, cambia el agua de los maceteros, renueva los claveles que compra en la florería y limpia las hojas secas que caen sobre la tumba.

Reflexiones finales

La experiencia de dolor y resiliencia de la papay Zoila se entreteje con otras memorias de mujeres mapuche que vivieron procesos similares debido a la desaparición forzada de sus familiares. Son memorias que han sido negadas, “subordinadas” (Ramos, Crespo y Tozzini, 2016), “silenciadas” (Trouillot, 1995) o “subalternizadas” (Nahuelpán, 2015) en el proceso de reconstrucción

de la memoria histórica nacional chilena. Asimismo, el pacto de silencio de los militares impide que la verdad sobre lo que realmente ocurrió con sus seres queridos salga a la luz. Hasta el día de hoy se desconoce el paradero de la mayoría de los desaparecidos. Esta tortura permanente para las familias se intensifica ante la impunidad de los verdaderos responsables y ante el silencio que también se impregnó en la sociedad mayoritaria.

En virtud de lo anterior, las violencias de la dictadura militar se mantienen vigentes y se agudizan al ser experimentadas por mujeres pertenecientes a un pueblo originario. Es por ello que las desapariciones forzadas en territorio mapuche requieren ser comprendidas como parte de una acumulación de violencias y exclusiones históricas. Frente a esta situación, la papay Zoila dedicó su vida a la construcción de la verdad y la reivindicación de la memoria de su hijo. El amor, la admiración y el respeto a la vida de Nelson se enmarcan en una disputa con el propio Estado chileno y los medios de comunicación de la Región de la Araucanía, que se empeñaron en estigmatizar como terroristas y peligrosos a los detenidos desaparecidos, especialmente de origen mapuche.

Foto 1. Conmemoración del 11 de septiembre de 2016 en la tumba de Nelson



Fuente: fotografía de la autora. En silla de ruedas está la señora Zoila. Detrás de ella, con gafas oscuras y suéter negro, su hijo Hugo. Al centro de la fotografía se puede ver el pewen que fue plantado por don Bartolo, rodeado de banderas del Partido Comunista. María José Lucero. 2016.

De todas maneras, el amor que moviliza la lucha de las madres en el Cono Sur de Latinoamérica está más cerca de perfilarse como un motor de acción política que de la reproducción de los roles tradicionales de género en los que comúnmente se les identifica (Howe, 2006). Por ello, frente a las múltiples violencias cobra importancia reconocer el testimonio como una herramienta de amor y resistencia desplegada por la señora Zoila y tantas otras mujeres mapuche que han luchado incansablemente por construir verdad y justicia.

Referencias

- Antona, Jesús (2012). *Etnografía de los derechos humanos. Etnoconcepciones en los pueblos indígenas de América: el caso mapuche*. Madrid: Universidad Complutense.
- Centro de Investigación y Promoción de los Derechos Humanos (CINPRODH) (2018). *Nunca nada volvió a ser como antes. Tortura, desaparición y muerte en la Araucanía*. Santiago de Chile: CEIBO Ediciones.
- Curiñir, Hernán, Pablo Silva y Conrado Zumelzu (2016). *Informe final. Trabajo de investigación, de ejecutados y desaparecidos, 1973-1990, pertenecientes a la Nación Mapuche*. Temuco: AID Mapuche.
- Durán, Teresa, Roberta Bacic y Pau Pérez (1998). *Muerte y desaparición forzada en la Araucanía: una aproximación étnica: una perspectiva étnica*. Santiago de Chile: Editorial LOM.
- Foerster, Rolf (1986). “La Misión Anglicana, primera iglesia protestante entre los mapuches”. En *Nütram*, año 2, núm. 3, pp. 14-28. Disponible en: https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/122050/La_mision_Anglicana.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Fundación para la Justicia y el Estado Democrático de Derecho (2014). “Migrantes desaparecidos: la tortura permanente”, Informe dirigido al relator especial de las Naciones Unidas sobre tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradados con motivo de su visita oficial a México en abril y mayo de 2014. Disponible en: <https://www.fundacionjusticia.org/wp-content/uploads/2014/05/INFORME-RELATOR-TORTURA-ENTREGADO.pdf>
- Hernández, Aída (2021). “Etnografía feminista en contextos de múltiples violencias”. En *Alteridades*, año 31, núm. 62, pp. 41-55. DOI: <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2021v31n62/Hernandez>

- Hiner, Hillary (2015). “Fue bonita la solidaridad entre mujeres”: género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura”. En *Revista Estudios Feministas*, vol. 23, núm. 3, pp. 867-892. DOI: <https://doi.org/10.1590/0104-026X2015v23n3p867>
- Howe, Sara (2006). “The Madres de la Plaza de Mayo: Asserting Motherhood; Rejecting Feminism?”. En *Journal of International Women’s Studies*, año 7, núm. 3, pp. 43-50.
- Lagarde, Marcela (1993). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México (Colección Posgrado).
- Lucero, María José (2017). *Ausencia del cuerpo y cosmología de la muerte en el mundo mapuche: memorias en torno a la condición de detenido desaparecido*. Santiago de Chile: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (Colección Tesis de Memoria).
- Memoria Viva (2020). “Curiñir Lincoqueo Nelson Vladimiro”. En Memoria Viva [en línea]. Disponible en: <http://memoriaviva.com/nuevaweb/detenidos-desaparecidos/desaparecidos-c/curinir-lincoqueo-nelson-wladimiro/> (consultado el 14 de noviembre de 2021).
- Memoria Viva (2020). “Calfuquir Henríquez Patricio Alejandro”. En Memoria Viva [en línea]. Disponible en: <https://memoriaviva.com/nuevaweb/ejecutados-politicos/ejecutados-politicos-c/calfuquir-henriquez-patricio-alejandro/> (consultado el 15 de noviembre de 2021).
- Monsálvez, Danny (2020). “Legitimación e institucionalización. El poder militar disciplinario en Chile: bandos y decretos de ley (1973-74)”. En *Estudios Digital*, núm. 44, pp. 185-206. DOI: <https://doi.org/10.31050/re.vi44.30173>
- Morales, Roberto (1999). “Cultura mapuche y represión en dictadura”. En *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 3, pp. 81-108. DOI: <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.1999.n3-06>
- Nahuelpán, Héctor (2013). “Las ‘zonas grises’ de las historias mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria”. En *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 17, núm. 1, pp. 11-33. Disponible en: <https://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/historiasocial/article/view/1552>
- Padilla, Elías (1995). *La memoria y el olvido. Detenidos desaparecidos en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones Orígenes.

- Panizo, Laura (2011). “Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida”. En Cecilia Hidalgo (comp.), *Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ediciones Ciccus. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20110329105313/hidalgo.pdf>
- Pinto, Jorge (2003). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago de Chile: Dibam.
- Ramos, Ana, Carolina Crespo y María Tozzini (2016). “Cuando la memoria es un proyecto de restauración: el potencial relacional y oposicional de conectar experiencias”. En Álvaro Bello, Yéssica González, Paula Rubilar y Olga Ruíz (eds.), *Historias y memorias. Diálogos desde una perspectiva interdisciplinaria*. Temuco: Universidad de La Frontera, Instituto de Estudios Avanzados da Universidade de São Paulo (Colección Espiral Social). Disponible en: <http://www.iea.usp.br/publicacoes/ebooks/historias-y-memorias-dialogos-desde-una-perspectiva-interdisciplinaria>
- Rodenkirchen, Alina (2015). “Memorias mapuche en la continuidad colonial. Testimonios sobre las experiencias durante la dictadura militar chilena”. En Enrique Antileo, Luis Cárcamo-Huenchante, Margarita Calfio, Herson Huinca-Piutrin (eds.), *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu. Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Trouillot, Michel-Rolph (2017). *Silenciando el pasado. El poder y la producción de la historia*. Granada: Editorial Comares.
- Villa, Camilo (2018). “Sin verdad ni justicia: Cuando la muerte se lleva a los familiares de detenidos desaparecidos”. En *Diario Universidad de Chile*. Disponible en: <https://radio.uchile.cl/2018/11/03/sin-verdad-ni-justicia-cuando-la-muerte-se-lleva-a-los-familiares-de-detenidos-desaparecidos/> (consultado el 25 de septiembre de 2021).
- Wills, Emma (2009). “Historia, memorias, género: trayectoria de una iniciativa y aprendizajes”. En *¿Justicia desigual? Género y derechos de las víctimas*. Bogotá: Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, pp. 41-85.

Transitar la ausencia: madres que buscan a sus familiares desaparecidos en Guanajuato, México

Sandra Estrada Maldonado

Introducción

En México se vive actualmente una crisis de desaparición de personas, desatada principalmente a partir de que se declarara la llamada guerra contra el narcotráfico en el sexenio 2006-2012, lo que revelaría profundas debilidades institucionales para garantizar tanto los derechos de las víctimas como el derecho de sus familiares a la verdad, la justicia y la reparación adecuada (Villarreal, 2016). Según las cifras oficiales del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas, de 2006 a 2019 hubo un total de 60 053 personas desaparecidas, en su mayoría jóvenes de entre 15 y 34 años, siendo el período de 2016 a 2018 el de mayor número de incidencias (Souza y Franco, 2020). Dar visibilidad a estas cifras nos permite pensar y dimensionar el drama que sufren estos miles de familias que cotidianamente se enfrentan a la ausencia de sus seres queridos.

En el estado de Guanajuato, lugar en el que situamos el caso empírico de este trabajo, es desde 2016 cuando el tema de las desapariciones empezó a impactar en la opinión pública, sumado al *boom* de homicidios, feminicidios, robo de combustible y otros delitos graves (Lorusso, 2020a). A partir de 2019, este tema cobra mayor visibilidad dada la conformación de varios colectivos y agrupaciones que reúnen a cientos de familias en los municipios de Irapuato, Celaya, Salamanca, Juventino Rosas, Salvatierra, Acámbaro, Silao y León, entre otros. Empieza a ser visible entonces la organización de familiares —en su mayoría mujeres— que de manera

paralela o al margen del Estado comienzan a realizar la búsqueda colectiva de sus seres queridos desaparecidos.

Al igual que ocurriera en la década pasada en el norte del país, la violencia ha generado en Guanajuato un clima de incertidumbre que ha traído consigo, apenas recientemente, la visibilización de las y los desaparecidos. Empezamos a vivir la cotidianidad antes exclusiva de otros estados como Tamaulipas, Nuevo León o los ubicados en la zona fronteriza del norte del país. Este alarmante incremento de la violencia en el estado puede verse, por ejemplo, en el aumento de homicidios intencionales, que en 2018 sumaron 2 609, con una diferencia del 140% con relación al año anterior, mientras que a nivel nacional el aumento fue apenas del 14%; y si se amplía el período, significa para este estado un incremento del 327.7% en cinco años (Lorusso, 2019). En este escenario han crecido también la impunidad y los crímenes de alto impacto (Lorusso, 2019), lo que contribuye a un clima hostil de sobreexposición a la violencia y de criminalización de las personas desaparecidas, situaciones que se vuelven cotidianas para los colectivos de familiares de desaparecidos que mediante acciones públicas y gestiones permanentes reiteran las exigencias por encontrarles, apelando a su derecho a la verdad y a la justicia.

Guanajuato había sido tradicionalmente reconocido como un territorio próspero, con un corredor industrial formado por varias ciudades que resultaban atractivas para la inversión extranjera; sin embargo, hoy estas mismas poblaciones encabezan los listados de inseguridad a nivel nacional e internacional. Como se ha mencionado, es a partir de 2016 cuando se vuelven visibles socialmente los casos de personas desaparecidas, pues su número se va incrementando. A esto se suma que en 2017 se aprobó a nivel federal la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda, que se refrendó en el Congreso estatal de Guanajuato tres años más tarde (Lorusso, 2020b); todo ello acompañado de la organización de familiares que se iba también visibilizando. En el caso de Irapuato y León, fue a partir de noviembre de 2019 cuando surgió el colectivo A Tu Encuentro, que comenzó aglutinando decenas de familias y que vio poco a poco surgir nuevos colectivos en diferentes puntos de la geografía guanajuatense. En estos colectivos es fundamental la participación de las mujeres, principalmente de aquellas que son familiares del círculo cercano inmediato de las personas desaparecidas. Tal como lo relata Elena Reina: “Hasta hace cuatro meses, en Guanajuato ni

siquiera había un colectivo de apoyo a víctimas de narcoviolencia. Cuando se reunieron por primera vez, eran solo cuatro familias. Ahora son más de 150” (Reina, 2020).

Después de A Tu Encuentro han ido surgiendo cada vez más grupos. A la fecha (octubre de 2021) están activos más de 12 colectivos de familiares organizados para la búsqueda de personas desaparecidas que pueden ubicarse en el Mapa 1, que incluye dos colectivos históricos (creados en 2010 y 2011), y el resto que surgieron de 2019 a 2021.

Mapa 1. Colectivos de búsqueda de personas desaparecidas en Guanajuato



Fuente: Mapa tomado de @DesapGto.

Además de la violencia ya esbozada en párrafos anteriores, Guanajuato se ha caracterizado en las últimas fechas por el alto número de fosas clandestinas y de exhumaciones que son por lo regular solicitadas desde los colectivos de búsqueda; de octubre de 2020 a mayo de 2021 se encontraron 260 cadáveres en estas fosas (Mireles, 2021) que fueron ubicadas y recorridas debido a la presión ejercida por los colectivos. La inminente posibilidad de la muerte ronda constantemente a quienes están buscando a sus familiares, más a partir de los hallazgos en fosas que dan cuenta de la gran cantidad de personas que fueron asesinadas sin que sus familias pudieran recibir sus restos. Buscar

mientras se enteran de más y más casos de personas desaparecidas, más casos de homicidios, conocer de la tortura y el sufrimiento vividos por estos cuerpos hallados y recuperados de la clandestinidad, hace que la búsqueda y la organización tengan sus propias características en esta región. Atendiendo a un énfasis específico en las mujeres-madres-buscadoras y a este contexto específico, decidí organizar este texto planteando un primer panorama sobre la desaparición reciente en nuestro país, seguido de una revisión sobre la maternidad que incorpora elementos de teorización feminista.

Posteriormente mostraré algunas reflexiones surgidas de la recuperación periodística y de mis notas de campo en dos dimensiones: *búsqueda* (en el apartado “Buscar para encontrarse-encontrarles”) y *muerte y malas vidas* (en el apartado “Muertas en vida, sobreviviendo a la desaparición”). Estas dos categorías son aspectos que aluden a este tipo particular de escenarios todavía inmersos en la violencia necropolítica, aquella en la que se percibe al Otro como “amenaza mortal” (Mbembe, 2011), tal como ocurre ante la violencia cotidiana que se padece en este territorio. Para ello retomaré también las aportaciones y reflexiones de autores y autoras que desde otros contextos revisan el tema de la desaparición social (Gatti, 2020; Irazuzta, 2020; Martínez, 2020). Cabe de cualquier forma insistir en que este ejercicio reflexivo estará centrado en estas protagonistas de la lucha social actual que son las mujeres buscadoras organizadas en colectivos de búsqueda, en sus experiencias y en las reflexiones que he ido elaborando a partir de mis acercamientos como acompañante desde mediados de 2020. Lo que presento a continuación ha sido construido en el marco de mi proyecto doctoral que está todavía en curso, motivo por el cual no presento resultados ni hallazgos finales sino un conjunto de apreciaciones iniciales a partir del diálogo entre los textos que conforman mi aparato crítico, una revisión periodística y las descripciones desde mi diario de campo.

Inicié acompañando en algunas actividades de colectivos como en búsquedas en campo o en la elaboración de alertas o fichas con los datos de personas desaparecidas para difundir en redes sociales. Impartí talleres de bordado y memoria, además de participar en encuentros y en distintas movilizaciones que llevaron a cabo, como marchas, plantones y otras. Todo ello desde septiembre de 2020 hasta la actualidad (diciembre de 2021), fecha en que sigo todavía en el proceso de recolección de información. Se trata pues de apreciaciones construidas desde la observación participante y en el

diálogo permanente con las mujeres buscadoras, con quienes compartí los momentos ya descritos tanto en León como en Irapuato, Salvatierra, Pénjamo, Salamanca y Acámbaro; todos ellos municipios guanajuatenses.

Desaparición y memoria generizada en México

Al hablar de desaparición de personas, probablemente lo primero que viene a nuestra mente es la desaparición forzada, una realidad en la que alguien no vuelve de un día al otro con el involucramiento de fuerzas estatales. Esto nos lleva al episodio que en México fue denominado “guerra sucia”,¹ en el que la idea de detenido-desaparecido fue similar a la que se observó en países sudamericanos en regímenes dictatoriales. Camilo Ovalle (2019) insiste en renombrar esta etapa como “período contrainsurgente”, pues la desaparición formaba parte de un conjunto de procedimientos articulados de represión política en los que el Estado como actor central “eliminaba” a sus opositores.

La desaparición, sin embargo, es en el caso mexicano un asunto del pasado y del presente; hoy volvemos a presenciar esas situaciones en las que miles de personas son transformadas en *sujetos suspendidos*: sin juicio, sin abogado defensor, sin la gente que te busca. Se trata de un dispositivo que “produjo una nueva experiencia del tiempo. Su acción sobre un conjunto histórico-social, las técnicas aplicadas a los cuerpos, los espacios donde los sujetos fueron confinados [...] produjeron esta nueva experiencia tratándose de una acción que buscó suspender al sujeto de su estructura histórico-social: suspenderlo de su mundo” (Ovalle, 2019:21). En 45 años han cambiado las condiciones de las desapariciones, que se han vuelto muchísimo más comunes de lo que fueron entonces; sin embargo, esta vivencia de *sujeto suspendido* sigue aplicando a la situación no solo de las personas desaparecidas, sino también de quienes las esperan, quienes las buscan.

En décadas subsiguientes al período contrainsurgente siguió habiendo personas desaparecidas, hubo ciertamente menor visibilidad y probablemente menor incidencia en las dos décadas posteriores a 1980; pero a lo largo de estos

¹ Se le llamó así por el carácter ilegítimo de las detenciones-desapariciones en los setenta y ochenta del siglo pasado, ocurridas principalmente como persecución a disidentes políticos y grupos que habían optado por la clandestinidad después de la brutal masacre y represión ocurrida el 2 de octubre de 1968.

años han seguido existiendo casos que van alejándose del carácter ideológico y acercándose más a los escenarios de guerra, de la llamada “guerra contra el narco” iniciada en 2006. Hemos escuchado hablar durante estos 15 años sobre escenarios inciertos, confusos, donde pudo tratarse de un lugar y momento equivocado o bien que después de la desaparición se especule sobre la relación con grupos del crimen organizado. Esto ocurrió en 2010 con los 15 jóvenes asesinados en Villas de Salvárcar, Ciudad Juárez, con los homicidios de Jorge Mercado y Javier Arredondo —estudiantes del Tecnológico de Monterrey)— y con los 43 estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa desaparecidos en 2014, por mencionar solo algunos casos emblemáticos.

Justamente el caso Ayotzinapa se volvió fundamental puesto que, en torno a la exigencia de justicia y la búsqueda de los normalistas, miles de personas en el país salieron a las calles retomando la consigna de “Fue el Estado”. El caso de los normalistas fue también un detonador para la conformación de grupos de familiares rastreadores o buscadores que siguen proliferando, como producto de la crisis de desaparición del país, pues según las cifras oficiales del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas, de 2006 a diciembre de 2021 hubo un total de 78 277 personas desaparecidas.² Además de ser un hito en cuanto a la dimensión organizativa de los colectivos de búsqueda, Ayotzinapa también se ha vuelto fundamental para pensar en lo que implica la memoria en tanto construcción cultural y colectiva que, como plantea Galaz (2020), produce efectos psicosociales simbólicos que van constituyendo tanto sujetos como imaginarios sociales. Más allá de las cifras antes mencionadas, la visibilidad y las movilizaciones en torno a la desaparición de estos 43 estudiantes fueron fundamentales para fortalecer la demanda de justicia frente a la desaparición como parte del imaginario social en México.

El tema ha cobrado visibilidad mediática y académica; sin embargo, en estos análisis y revisiones el género ha sido una dimensión que requiere todavía destacarse pues suele aparecer desestimada al hablar de las personas desaparecidas. Llama la atención que poco se problematice en torno al género en tanto instituyente de la realidad psicosocial, pues tendría que contar con mucha más presencia en los estudios de memoria, siendo esta la productora de

² Consultado en el sitio <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/>

relaciones de género y el género productor de memorias colectivas (Troncoso y Piper, 2015). En este sentido, Lelya Troncoso e Isabel Piper (2015) proponen una mirada de la memoria como algo mucho más complejo que un almacén de imágenes o de recuerdos. La memoria también construye presente, pues nuestra forma de percibir, de construir significado, está irremediabilmente ligada a cómo entendemos nuestro pasado. Se trata de reconocer que la memoria incide en las relaciones de género, y los mandatos de género bajo los cuales vivimos están también incidiendo en aquellos contenidos de los que se conforman los procesos de memoria colectiva.

Mujeres y madres que buscan: reflejos de transgresiones

Desde las teorías feministas se señala constantemente la separación entre lo público y lo privado, pensada como una dicotomía surgida de la división sexual del trabajo que asigna a los varones el espacio de lo público y a las mujeres el mundo de lo privado. Como menciona Elizabeth Jelin (2002), las mujeres por lo regular han incursionado en el espacio público como “portadoras de la memoria social de las violaciones de los derechos humanos”; tanto en los casos de Argentina como en otros países centro y sudamericanos, han legitimado la expresión pública del duelo y el dolor (Jelin, 2002:115) frente a las desapariciones ocurridas en dictaduras. A diferencia de lo que plantea esta autora, y buscando un análisis situado desde el contexto mexicano en aras de la “objetividad encarnada” que propone Haraway (1995), considero que, si bien estas representaciones surgen desde vínculos familiares naturalizados, no necesariamente refuerzan estereotipos tradicionales puesto que sus exigencias irrumpen en la dimensión de lo político, lo público generalmente negado para ellas. Transitan de un papel posiblemente visto como de “buena madre” hacia la politización y exigencias al Estado, lo cual hace que muchas veces sean vistas como “malas madres” ya sea por exigir justicia, por confrontar las versiones y discursos oficiales o simplemente por asumir que no cuidaron bien a los hijos e hijas que hoy buscan. Estas acciones y exigencias las llevan a construir ciudadanía generizada a partir justamente de sus formas de resistencia como madres de desaparecidos (Bejarano, 2002). Esto ocurrió también en el caso de las Madres de Plaza de Mayo, puesto que opusieron resistencia a ese orden patriarcal que establece roles y funciones rígidos para mujeres y hombres.

Las madres de personas desaparecidas fisuran modos de poder, van moviéndose y desplazando algunos de los roles tradicionalmente asignados. Así, aunque no destruyan el sistema podría decirse que tampoco lo reproducen acríticamente; la maternidad se vuelve un lugar desde el cual resistir y demandar justicia. Aquí nos enfocamos en analizar “el proceso por el cual dicha maternidad deviene en un espacio de resistencia a los mecanismos de poder que esencializan/naturalizan un modo de ser para la mujer de subordinación e invisibilización pública y política” (Morales, 2015:55).

Considerando, como afirman Catalina Álvarez y Marisela Montenegro, que la construcción de memoria colectiva es un proceso continuo, “un campo abierto en el que diferentes construcciones de sentido son posibles, relevando su fuerza simbólica” (Álvarez y Montenegro, 2020:19), cabe entonces detenernos a pensar de qué formas las madres, como figuras de resistencia, han contribuido a transformar las representaciones e imaginarios maternos. Para el caso de México es necesario analizar cómo se han legitimado desde perspectivas hegemónicas y patriarcales ciertas memorias generizadas (Sonderéguer, 2020) en las que se atribuye poca importancia a esta resistencia organizativa e indígena y a la genealogía de activismo de madres en México que va desde los setenta con el Comité Eureka hasta los grupos de buscadoras y rastreadoras de la actualidad. Cabría entonces pensar en la transgresión/transformación de manera más bien dialéctica; no solo es que se transforman la maternidad y las prácticas de vida cotidiana de las Madres, sino que esta subversión llega a trastocar o “desestabilizar las tradicionales dicotomías público/privado, masculino/femenino, padre/madre” (Morales, 2015:55). Ello ocurre en tanto las acciones de exigencia en los espacios públicos y mediáticos van también permeando hacia la sociedad.

Desde la mirada antes descrita respecto a la lógica de división sexual del trabajo, se insiste en explicar que parte de las desigualdades y opresiones que vivimos hoy las mujeres tiene su origen en habernos asignado este mundo doméstico y del trabajo reproductivo (Federici, 2013), y en ese mundo que pareciera tan privado suele pensarse la maternidad. Sin embargo, las maternidades (como experiencias subjetivas) y la maternidad (como institución) también pueden ser bastante escurridizas de ese ámbito privado, casi caprichosamente se cuelan o se instalan en la arena de lo político; es uno de esos temas que difícilmente se pueden encapsular y declarar de uno o de otro ámbito con cierta exclusividad.

Por todo ello, propongo detenernos a pensar la vivencia y las representaciones de la maternidad a partir de mujeres que ocupan el espacio público, que lo llenan con las exigencias de encontrar a sus hijos e hijas desaparecidas, obligando a pausar la mirada tradicional de lo materno como algo privado y provocando la oscilación de la maternidad entre dimensiones políticas de exigencia de justicia y otras subjetivas de esperanza, afecto, de recuerdos que construyen memoria.

Transitar entre lo público y lo privado también nos lleva a cuestionar la rígida división entre lo social y lo biológico, aspectos ambos atravesados por las experiencias maternas, pues tal como afirma Romero: “La complejidad de la maternidad radica en una doble realidad, en la que, por un lado, no es posible negar la raíz biológica que está presente e influye en ésta, ni tampoco puede negarse su carácter eminentemente cultural” (Romero, 2019:16).

Las vivencias maternas suelen ser también contradictorias. No se trata de una experiencia plana o unidireccional. De esto habla Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo* cuando profundiza en el vínculo de la mujer-madre hacia su hijo o hija, pues, más allá de tener diversas razones para querer un hijo o hija, no puede por sí misma “fundar una existencia, que tendrá que fundarse ella misma” (Beauvoir, 1981:649). Se refiere a los miedos e incertidumbres de la madre que ve escapar de su control el devenir de su hija o hijo y experimenta las “dos fantasías contradictorias” de verle como un héroe o un monstruo. Las madres que buscan a sus hijos o hijas desaparecidas viven esta terrible sentencia de no poder controlar o no haber podido controlar la existencia de sus hijos o hijas, pues: “la madre puede tener *sus* razones para querer *un* hijo, pero no es capaz de dar a *este* otro ser que mañana será sus propias razones de ser; lo engendra en la generalidad de su cuerpo, no en la singularidad de su existencia” (Beauvoir, 1981:650).

Vivir la desaparición de un hijo o hija, decidir buscarle, acompañarse de otras, vuelve a las madres buscadoras sobre esta compleja relación madre-hijo/a, deseando volver el tiempo atrás y controlar lo incontrolable. Además de debatirse entre el dolor de la ausencia y la incertidumbre de no saber con certeza qué le pasó, es posible también que en la acción de buscar las madres encuentren una forma de seguir maternando; como me han dicho algunas, es “una especie de obligación”, pero que hacen con gusto porque las mueve el deseo de encontrarles y entender lo que pasó.

Ahora bien, ¿cómo emergen las madres buscadoras como actoras protagónicas en estos colectivos y en el panorama actual del país? Para ello podemos visitar las construcciones identitarias y políticas de otras madres de desaparecidos en países latinoamericanos, como el caso de El Salvador con la organización CoMadres (Bejarano, 2002) o el de Nicaragua con las Madres de Héroes y Mártires de Nicaragua, que eran mujeres pobres “cuyo discurso evocaba a la madre sufrida que entregaba voluntariamente a sus hijos a la causa de la revolución” (Saldaña, Venegas y Davids, 2017:20). De manera general están también las agrupaciones surgidas en países que vivieron dictaduras militares como Argentina, Uruguay o Paraguay, así como conflictos bélicos que también han producido desapariciones forzadas de forma más reciente, tal es el caso de Colombia y Perú, entre otros.

Bejarano (2002) se acerca a explorar la transformación de ciudadanías generizadas en formas de resistencia de madres de “desaparecidos”. Para ello revisa tres casos que aluden a diferentes épocas y contextos de desaparición: madres de desaparecidas en Ciudad Juárez y grupos de madres en Argentina y El Salvador. Estas mujeres transforman el empoderamiento de la esfera privada de la ciudadanía, que tradicionalmente está reservada para madres y amas de casa, hacia lo que ella llama la esfera pública del activismo de madres (Bejarano, 2002). Así como muchas de las organizaciones en Latinoamérica, las CoMadres se encontraron mientras buscaban en morgues y cárceles a sus hijos, fueron construyendo colectividad a partir de verse reflejadas en el camino que las otras iban siguiendo y pasaron de vivir la lucha como problema individual a construir una lucha colectiva. Hay, sin embargo, un elemento que distingue a este grupo: su condición de clase. Las CoMadres eran en su mayoría campesinas (Bejarano, 2002), y esto supone una diferencia con las Madres de Plaza de Mayo, sin duda el movimiento más representativo de la movilización de madres en América Latina.

Las Madres de Plaza de Mayo son un grupo de mujeres que, en medio de la dictadura argentina (1976-1977), se organizaron para preguntar-exigir al Estado respuestas sobre el paradero de sus hijos que habían sido en su mayoría secuestrados o “chupados” por alguna instancia oficial sin que volvieran a saber de ellos. En varios trabajos se da cuenta de esta reconfiguración del sentido de la maternidad, pues la detención-desaparición es el acontecimiento que las incorpora al espacio público (Azconegui, 2012; D’Antonio, 2007; Morales, 2015; Zarco, 2011) para utilizarlo de otra manera,

instaurando en cada ronda y en cada manifestación una dimensión política y una reconfiguración identitaria. “Nos parieron nuestros hijos”, uno de sus lemas más contundentes, se refiere a un parto político, a una nueva forma de maternar, en la que justamente su práctica social como Madres de Plaza de Mayo se volvió un punto de partida hacia nuevos modelos e ideales colectivos, pues con esas acciones aluden a un nuevo tipo de respuesta (Azconegui, 2012) frente a la violencia del Estado. Seguir cuidando a sus hijos mediante la exigencia y el reclamo de justicia es una respuesta por cierto que confronta el poder y la autoridad estatal.

Ser otras madres y las mismas, o encontrar en la búsqueda nuevas formas de maternar, esta es probablemente la impronta que las Madres de Plaza de Mayo van dejando en otras agrupaciones como las buscadoras que abordamos en este trabajo. ¿Por qué estas prácticas dan pie a nuevas identidades? En buena medida porque hay una relación coconstitutiva entre memoria e identidad, porque la memoria, un terreno de hechos simbólicos, se construye con los sentidos del pasado (Azconegui, 2012), ese pasado que, en forma de carteles, fotografías, marchas o cantos, vuelve una y otra vez para consolidarse como una exigencia que de individual pasa a ser social-pública-política.

Al igual que lo hicieron ellas, las madres buscadoras encarnan en su propio cuerpo la ausencia del Estado como ley, socializando la rabia y el duelo de sus hijos y trastocándolos en la búsqueda de memoria y justicia (D’Antonio, 2007). Sin embargo, el corrimiento mala/buena madre permite también una distinta posición para la interlocución con el Estado, fundamental en los movimientos de búsqueda y exigibilidad de justicia que dependen obviamente de las dependencias gubernamentales. A ese respecto, y volviendo a la organización de madres en Argentina, apunta Gesteira:

La maternidad es una gran ficción organizativa, estas mujeres apelan a determinadas ficciones (buena madre=madre que lucha) para legitimar la demanda y situarse en tanto interlocutoras válidas con el Estado, así aquellas jóvenes, promiscuas, ignorantes y frágiles que atentaban contra el honor sus linajes, son hoy mujeres víctimas del robo de sus hijos que luchan por ellos, por su derecho a la identidad y por la verdad (Gesteira, 2018:8).

Esto nos lleva a las interpretaciones sobre estos grupos organizados de madres que buscan a sus hijos e hijas pues, a los ojos de algunas académicas, resta valor o sentido crítico que partan de valores tradicionales en torno a la familia heterosexual y que destaquen, casi desde una mirada esencializante, la ética del cuidado, lo que ha sido interpretado como *familismo* o *maternalismo*. Esta postura ha recibido a su vez críticas de autoras contemporáneas que han venido acompañando a grupos de madres buscadoras en México, como es el caso de Aída Hernández (2019). Si bien para algunas posturas del feminismo estas agrupaciones basan su lucha y actuación en la reivindicación de ciertas características consideradas *esenciales* de las mujeres, las cuales les permiten brindar cuidado y protección (Zarco, 2011), me parece que se hace una lectura equivocada al pretender una reestructuración de la conciencia política con base en la identidad mujer-madre. Considero que esta postura que las ubica enaltecendo el principio moral de familia y ámbito privado (Elshtain, citada en Zarco, 2011) supone una politización de la maternidad solo a raíz de la participación social y desconoce el carácter intrínsecamente político de la maternidad en tanto construcción sociohistórica. Por otro lado, también insiste en plantear el pensamiento maternal (abstracto y esencialista) como homogéneo, basado en un deber ser cristalizado como motor de la movilización de estas agrupaciones. Coincido con Franco cuando, oponiéndose tanto a la idea de pensamiento maternal como al supuesto carácter meramente coyuntural de estos movimientos, afirma que: “Tales argumentos ignoran, sin embargo, el hecho de que las Madres no sólo no se limitaban a actuar dentro del marco de su papel social tradicional, sino que alteraban sustancialmente la tradición al proyectarse a sí mismas como un nuevo tipo de ciudadana” (Franco, 1993:270).

Aun reivindicándose como madres, estas mujeres (al igual que muchas de las buscadoras hoy en nuestro país) rompieron con la vida cotidiana, lo cual desestabiliza roles e identidades al interior de la dinámica familiar y afuera de la misma, y como “producto de la lucha de estas mujeres-madres la maternidad se constituye en un sitio para demandar justicia y reclamar derechos” (Morales, 2015:55). Es decir que, marcando una diferencia con otros análisis (Jelin, Feijoo y Gogna, citados en Morales, 2015), cabría pensar en la transgresión/transformación de manera más bien dialéctica. No solo es que se transforman la maternidad y las prácticas de vida cotidiana de las Madres, sino que esta subversión llega a trastocar o “desestabilizar las tradicionales

dicotomías público/privado, masculino/femenino, padre/madre” (Morales, 2015:55), pues las acciones de exigencia en los espacios públicos y mediáticos van también permeando hacia la sociedad.

Las buscadoras en México también van marcando importantes cambios en las relaciones sociales intergenéricas, a pesar de que no reivindiquen de manera explícita las agendas feministas. El hecho de “salir a buscar a sus hijos e hijas, a sus esposos, hermanos, ahijados, ha implicado negociar en el espacio doméstico muchas cosas que desestabilizan los roles de género” (Hernández, 2019:104), pues más allá de su propia vivencia, esto también toca a las mujeres y hombres con quienes se vinculan en el proceso de búsqueda; además de que sus exigencias suelen ampliarse más allá de su caso personal, volviéndose exigencias de justicia y verdad que develan situaciones de impunidad, corrupción y manejos turbios entre autoridades e integrantes del crimen organizado.

Buscar para encontrarse-encontrarles

Si pensamos la búsqueda desde una acepción del verbo buscar en sentido muy amplio, podríamos pensar que se refiere tanto a ir por los hallazgos materiales de la persona desaparecida como al reclamo de verdad y justicia sobre la desaparición. Buscar como actividad concreta que intenta entender, encontrar, que puede ser alimento y al mismo tiempo cierre de la esperanza por volver a ver a la persona desaparecida. Tal como lo afirma Irazuzta: “La búsqueda es el reverso de la desaparición; su otra cara, a la vez desesperada e iluminadora, constantemente presente en la práctica de todos los agentes que participan del campo de la desaparición” (2020:95); esta búsqueda involucra principalmente a familiares, a los colectivos que conforman, a las redes que van tejiendo, a las reformas legales que consiguen, etcétera. Según este autor, es la búsqueda la que hace al desaparecido, en tanto el reclamo y la exigencia le devuelven identidad y presencia a quien ha dejado de estar, al que no se sabe si está vivo o si su ausencia se debe a que ha sido asesinado.

Esto queda totalmente plasmado en el caso de Guanajuato, ya que a partir de la movilización de familiares en colectivos es que las y los desaparecidos se han vuelto *visibles*, tanto en una agenda mediática como política, y poco a poco con mayor insistencia para la sociedad en general. Simplemente con revisar el surgimiento de colectivos durante los últimos tres años podemos

tener una idea de cómo esto ha repercutido en la presencia en medios y en discursos políticos. En la Tabla 1 se muestran los colectivos de búsqueda; a la fecha en que estoy escribiendo este texto, hay 15 colectivos en el estado de Guanajuato.

Tabla 1. Colectivos de búsqueda con presencia en Guanajuato por año de formación

2011	2019	2020	2021
Colectivo Cazadores	A Tu Encuentro	Buscadoras	Salamanca Unidos Buscando Desaparecidos
Justicia y Esperanza	Mariposas Destellando Buscando Corazones y Justicia	Una Luz en mi Camino	Proyecto de Búsqueda
		Hasta Encontrarte	Una Promesa por Cumplir
		De Pie hasta Encontrarte Guanajuato	Ángeles de Pie por ti
		¿Dónde Están Acámbaro?	Madres Guerreras de León
		Luz y Justicia	

Fuente: elaboración propia.

Algunos de estos colectivos están ubicados en un municipio en específico, pero hay también otros que trabajan con familias localizadas en diferentes ciudades (como se mostró en el Mapa 1); de igual manera, la cantidad de familiares o casos que integran cada colectivo es muy variada: el colectivo A Tu Encuentro se ha mantenido como un colectivo masivo (con más de cien casos), mientras que los otros oscilan entre 20 y 60 familias por lo regular. En todos ellos la participación es mayoritaria y casi exclusiva de mujeres: madres, esposas, hijas o hermanas que buscan tanto a mujeres como a hombres.

En los procesos de búsqueda y exigencia hacia el estado, las buscadoras conforman tensiones identitarias entre las dimensiones de mujeres-madres-víctimas. Es en este último aspecto como se pasa de una posición pasiva a una de movilización política, considerando que:

Ser madre y mujer se configura como un lugar de enunciación para las mujeres que se organizan alrededor de la desaparición forzada

como elemento de denuncia, pues se construye un imaginario de reivindicación a través de la maternidad como proceso de definición política, no obstante este proceso no se desarrolla en términos estrictamente subjetivos, se presenta también como una estrategia de enunciación política colectiva, el factor integrador de estas mujeres parte del saberse madres, y el otro elemento en común es la desaparición forzada (Delgado, 2016:204).

Y entonces, ¿qué buscan las madres-buscadoras y qué sentidos tiene para ellas formar parte activa de las posibilidades de encontrar la verdad, la justicia y eventualmente a sus hijos e hijas? En nuestro país han sido las periodistas (principalmente ellas, aunque ha habido también varones) quienes han ido recogiendo de primera mano los testimonios y con ello construyendo memoria de las madres buscadoras. Dalia Souza y Darwin Franco (2020) recuperan varios testimonios al entrevistar a algunas buscadoras frente al inminente confinamiento y paro de labores que enfrentamos al inicio de la pandemia. La señora Lucy López, quien busca a su hija Irma Claribel, mencionó respecto al paro del 9 de marzo de 2020: “Significa un día menos, un día que a lo mejor puedo encontrar a mi hija y no haber salido a buscarla, a lo mejor yo ese día me la iba a topar en la calle y no salí a buscarla. Para nosotras no hay descanso, porque a lo mejor ese día mi hija va a estarme esperando” (Souza y Franco, 2020).

La búsqueda tiene también aristas de procuración de justicia, pues son ellas quienes van también abriendo camino tanto en las reformas legales que han permitido que existan hoy en México, en cada estado, Comisiones de Búsqueda, protocolos y otras instancias. Pero, además de la búsqueda material y de justicia, hay también una dimensión de encuentro y de resignificación intersubjetiva al buscar, dice en ese sentido Leticia Hidalgo, integrante del movimiento Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en Nuevo León (FUNDENL) que busca desde 2011 a su hijo: “Caminar ha sido mi piedra angular, pues he dejado en esas huellas, alma, vida y corazón buscando rastros de mi hijo Roy. Buscando la vida de todas las personas que se llevaron y tratando de que surja la semilla de la responsabilidad en los servidores públicos del Estado Mexicano” (Rea, 2020).

Pero además del encuentro entre ellas y la vinculación afectiva que surge en esos espacios, también se busca esperanza y tranquilidad al resolver la

ausencia de quienes faltan. Dice al respecto Marcela: “Nosotros necesitamos tener una certeza de dónde están nuestros hijos. Si él (Dorian) está con Dios yo tendré la paz. Sabré que sufrió, pero que ya pasó. Sabré que ya no pasa hambre ni frío” (León Carmona, 2020).

En el caso de Guanajuato (y en otras regiones de México), buscar se vuelve un acto de denuncia abierta, se trata de un reclamo que “revierte la antipolítica de la desaparición en una política de la aparición”; al exigir la restitución de la vida, identidad y visibilidad de alguien como ser singular en el espacio público (Tassin, citado en Irazuzta, 2020:100). Independientemente de los resultados en cada caso, las búsquedas ciudadanas que hoy se llevan a cabo en México conforman una expresión de protesta que sin embargo no puede replicarse de formas idénticas en todos los contextos.

En Guanajuato, como en casi todo el país, hay grupos de madres buscadoras que hasta alcanzar un hallazgo positivo³ llaman a las autoridades para que acudan a llevarse los restos, pues son las fiscalías estatales las instancias que deben garantizar la cadena de custodia de los restos. Pero hay también otros grupos que no suelen acceder a los terrenos, a menos que vayan acompañados de cuerpos de seguridad pública, pues “en no pocas regiones del país la violencia persiste a tal punto que las búsquedas ciudadanas son imposibles por las amenazas que se ciernen sobre los colectivos” (CentroProDH, 2020:85). Justamente este es el caso de nuestro territorio; tanto en 2020 como en 2021 se incrementaron las amenazas y agresiones hacia las buscadoras, algunas que se dieron a conocer en cuanto ocurrieron y otras que por las mismas razones de seguridad la familia decidió hacer públicas meses después de ocurridas. Ese fue el caso de Rosario Zavala, quien buscaba a su hijo y fue asesinada a balazos en octubre de 2020, pero cuyo caso se dio a conocer casi un año después debido a que la familia temía por su integridad (Sandoval, 2021).

Otro acto que ha marcado a las buscadoras fue el asesinato de Javier Barajas (ocurrido en mayo de 2021), quien fuera buscador de su hermana Lupita desaparecida en febrero de 2020 y cuyo cuerpo fue recuperado en las fosas clandestinas de Salvatierra (POPLAB, 2021). Además de estos homicidios, durante 2021 ocurrieron también amenazas directas hacia las buscadoras, quienes ante el asesinato de Javier lanzaron un comunicado (que se presenta

³ Le llaman “positivo” al hallazgo cuando, después de peinar un terreno y perforar con varillas, aquel permite ver o reconocer a partir del olor que hay restos humanos.

en la Figura 1) en el que exigían a las autoridades mayor cuidado y no ser puestas en riesgo por la falta de acciones desde las instancias que deberían brindar protección.

Figura 1. Comunicado de colectivos ante el asesinato de Javier Barajas



Guanajuato, 1 de junio de 2021

Los colectivos de familiares de personas desaparecidas en el estado de Guanajuato estamos con el corazón destrozado por el cobarde asesinato de nuestro compañero y amigo Francisco Javier Barajas Piña, integrante de la Comisión de Búsqueda de personas del estado de Guanajuato.

Nos duele la desaparición de nuestros seres queridos; nos duele que no podamos salir a la calle por el temor a no regresar o morir por buscar a quienes amamos. Nos sentimos amenazadas y con miedo para continuar con las búsquedas en un estado ausente y con un silencio cómplice.

Repudiamos el asesinato de nuestro hermano, pues en la búsqueda de nuestros seres queridos desaparecidos nos encontramos y nos unió en el camino porque sabemos que él les buscaba como si fueran sus familiares.

1

Fuente: <https://corresponsales.mx/estados/matan-a-javier-barajas-buscador-de-desaparecidos-que-habia-encontrado-el-cuerpo-de-su-hermana-en-una-fosa/>

Sin embargo, ni el clima de inseguridad y amenazas constantes ni la pandemia de COVID-19 han logrado disminuir la actividad de los colectivos de familiares; aun con cambios de ritmo en la agenda, han seguido protagonizando plantones, marchas, búsquedas, caravanas, reuniones y mesas de trabajo con autoridades, etcétera. Uno de los elementos que saltan a la vista es que van desarrollando habilidades y capacidades tanto técnicas (para el análisis

forense y el recorrido por trámites y oficinas) como personales. Sostener discursos sobre la realidad de la desaparición de personas confrontando las versiones oficiales, hablar con periodistas, denunciar amenazas, entre otras acciones, requieren de una agencia que han ido construyendo los colectivos de familiares en este camino de buscar. Además, en las mujeres buscadoras de Guanajuato, como en otras regiones, vemos esta “agencialidad de la búsqueda” de la que habla Irazuzta (2020), pues se pasa de una tarea o acción al inicio personal e individual hacia la construcción de un sujeto colectivo, a esta socialización de la demanda que transita a expresiones como “los buscamos a todos” o referirse en general y más allá de su familiar a “nuestros desaparecidos”. Retomo aquí las palabras de este autor, justo respecto a esta agencialidad de la búsqueda: “es en principio acción individual; es la acción de un sujeto reclamando el carácter de sujeto de quien está desaparecido y es buscado” (2020:98).

Muertas en vida, sobreviviendo a la desaparición

¿Y cómo es entonces la vida de las buscadoras? ¿Cómo es la realidad de las mujeres que buscan a sus hijos e hijas desaparecidas en Guanajuato?

Por supuesto, no pretendo responder plenamente a esta pregunta, pero sí aportar al conocimiento de esas vidas en las que, además de la ausencia material de la persona desaparecida, existe otro entramado de complejidades que les atraviesan en tanto víctimas indirectas de la desaparición y a las cuales me referiré a continuación. Por un lado, están los vericuetos legales y burocráticos a los que se ven sometidas, incluso si deciden no denunciar, solo para ejercer sus derechos pues, tal como menciona Yankelevich, se trata de un delito que: “Produce un gran daño en la esfera jurídica de los desaparecidos, generando una situación de parálisis e incertidumbre en relación a la patria potestad de sus hijos, el estatus de sociedades conyugales, sus relaciones de trabajo, su patrimonio y en general sus relaciones jurídicas” (Yankelevich, 2017:138).

Este periplo se puede pensar como un viacrucis que atraviesan las familiares de quienes han desaparecido: pasar horas sin ser recibidas o atendidas, escuchar que se perdió el expediente, que no hay novedades, que falta un papel para completar el trámite, que tendrá que regresar mañana, etcétera. No se trata de hechos aislados o fortuitos, sino que este conjunto de

vivencias “constituye otro tipo de dispositivo que se impone sobre el cuerpo y la vida de aquellos que buscan ser reconocidos como sujetos de derechos” (Robledo, 2019:22).

Ya podemos empezar a pensar que la calidad de vida de quienes sufren la ausencia de la persona desaparecida disminuye notablemente al verse atrapada en callejones legales sin salida, hasta para lo más elemental, como sería la imposibilidad de seguir pagando un crédito (a nombre de quien desapareció) o redefinir la patria potestad de los hijos e hijas menores. Todo esto porque la ausencia física o material no hace evidente el cambio de estatus legal de la persona desaparecida, lo que puede traer fuertes implicaciones a sus familiares. Esta especie de laberinto de trámites (Yankelevich, 2017) no solo resulta en violencia institucional, sino que raramente lleva a acceder a la justicia o la verdad. Así lo refirió Rufina, que busca a su hijo Alfredo: “Cuando llegamos a pedir que busquen a nuestros desaparecidos, nomás hacen como que buscan, pero no hacen nada” (Rea, 2019).

Las buscadoras suelen quedar ancladas en un régimen de impunidad por la inexistencia de responsabilidad penal para los autores de los crímenes, así como en un régimen de no verdad que “se manifiesta en la construcción de un discurso que justifica la guerra, clasifica a las poblaciones a partir de la construcción de la idea del enemigo e insiste en el carácter marginal de la violencia propiciada por el Estado, centrando la imputación de responsabilidades en el llamado ‘crimen organizado’” (Robledo, 2019:23). En particular, este régimen de no verdad contribuye a la estigmatización y criminalización tanto de la persona desaparecida como de sus familiares, sobre todo cuando por la búsqueda se vuelven *actoras visibles* socialmente hablando. Las buscadoras hablan de “haberse quedado solas” no solo por la desaparición, sino por el estigma y la ruptura de vínculos y redes. “Me dejaron de hablar las vecinas”, “mi familia se alejó por miedo”, “dejaron de venir a verme porque no querían que les relacionaran conmigo, con mi hijo”, son expresiones que he escuchado al compartir con ellas traslados o acompañarles en diferentes actividades. Este alejamiento resulta como consecuencia de la idea de que “en algo andaba y por eso desapareció”, versión popularizada y sostenida desde el discurso gubernamental que solo ubica al crimen organizado como responsable de la violencia, dejando de lado el importantísimo papel de las fuerzas armadas y la militarización de los últimos años.

Ampliando la mirada y considerando este contexto de desapariciones que siguen sucediendo actualmente como correlatos todavía de la ya referida guerra contra el narco, cabe mencionar que, además de la incertidumbre y de vivir la herida de la ausencia cada día, las madres buscadoras conviven cotidianamente con la violencia, que en Guanajuato sigue incrementándose.

Esto puede ser pensado como una cuestión de sobrevivencia o de “muerte en vida”, como es descrita por Fregoso (2020), y que de formas muy similares a los testimonios que ella comparte, es también relatada constantemente por las madres que buscan en Guanajuato a sus hijos.

“Cada día es como el primer día, lo sigo llamando, lo sigo esperando”, me dijo un día una de ellas que buscaba a su hijo, quien contaba con 17 años cuando salió de su casa a las 8:30 de la noche para completar una tarea en un *ciber* y que ya no volvió nunca. Con desesperación me decía: “Hay noches que salgo al patio y grito su nombre, no puedo creer que no está”. Ellas viven, pero la vida deja de ser lo que antes era; es lo que describe María Martínez (2020) cuando habla de estas expresiones que yo he escuchado con las buscadoras: “estar muerta en vida, esto no es vivir, no se le puede llamar vida”. Esta autora habla de la relación entre estas muertes en vida que sitúa en mujeres que han sobrevivido a episodios de extrema violencia de género, por lo que creo que es también necesario recuperar esa dimensión.

México tiene altísimos niveles de violencia hacia las mujeres, y en este contexto de misoginia las buscadoras además enfrentan y confrontan al Estado que, como he venido describiendo, les devuelve también violencia traducida en negligencia e indolencia respecto a sus demandas. Cuando ellas van a una oficina del Ministerio Público a poner una denuncia, cuando están sentadas en una mesa de trabajo con la Fiscalía o cuando simplemente están realizando una búsqueda en campo junto a los integrantes de las dependencias e instancias oficiales (Comisión Nacional de Búsqueda, Guardia Nacional, etcétera), no se abstraen del contexto de machismo y violencia que existe en el país y en el estado. Al contrario, al dolor que ya de por sí experimentan, se suma ese maltrato que en muchas ocasiones adopta formas específicas de violencia de género: cuando los funcionarios insisten en sugerir por ejemplo que su hija “algo tenía que ver” con el narco, “que si tanto le interesaba la hubiera cuidado mejor”; o bien, como me relató una de ellas lo que le dijeron cuando fue a poner la denuncia: “su hijo seguramente ya se fue a formar otra familia y la dejó a usted cuidando a sus hijos”,

Estas muertes en vida o vidas en muerte (Martínez, 2020) reúnen elementos de la exclusión que ya de por sí es ejercida por un sistema patriarcal y que se agudiza frente a las situaciones a las que se ven obligadas, como, por ejemplo, a la búsqueda en campo o en galerías fotográficas forenses para tratar de reconocer a sus hijos e hijas. Sobre esto me parece fundamental la crónica de Daniela Rea, quien retoma un pasaje de la VII Caravana Internacional de Búsqueda de Personas en su paso por Guanajuato (en mayo de 2021), que entre sus actividades incluyó una visita a la Fiscalía del Estado para ver la galería fotográfica del Servicio Médico Forense y tratar de reconocer en esas imágenes a alguno de sus desaparecidos o desaparecidas. Dice la periodista:

“No deberíamos estar aquí”, dijo Edith Lendechei, que busca a su hija Betzabé, desaparecida en noviembre del 2020. No deberían estar aquí mirando durante 3 horas una tras otra las fotografías en una sala donde el aire acondicionado aumenta el estremecimiento, donde un par de psicólogos, psicólogas de la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas aguardaban algún desmayo, alguna crisis.

No deberían estar aquí, pero hay que hacerlo, hay que abrir los ojos y cerrar el corazón para soportar la tortura que significa mirar una tras otra, cientos de fotografías de cuerpos: cuerpos mutilados, cuerpos descompuestos, cuerpos heridos, cuerpos con rictus de dolor, cuerpos incompletos, cuerpos deteriorados, cuerpos calcinados. Mirar, temer que si bien ese cuerpo lastimado no es su hijo, entonces posiblemente algo así podría haberle pasado también a su hijo. Mirar, imaginar, porque si antes no se sabía cómo se le podría encontrar, estas fotografías desbordaron las posibilidades en que un cuerpo puede ser herido, matado (Rea, 2021).

Reflexiones finales

A lo largo de estas páginas he tratado de hilvanar distintos aspectos que convergen en este doloroso pero necesario retrato de la realidad mexicana y guanajuatense. Las mujeres buscando a sus hijos, hijas, esposos, hermanos; mujeres haciendo enormes filas, esperando innumerables horas para ser atendidas con negligencia por autoridades que simulan buscar pero que, más que eso, van armando un aparato burocrático muy difícil de transitar. Estos

laberintos y aparatos las ponen a prueba tanto en su capacidad de resistencia, como en su transgresión del mandato de sumisión y abnegación con el que suele identificarse a las *buenas madres* mexicanas.

Con la acción de estas buscadoras, la maternidad comúnmente relegada al ámbito de lo privado irrumpe en lo público no solo en su dimensión espacial, sino también simbólica; me refiero a la recuperación del carácter político del maternaje. Buscar y con ello exigir justicia; reivindicar el derecho de toda persona a ser buscada, y organizarse para encarar colectivamente a un Estado omiso que sigue acumulando deudas de acceso a la justicia con su población son todas acciones que politizan y devuelven este sentido colectivo a la maternidad aislada y tan encerrada en la privatización del hogar, tal como decía Adrienne Rich: “Para las madres, la privatización del hogar no sólo ha significado el aumento de la impotencia, sino sobre todo, una desesperada soledad” (Rich, 2019:101) .

Quizá una primera línea concluyente después de esta revisión sea la necesidad de situar geográfica y contextualmente las búsquedas de personas desaparecidas y a sus protagonistas. Las mujeres buscadoras incorporan de forma articulada las dimensiones de género y memoria que, como he tratado de esbozar a lo largo de este texto, van constituyéndose mutuamente tanto para significar el pasado como para interpretar y construir el presente. Es urgente asimismo la visibilización, desde la academia y los estudios feministas, de estas mujeres que con sus acciones van trazando estas trayectorias que articulan nuevas formas de matenar y luchar, oscilantes entre lo público y lo privado. Agradezco a todas ellas que me han permitido acompañarlas y que han optado por compartir, además del espacio y el tiempo, trozos de su historia, reflexiones y preguntas. Gracias a ellas, las mujeres buscadoras que al encontrarse y organizarse reivindican a más de dos mil personas desaparecidas en Guanajuato que tienen derecho a ser buscadas (identificados e identificadas, y en su caso restituidos los restos). Gracias a su lucha cotidiana, a pesar de la confrontación que esto implica hacia el Estado pero que a su vez permite fortalecer la investidura política de la maternidad.

Referencias

- Álvarez, Catalina y Marisela Montenegro (2020). “Memoria, migración y acción colectiva: luchas migrantes en Barcelona”. En *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. XXIV, pp. 1-25. DOI: <https://doi.org/10.1344/sn2020.24.28407>
- Azconegui, María Cecilia (2012). “De madres de desaparecidos a Madres de Plaza de Mayo (1976-1983)”. En Orietta Favaro y Ggraciela Ivorno (eds), *El “arcón” de la historia reciente en la norpatagonia argentina: articulaciones de poder, actores y espacios de conflicto, 1983-2003*. Buenos Aires: Biblos, pp. 147-181. Disponible en: https://cehepyc.uncoma.edu.ar/archivos/Libro.%20El%20arcn%20de%20la%20Historia%20Reciente%20Biblos%202010_.pdf
- Beauvoir, Simone de (1981). *El segundo sexo* (1949), Buenos Aires: Siglo XX.
- Bejarano, Cynthia L. (2002). “Las super madres de Latino America: Transforming motherhood by challenging violence in Mexico, Argentina, and El Salvador”. En *Frontiers*, vol. 23, núm. 1, pp. 126-150. DOI: [10.1353/fro.2002.0002](https://doi.org/10.1353/fro.2002.0002)
- Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez (Centro ProDH) (2020). “Nos llaman las locas de las palas”. México: Centro ProDH. Disponible en: <https://centroprodh.org.mx/2020/05/10/pub-las-locas-de-las-palas/>
- D’Antonio, Débora (2007). “Las Madres de Plaza de Mayo y la maternidad como potencialidad para el ejercicio de la democracia política”. En María Celia Bravo, Fernanda Gil Lozano y Valeria Pita (comps.), *Historias de luchas, resistencias y representaciones. Mujeres en la Argentina, siglos XIX y XX*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, pp. 283-303.
- Delgado, Giancarlos (2016). “Prácticas de acción política colectiva de mujeres madres de desaparecidos en la ciudad de Medellín”. En *Grafía. Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Colombia*, vol. 13, núm. 2, pp. 199-213. Disponible en: <http://revistas.fuac.edu.co/index.php/grafia/article/view/680>
- Federici, Silvia (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Franco, Jean (1993). “Invadir el espacio público; transformar el espacio privado”. En *Debate Feminista*, 8, pp. 267-287. DOI: <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1993.8.1694> (consultado el 12 de noviembre de 2020).

- Fregoso, Rosa Linda (2020). "Stolen lives: What the dead teach us". En *Death Studies*, vol. 44, núm. 11, pp. 736-745.
- Galaz, Catherine (2020). "Emergencia de las perspectivas de género en el campo de los estudios de memoria. (Síntesis conceptual de la clase 2)". Ponencia presentada en el Seminario Memorias Colectivas y Perspectivas Feministas [en línea]. Red de Posgrados-Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Gatti, Gabriel (2020). "The social disappeared: Genealogy, global circulations, and (possible) uses of a category for the bad life". En *Public Culture*, vol. 32, núm. 1, pp. 25-43. DOI: [10.1215/08992363-7816281](https://doi.org/10.1215/08992363-7816281)
- Gesteira, Soledad (2018). "Madres que buscan a sus hijos 'adoptados' y robados: reflexiones sobre familia, género y clase desde una perspectiva antropológica. XIII Jornadas Nacionales de historia de las mujeres". Ponencia presentada en el VIII Congreso iberoamericano de estudios de género "Horizontes revolucionarios". Buenos Aires, 24 y 27 de julio de 2017.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Hernández, Rosalva Aída (2019). "La antropología jurídica feminista y sus aportes al trabajo forense con familiares desaparecidos". En *Revista sobre Acceso a Justicia e Direitos Nas Américas*, vol. 3, núm. 2, pp. 94-119. Disponible en: <https://periodicos.unb.br/index.php/abya/article/view/23700/23525>
- Irazuzta, Ignacio (2020). "Buscar como investigar: prácticas de búsqueda en el mundo de la desaparición en México". En *Sociología y Tecnociencia*, vol. 10, núm. 1, pp. 94-116. Disponible en: <https://doi.org/10.24197/st.1.2020.94-116>
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. México: Siglo XXI Editores.
- POPLAB. Laboratorio de Periodismo y Opinión Pública (2021). "Lupita Barajas: una maestra ausente para siempre". En POPLAB, 21 de febrero. Disponible en: <https://poplab.mx/article/LupitaBarajasunamaestraausenteparasiempre>
- León Carmona, Miguel Ángel (2020). "El campamento Zeta donde las madres buscan 'tesoros' desaparecidos". En *Pie de Página*, 8 de enero. Disponible en: <https://piedepagina.mx/el-campamento-zeta-donde-las-madres-buscan-tesoros-desaparecidos/>
- Lorusso, Fabrizio (2019). "Guanajuato: tendencias de la violencia, las desapariciones y los homicidios". En *Brújula Ciudadana*, núm. 109, pp. 45-58. Disponible en: <https://odim.juridicas.unam.mx/sites/default/files/Guanajuato%20-%20Tendencias%20de%20la%20violencia%2C%20>

- las%20desapariciones%20y%20los%20homicidios%20-%20Fabrizio%20Lorusso.pdf (consultado el 11 de julio de 2020).
- Lorusso, Fabrizio (2020a). “Desaparecer en Guanajuato”. En *Animal político*, 17 de febrero. Disponible en: <https://www.animalpolitico.com/seguridad-180/desaparecer-en-guanajuato/> (consultado el 8 de noviembre de 2020).
- Lorusso, Fabrizio (2020b). “Una discusión sobre el concepto de fosa clandestina y el contexto mexicano: el caso de Guanajuato”. En *Historia y Gráfica*, núm. 56, pp. 129-170. DOI: [10.48102/hyg.vi56.354](https://doi.org/10.48102/hyg.vi56.354)
- Martínez, María (2020). “Living dead: Suspended lives during/after gender violence”. En *Death Studies*, vol. 44, núm. 11, pp. 718-726. DOI: [10.1080/07481187.2020.1771855](https://doi.org/10.1080/07481187.2020.1771855)
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Mireles, Blanca (2021). “Hallan 260 cuerpos en fosas clandestinas en Guanajuato”. En *El Sol del Bajío*, 23 de mayo Disponible en: <https://www.elsoldemexico.com.mx/mexico/sociedad/hallan-260-cuerpos-en-fosas-clandestinas-en-guanajuato-6750049.html>
- Morales, Virginia (2015). “La subversión del grito. repensando la emergencia de las Madres de Plaza de Mayo”. En *Mora*, núm. 21, pp. 37-61. DOI: [10.34096/mora.n21.2398](https://doi.org/10.34096/mora.n21.2398)
- Ovalle, Camilo (2019). *[Tiempo suspendido] Una historia de la desaparición forzada en México, 1940-1980*. México: Bonilla Artigas Editores.
- Rea, Daniela (2019). “Familias de desaparecidos ‘entierran’ al Estado mexicano”. En *Pie de Página*, 3 de diciembre. Disponible en: <https://piedepagina.mx/familias-de-desaparecidos-entierran-al-estado-mexicano/>
- Rea, Daniela (2020). “Huellas de la memoria: un recorrido por un país de desaparecidos”. En *Pie de Página*, 6 de septiembre. Disponible en: <https://piedepagina.mx/huellas-de-la-memoria-un-recorrido-por-un-pais-de-desaparecidos/>
- Rea, Daniela (2021). “Tres segundos para identificar a un desaparecido”. En *Pie de Página*, 14 de mayo. Disponible en: <https://piedepagina.mx/tres-segundos-para-identificar-a-un-desaparecido/>
- Reina, Elena (2020). “La narcoviolenencia en la tierra mexicana de la prosperidad”. En *El País*, 15 de febrero. Disponible en: https://elpais.com/internacional/2020/02/15/mexico/1581790190_767676.html
- Rich, Adrienne (2019). *Nacemos de mujer*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Robledo, Carolina (2019). “Peinar la historia a contrapelo: reflexiones en torno a la búsqueda y exhumación de fosas comunes en México”. En *Encartes*, vol. 2, núm. 3, pp. 13-42. Disponible en: <https://encartes.mx/exhumacion-fosas-comunes-mexico/>
- Romero, María Lizet (2019). *Maternidades feministas y utopías posibles*. Tesis de doctorado en estudios socioculturales. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, Centro de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Sociología y Antropología.
- Saldaña, Abril, Lilia Venegas y Tine Davids (coords.) (2017). *¡A Toda Madre! Una mirada interdisciplinaria a las maternidades en México*. México: Ítaca e Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Sandoval, Raymundo (2021). “Rosario era buscadora y fue asesinada en León, Guanajuato”. En *POPLAB, Laboratorio de Periodismo y Opinión Pública*, 29 de agosto. Disponible en: <https://poplab.mx/column/PlataformaporlaPazylaJusticia/RosarioerabuscadorayfueasesinadaenLeonGuanajuato>
- Sonderéguer, María (2020). “Las memorias generizadas”. Síntesis conceptual de clase en el seminario Memorias Colectivas y Perspectivas Feministas del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Souza, Dalia y Darwin Franco (2020). “Si ellas paran, ¿quién busca a los desaparecidos?”. En *Pie de Página*, 10 de marzo. Disponible en: <https://piedepagina.mx/si-ellas-paran-quien-busca-a-los-desaparecidos/>
- Troncoso Pérez, Lelya Elena e Isabel Piper Shafir (2015). “Género y memoria: articulaciones críticas y feministas”. En *Athenea Digital*, vol. 15, núm. 1, pp. 65-90. DOI: [10.5565/rev/athenea.1231](https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1231)
- Villarreal Martínez, M. T. (2016). “Los colectivos de familiares de personas desaparecidas y la procuración de justicia”. En *Intersticios Sociales*, núm. 11, pp. 1-28. DOI: <https://doi.org/10.55555/IS.11.94>
- Yankelevich, Javier (2017). *Desde y frente al Estado. Pensar, atender y resistir la desaparición de personas en México*. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación. Disponible en: <https://www.sitios.scjn.gob.mx/cec/biblioteca-virtual/desde-y-frente-al-estado-pensar-atender-y-resistir-la-desaparicion-de-personas>
- Zarco, Abril (2011). “Maternalismo, identidad colectiva y participación política: las Madres de Plaza de Mayo”. En *Revista Punto Género*, núm. 1, pp. 229-247. DOI: [10.5354/0719-0417.2011.16883](https://doi.org/10.5354/0719-0417.2011.16883)

Mujeres, madres y feministas en Nicaragua: resistiendo a través de la construcción de la memoria y la lucha contra la impunidad

Emilia Yang Rappaccioli

*Las líneas transversales que cruzan nuestro cuerpo como nación:
abuso sexual, abandono paterno y la guerra*
Martha Cabrera (comunicación personal, 2018).

Agrego a este epígrafe de Martha Cabrera, como línea transversal que atraviesa Nicaragua, la impunidad histórica ante todas las violencias, acerca de la cual elaboraré en este capítulo. Primero quiero posicionarme al escribir este texto como mujer, joven, transfeminista, cisgénero, *queer*, mestiza, asiática, mezclada y centroamericana. Al igual que un sinnúmero de personas nicaragüenses y centroamericanas, he sido víctima de la violencia estatal, que me cruzó de manera personal y devastadora cuando paramilitares afines al gobierno de Nicaragua asesinaron a mi tío Vicente Rappaccioli, un 26 de junio en Carazo, cerca de nuestra casa de habitación. Tengo el privilegio de moverme entre el mundo del activismo, el arte y la academia.

Fermo parte de la Asociación Madres de Abril (AMA), organización de madres y familiares de víctimas de la violencia estatal, a partir de abril de 2018. Al mismo tiempo ejerzo el rol de directora del Museo de la Memoria contra la Impunidad,¹ iniciativa que busca dignificar a las víctimas de la violencia estatal y preservar las memorias de las violaciones de derechos humanos en Nicaragua. Por mi activismo en la construcción y difusión de las memorias de las víctimas del Estado de Nicaragua, me considero también

¹ Museo de la Memoria contra la Impunidad website: <https://www.museodelamemorianicaragua.org/>

una exiliada más de mi país, al que no puedo volver en un futuro cercano por ser miembro activo de la AMA y exigir ejercer mis derechos. En mi cuerpo y mi memoria entrelazo la historia de exilio político de mi familia, por el activismo antisomocista y por la libertad de Nicaragua de mi abuelo Vicente Rappaccioli, con este exilio reciente.

Contexto

El contexto en Nicaragua es una aguda crisis sociopolítica, económica y de derechos humanos, que a partir de 2018 estalló con el asesinato de más de 300 manifestantes, ejecuciones extrajudiciales, torturas y múltiples formas de violencia política a través de la policía nacional, grupos de choque progobierno, parte de las estructuras del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) y un ejército paramilitar organizado desde el Estado. Este ejército, formado por excombatientes históricos sandinistas, llevó a cabo una operación paramilitar contra civiles desarmados que denominaron “Operación Limpieza”. La violencia desproporcional del gobierno hacia los participantes en la ola de protestas desatadas a partir de abril de 2018 fue calificada por organismos internacionales de derechos humanos, entre ellos la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), como “crímenes de lesa humanidad” (GIEI, 2019:224).

Las protestas se desataron por múltiples razones: una reforma de austeridad al sistema de seguridad social recomendada por el Fondo Monetario Internacional (FMI) que requería pagos más altos por parte de empleadores y empleados, y recortes de un 5% en los beneficios para los jubilados de edad avanzada. Las protestas también fueron precedidas por un incendio forestal en la Reserva Biológica Indio Maíz, la más grande de la nación, ubicada en territorio indígena Rama-Kriol. Comentaristas y académicos han incluido otras razones, como la concesión del canal interoceánico, las políticas extractivistas y antilaborales, las políticas antimujeres y el descontento popular que había estado hirviendo en Nicaragua desde el regreso al poder de Daniel Ortega en 2006 (Mayer, 2018; Morris, 2018).

Además de la violencia física hacia manifestantes y disidentes, el gobierno de Nicaragua utiliza una estrategia de comunicación que ha sido calificada como una “política de amnesia” (Martínez, 2014), en la cual

escribe las noticias, construye y oculta la verdad como le conviene. A partir de abril de 2018, desde las diferentes instituciones estatales y los medios de comunicación oficiales, Ortega, la vicepresidenta Murillo y sus simpatizantes han construido una narrativa sobre un “golpe de Estado fallido” organizado desde Estados Unidos a través de fondos de organismos de cooperación internacional. William Robinson, sociólogo que estudia la historia de intervenciones estadounidenses en Latinoamérica, explica que hay poca evidencia para corroborar esta afirmación, ya que “la principal preocupación de Washington no es deshacerse de Ortega, sino preservar los intereses del capital transnacional”, y también afirma que el Estado de Nicaragua ha sido beneficiario de múltiples préstamos de organismos de financiamiento internacional como el Banco Mundial y el FMI durante y después de la crisis de 2018 (Robinson, 2021). Redes sociales como Facebook han denunciado que el gobierno de Nicaragua, en complicidad con el aparato estatal, utiliza los medios digitales de manera abusiva contra sus contrincantes para manipular el discurso público utilizando cuentas falsas y propagando contenido con noticias falsas, promoviendo la violencia contra los manifestantes, acusándolos de violaciones y delitos, deshumanizándolos y denigrándolos, e incluso, en algunos casos, haciéndose pasar por ellos (Alonso y Nimmo, 2021).

Varios autores hemos comentado que ya existían precedentes del tipo de terrorismo de Estado que se ejerció durante 2018 con un carácter racial y de clase, como la ocupación militar de la Costa Caribe (Goett, 2016) y la fuerza estatal contra las protestas en las diferentes zonas mineras (Sánchez, 2016). Al mismo tiempo, el movimiento feminista, el movimiento campesino y el movimiento antiextractivista han sido víctimas de la represión estatal en todas sus movilizaciones desde el retorno de Ortega al poder en 2006. En el área urbana refiero el caso de #OcupaInss, cuando manifestantes jóvenes nos solidarizamos con la Unidad Nacional del Adulto Mayor (UNAM), la cual tomó las instalaciones del Instituto Nacional de Seguridad Social (INSS) entre el 16 y el 21 de junio de 2013. Por esta razón fuimos agredidos, robados, amenazados de violaciones sexuales y desnudados por grupos de choque del gobierno ante la complacencia de la Policía Nacional. Acto seguido, el gobierno borró cualquier tipo de evidencia y no realizó ninguna investigación, a pesar de que las demandas fueron otorgadas a los pensionados (Chamorro y Yang,

2018).² Además de la violencia política, perduran las violencias histórico-estructurales alrededor del neoliberalismo, el extractivismo, el colonialismo, el racismo, el sexismo, la transfobia y la lesbofobia.

En este capítulo se hará una breve revisión histórica del rol de las mujeres y madres en la política nicaragüense, a partir de la Insurrección Popular de 1979, haciendo énfasis en la organización de Madres de Héroes y Mártires, sin abarcar todas las posibles instancias de mujeres militantes de la época, para movernos hacia el presente en Nicaragua y discutir la experiencia de las Madres de Abril y jóvenes estudiantes, activistas y feministas. Visualizo hacia el futuro la posibilidad de una articulación intergeneracional entre la AMA, el movimiento feminista y el estudiantil, unidos en una lucha conjunta contra la impunidad. A través de este relato, no trato de trazar una línea recta de estos movimientos de mujeres de Nicaragua en sus posibles y múltiples genealogías, sino más bien haré énfasis en las posibles críticas y contradicciones hacia la cultura política patriarcal desde los diferentes movimientos, y en el estudio de los afectos y las emociones como potenciales movilizadores.

El artículo cierra con algunas ideas sobre el futuro de la justicia con enfoque antiviolencia y feminista y las posibilidades de abolir las instituciones que ejercen violencia en esta lucha contra la impunidad. Como gesto político, la mayoría de las ideas que cito en este texto son de pensadoras, activistas latinoamericanas, nicaragüenses y académicas extranjeras que trabajan sobre Nicaragua. Trato de hacer un ejercicio de contramemoria, alejada de la monumental memoria mayoritaria levantada por la masculinidad hegemónica que somete e invisibiliza la memoria de mujeres, homosexuales, indígenas, empobrecidas y subyugadas (Braidotti, 2009:226-235), y emprendo un ejercicio especulativo, preguntándome cuál podría ser un contrafuturo distinto al que se está vislumbrando actualmente.

Metodología

Propongo como metodología la revisión histórica a partir de fuentes que han trazado anteriormente el camino de pensar el rol político de las mujeres y madres en Nicaragua, a través de la literatura y la etnografía de la mano de una investigación situada comprometida. En esta investigación incluyo mis

² Ver también la página web <http://ocupainss.org>

experiencias, observaciones y conocimientos adquiridos en estos últimos años de lucha y resistencia contra el régimen, trabajando con la AMA para construir un museo que lucha contra el olvido que el régimen quiere imponer, y entrelazando las voces de jóvenes y feministas nicaragüenses que están pensando sobre el rol de las mujeres desde distintos ángulos y disciplinas.

Me baso en dos corrientes de investigación feministas que son complementarias; por un lado, la necesidad de centrar el cuerpo en las apuestas de la investigación activista, con el objetivo de avanzar en el camino hacia el proyecto de descolonización académica (Berry *et al.*, 2017), y al acercarnos al cuerpo también tratar de sanar y reconstruir el tejido social desmembrado por la violencia. Desde la antropología, personas como Maya Berry, Claudia Chávez, Shania Cordis, Sarah Ihmoud y Elizabeth Velásquez proponen una investigación fugitiva, que se sitúa como “activista, feminista y crítica que nos hace políticamente responsables ante nuestros interlocutores, así como ante nuestra propia realidad encarnada, como parte de la misma lucha liberadora, aunque ubicada de manera diferente, a lo largo del continuo de la liberación negra e indígena” (Berry *et al.*, 2017:558). Me inspiro en las ideas presentadas en el libro *Despatriarcalizar y decolonizar la memoria en Centroamérica y el Caribe*, en que las autoras afirman que parte de la investigación incluye la búsqueda de la sanación del dolor y del sufrimiento vivido, como un elemento particular de los movimientos de mujeres, indígenas, afrodescendientes y no binarixs (Ruiz Trejo, 2021).

Mujeres y maternidades revolucionarias

Nicaragua es un país centroamericano con un sistema político vulnerable que ha tenido una historia compleja de ocupaciones estadounidenses, dictaduras, guerras civiles y corrupción. La “Revolución” nicaragüense fue un proyecto que duró de 1979 a 1990, y desde el regreso de Daniel Ortega al poder en 2006, en sus comunicaciones alega que su proyecto es una “segunda fase de la Revolución”. Académicas, activistas y politólogas han escrito distintas razones del fin de la revolución, entre ellas la escasez económica producida por la intervención militar y económica de Estados Unidos, la guerra entre el Estado de Nicaragua y la llamada Contrarrevolución, el servicio militar obligatorio necesario para librar esa guerra, en la que se secuestraba a niños y jóvenes desde los 14 años en contra de su voluntad para “defender la causa

revolucionaria”. La doctora Ileana Rodríguez, una de las pensadoras más críticas de Nicaragua, escribió una historia alterna del motivo del fin de la revolución en su libro *La prosa de la contra-insurgencia*, donde asegura que fueron “las madres quienes dan jaque mate a la revolución” (2019:15). Copio textual una anécdota que narra con mayor detalle esta afirmación:

La afamada crítica cultural, Jean Franco, vino como observadora de las elecciones nicaragüenses en 1990, y contaba que el grupo con el que ella viajó, el día de las elecciones se levantó muy temprano, al alba, a recorrer las calles de Managua y pudo darse cuenta de las largas colas de mujeres que esperaban en los recintos, listas para votar. El dato fue suficiente para que no se sorprendiera de los resultados de las elecciones pues esa presencia tempranera le significó el rechazo de las mujeres al régimen sandinista. ¡Lisístrata, pensó ella! Lisístrata (“la que disuelve el ejército”) de Aristófanes propuso una huelga sexual para terminar la guerra. En Nicaragua no se trataba de una abstinencia sexual sino del vínculo materno que iba a traer, junto con la enorme inflación, la caída del gobierno revolucionario sandinista (Rodríguez, 2019:110).

Lorraine Bayard de Volo (2001) narra en su estudio sobre las madres de héroes y mártires de la Revolución cómo los académicos de la década de 1980 informaron en plataformas oficiales y entrevistas con líderes (en su mayoría hombres) sobre el compromiso del FSLN con la igualdad de género, los intentos de frenar la prostitución, la construcción de guarderías y los esfuerzos para llevar a las mujeres al sector productivo. En esos artículos generalmente se narraban la historia de la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amanda Espinoza (AMNLAE), rama organizativa de mujeres del FSLN nombrada así por la primera mujer mártir de la revolución, y los principales debates de género de la época (la presencia de las mujeres en el ejército, su doble jornada laboral, las violencias hacia las mujeres y el aborto).

Generalmente estos análisis señalaban las barreras a la emancipación de la mujer: la pobreza, los recursos limitados, la intervención económica y militar de Estados Unidos, la guerra, el machismo y el catolicismo tradicional. De Volo afirma que el propio FSLN rara vez fue examinado críticamente o en profundidad con respecto al patriarcado persistente en la sociedad

revolucionaria. La participación de las mujeres en la lucha armada (a pesar de ser contenciosa) no se tradujo en una presencia femenina destacada en los puestos de poder político (De Volo, 2001) y las propuestas de agenda de las mujeres fueron pensadas desde los sujetos masculinos (Díaz, 2021; Chamorro, 2020).

Tres elementos importantes que destacar sobre la Revolución, en relación con este análisis a la luz del día de hoy, son la masculinidad violenta y el paternalismo dominante que se imponen ante mujeres y personas diversas con impunidad; el sacrificio y la convicción revolucionaria que se les exigía a todas las personas, incluidas mujeres militantes, madres de “héroes y mártires” y miembros del Servicio Militar Patriótico, y el racismo en el campo de lo político que también tiene raíces profundas y coloniales. En su libro *Women, guerrillas, and love: Understanding war in Central America*, Rodríguez argumenta que los partidos de vanguardia “descuidaron, degradaron y marginaron a las mujeres, menospreciando y omitiendo todo lo que fuera sinónimo de Mujer, ejerciendo el poder contra la Mujer y todos aquellos que tienen su subposición en el proyecto” (Rodríguez, 1996:xv). Podríamos agregar como personas en sub-posición a todas las que tengan cuerpos feminizados, géneros disidentes, racializados y cualquier otro que no calzara en el ideal masculino guerrillero habilitado para el combate y la guerra. Rodríguez afirma que: “los modelos de performance de género eran subyugarse, obedecer, borrarse para que así el hombre pudiera ser un insurgente autoritario, un militante autocrático” (2019:86).

A partir del testimonio de la comandante guerrillera Leticia Herrera, Rodríguez habla de la política de “desmovilización de las mujeres” (Herrera, citada por Rodríguez, 2019:133) y la desposesión a la militante de su maternidad por la revolución. En esta estrategia de desmovilización, algunas mujeres eran consideradas como “vaginas revolucionarias” (Rodríguez, 2019:142), con el objetivo de dar placer sexual al guerrillero. Otras consideradas mujeres militantes eran tratadas con mayor respeto, pero de igual modo “se les sometió a procedimientos de totalización que consistían en subordinar y reglamentar su naturaleza biológica, funciones y capacidades uterinas, y aparato reproductor, genitales y afectos”. Las chantajeaban para subir en rango a través de favores sexuales, o les hacían creer que tenían cualidades de conspiración y las ocupaban como espías e informantes o para hacer tareas de vigilar a otras compañeras (Rodríguez, 2019:173).

A través de novelas de jóvenes que fueron víctimas de la guerra y parte del conflicto armado, Rodríguez narra cómo las madres buscaban a sus hijos desaparecidos, lo que al mismo tiempo crea un tipo de politización “contrainsurgente”: “En Pantasma, madre es una pluralidad sobrecogida de impotencia, oyendo historias de sufrimiento y maltrato: cómo los dejaban perdidos en la montaña; cómo trataban a los homosexuales; cómo practicaban en ellos la crueldad” (2019:117).

La novela *Sin nombre ni gloria (historia basada en hechos reales)* de Francisco Alvarenga (2015) muestra la búsqueda incesante de una madre a quien entregan el cadáver equivocado de su hijo, Roger. La búsqueda de la madre se realiza a través de las instituciones públicas, el hospital, la Casa de Ayuda al Combatiente, el Ministerio de Gobernación, las oficinas centrales del ejército, y después la Dirección General de la Seguridad del Estado. En ese recinto el coronel Sequeira amenaza a la madre de volarle los sesos si no se olvida de este tema: “Así como ese perro de tu hijo, montones de muertos de hambre mueren allá en la montaña” (Alvarenga, 2015:66). Hago énfasis en el calvario que vivieron estas mujeres buscando respuestas sobre sus hijos ante el Estado y enfatizo la impunidad a partir de la deshumanización tanto a la víctima como a su madre: al ser ella madre de un perro, ella es una perra. Como describo en la segunda parte del texto, la impunidad, la deshumanización y la violencia por parte de los representantes de las instituciones del Estado hacia mujeres y cualquier contrincante político³ es vigente al día de hoy.

Contradictoriamente, las mujeres en su rol de madres fueron movilizadas como símbolos y actores políticos, tanto por los sandinistas como por los antisandinistas. Las primeras integrantes del Comité de Madres de Héroes y Mártires de Matagalpa se organizaron con el objetivo de “continuar la lucha de sus hijos caídos” formando fuertes lazos afectivos como grupo de apoyo. De Volo narra que la organización de Madres de Héroes y Mártires funcionaba como auxiliar de la organización de mujeres sandinistas, y por esa razón “tenían poco espacio para desarrollar sus propios significados o agendas que restringió las libertades de decisión de las madres” (De Volo, 2001:xvii).

³ Daniel Ortega, en su discurso de aceptación de las elecciones fraudulentas llevadas a cabo en noviembre de 2021, hizo alusión a los y las presas políticas como “hijos de perra” (Medina, 2021).

En su estudio también narra cómo el discurso de la Revolución Sandinista, inspirado por la teología de la liberación de la Iglesia popular, promovió el derramamiento del cuerpo de los inocentes (los mejores hijos e hijas del país) como método para expiar el pecado. “El sacrificio fue asombroso: desplazamiento, tortura, violación, asesinatos, pero llegó a ser visto a los ojos de muchas madres como algo necesario” (De Volo, 2001:58). Luciana Chamorro habla de cómo “el sacrificio y la convicción revolucionaria aparecen como un mandato, la mayoría de las veces exigido a la juventud por una élite revolucionaria que se distanció cada vez más de su práctica” (2020:109).

Por otro lado, el racismo encarnado en la Revolución nicaragüense se alimentó del imaginario social revolucionario mestizo (Cunningham, 2006). Dolores Figueroa y Miguel González afirman que las mujeres afro e indígenas resisten cultural y corporalmente a los actores que las discriminan y violentan (Goett, 2017; Morris, 2010, citados por Figueroa y González, 2021), justificando el despojo en nombre de la modernización o la aplicación de mecanismos de disciplinamiento sobre la población (2021). Courtney Desiree Morris narra cómo las mujeres activistas indígenas y afrodescendientes se han organizado alrededor de temas que no coinciden directamente con la definición hegemónica de lo que constituye una “política feminista”, y que su activismo ha sido pasado por alto porque se ha enfocado en “temas prácticos” como la desigualdad material, la preservación de sus culturas frente a proyectos de asimilación del Estado, o los problemas propios de sus comunidades como la lucha por las tierras comunales o contra las desigualdades raciales (Morris, 2010).

Dominación, feminismo y maternidades politizadas en la Nicaragua contemporánea

El régimen actual [2021] de Daniel Ortega ha heredado desde 2006 un ejercicio de poder militarizado y dominado por hombres de la Revolución Sandinista y Del partido FSLN (Blandón, 2016; Lacombe, 2010; Rodríguez, 1996). Otros atribuyen esta violencia estructural a un modelo de masculinidad hegemónica con raíces históricas basadas en el catolicismo, el patriarcado colonial, el hispanismo y el militarismo (Antillón, 2016; Gómez, 2015). El caso de Rosario Murillo, primera dama y vicepresidenta de Nicaragua, ante la violación de Daniel Ortega contra Zoilamérica Ortega Murillo, hija de aquella, es un

buen punto de partida para discutir el nivel de violencia patriarcal que se ejerce contra las víctimas y mujeres que hacen denuncias ante el estado en la Nicaragua de hoy.

Zoilamérica hizo una denuncia en 1998, sobre el abuso sexual al que fue sometida por Daniel Ortega Saavedra, su padrastro. Como asegura Luciana Chamorro, “el testimonio de Zoilamérica fue más allá de la denuncia personal, utilizando su experiencia para ofrecer un tratado sobre la relación entre la dominación patriarcal en el interior y el modo sandinista de ejercer el poder político en términos generales” (2020:145). En su denuncia Zoilamérica narra cómo Ortega y otros hombres poderosos la convencieron de que realizar actos sexuales con Ortega era su “deber moral” con la patria y la revolución, ya que él dependía de sus favores sexuales para cumplir “los deberes que la historia le había impuesto” (Lacombe, 2010, citado por Chamorro, 2020). Su caso nunca avanzó en el sistema de justicia de Nicaragua. Las feministas del país acuerparon la denuncia de Zoilamérica nombrando a Daniel Ortega como violador de menores, y por esta razón y desde entonces han sido objeto de amenazas, violencia e intimidación.

Por otro lado, Rosario Murillo asumió la denuncia defendiendo públicamente a Daniel Ortega, diciendo que era un asunto privado de familia y que ofrecía disculpas públicas a Ortega “por tener una hija que traicionó al FSLN y a Nicaragua con alevosía” (Chamorro, 2020:146). Gracias a este canje político de apoyo hacia Ortega, Murillo tuvo la oportunidad de crear la estrategia de comunicación del FSLN y luego de llegar a ser vicepresidenta. Como describe Luciana Chamorro, a partir de ese nuevo protagonismo Murillo “desarrolló un nuevo universo ético basado en el ‘Amor’”. En este, “articula la esperanza y propone el cultivo de uno mismo como la estrategia más fundamental para la transformación de la humanidad sin tener que pactar nunca con las estructuras que consagran la desigualdad y el sufrimiento cotidiano en Nicaragua” (Chamorro, 2020:147).

Juan Pablo Gómez afirma que la política en el discurso de Murillo radica en propiciar una disposición afectiva, una sensibilidad, con la que promueve una actitud de compasión hacia la madre sufriente, figura mariana, y de rechazo hacia los “malos hijos” que la mancillan, y así distanciarse del ámbito político institucional (2018:15-16). Murillo ha sido citada diciendo que “las mujeres feministas son parte de la causa del mal, son resentidas y frustradas por naturaleza pues odian al hombre y a quien decida ser madre,

pues están en contra de la familia y de Dios. No entienden que la mujer no es completa si no es madre” (Hilgert y List, 2018:12). A pesar de querer utilizar la feminización en la política, Murillo lo hace de una manera conservadora, heteronormada y religiosa.

En noviembre de 2018, entrada la crisis, Rosario Murillo leyó un discurso sobre el movimiento social denominado “Las mujeres sandinistas” en el que denuncia: “las acciones terroristas, misóginas y machistas, protagonizadas por Mujeres y Hombres involucrad@s en el intento fallido de Golpe de Estado, que sembró crímenes de odio, terror, torturas, violaciones, muertes y destrucción en todo el País, afectándonos a tod@s y en particular a las Mujeres” (Murillo, citada por Hilgert y List, 2018:16).

Denuncia a las feministas “que arremeten contra las sencillas y genuinas Mujeres Trabajadoras de nuestra Nicaragua, que hemos sabido exigir nuestros Derechos Políticos, Económicos y Sociales, y luchar genuinamente contra la Cultura de Violencia Machista, así como ocupar nuestros Espacios con un Liderazgo *verdaderamente de Mujer*” (Murillo, citada por Hilgert y List, 2018:16, énfasis añadido). Acusa también a las feministas de lucrar al recibir financiamiento de organismos internacionales. Hilgert y List subrayan la forma en que Murillo introduce a la mujer como madre en el discurso político a modo de herramienta para despolitizar y desmovilizar a las mujeres, deslegitimando sus demandas y situándolas en el mismo lugar de los “terroristas” que intentaron un “fallido golpe de Estado”. Para los dos autores citados, Murillo “maternaliza lo político, pero como herramienta para desacreditar las posiciones políticas opositoras, para denigrar los movimientos sociales que denuncian el status actual de esta familia-Nación” (2018:17).

AMA y No Olvida, una labor común de cuidado de la vida, el duelo y la memoria

La violencia, el control, el despojo y la negación se desplegaron con especial fuerza contra las comunidades mestizas e indígenas durante el levantamiento de 2018, en una intersección entre clase y raza, cuando la violencia estatal se extendió a los centros urbanos de todo el país. Necropolítica es un término utilizado por Achille Mbembe (2011) que caracteriza el poder soberano del Estado para controlar, regular y legitimar la mortalidad en estados de excepción sin ninguna responsabilidad ni justicia. Tal como lo presentan los

testimonios de las familias de las víctimas recopilados en el museo, el actual Estado nicaragüense gobierna a través de masacres, por la disposición de los cuerpos de las víctimas, y por la deshumanización a través del discurso, así como por la circulación de imágenes de sus muertes en nombre de la “paz, tranquilidad y circulación de mercancías” (Chávez, 2018). En el discurso de Ortega-Murillo, son más importantes los bienes, su flujo en el capitalismo, que las vidas o quienes cuidan de estas vidas. Sayak Valencia habla de la visualidad de la violencia necropolítica en México a través del término “capitalismo gore” (2010), para abordar cómo las masacres ejecutadas por el narcoestado se transforman en una mercancía para el morbo.

Foto 1. Asociación Madres de Abril (AMA) exigiendo justicia a un año de la masacre del Día de las Madres, 30 de mayo de 2019



Fuente: cortesía de Camaleoni.

Parte de las estrategias necropolíticas en contra de las familias de las víctimas incluye la negación del derecho al duelo y la guerra a sus memorias. Sus vidas se volvieron irreconocibles, devaluadas y, por lo tanto, “indignas de duelo” (Butler, 2006). La violencia en la vida de las víctimas se extendió hasta la muerte, despojando a sus familias de los necesarios rituales de duelo. En la

actualidad en Nicaragua existe una violenta disputa por los espacios públicos que impide la construcción de espacios de memoria o memoriales. Durante las protestas, espontáneamente, la población plantó cruces con flores en las rotondas como lugares de duelo y memoria. Posteriormente, las fuerzas gubernamentales los arrancaron y les echaron aceite (Moncada, 2018).

Además, las familias de las víctimas han sido sometidas a diversas formas de intimidación (encarcelamiento, vigilancia y hostigamiento) destinadas a silenciar su demanda de justicia y sus esfuerzos por construir espacios de recuerdo. Francys Valdivia, presidenta de AMA, y su mamá Francisca Machado, fueron detenidas en abril de 2021 por la policía de la ciudad de Estelí al tratar de realizar un acto de conmemoración del tercer aniversario de la muerte de Franco Valdivia (hermano e hijo, respectivamente), asesinado en dicha población en abril de 2018 (Vásquez, 2021). Además, tres presos políticos familiares miembros de AMA se encuentran encarcelados actualmente (Yader de los Ángeles Parajon, hermano de Jimmy Parajon asesinado el día 11 de mayo del 2018, y Oliver y Dorling Montenegro, hijos de Oliver Montenegro Centeno, asesinado el día 23 de enero del 2019).

Entre los testimonios del museo se encuentran instancias de cómo las familias y madres recibieron la noticia de los asesinatos de sus hijos a través de Facebook por fotografías subidas por los paramilitares. Cuando aquellos estaban heridos les fue negada la atención médica; las madres fueron chantajeadas a cambio de apoyos económicos, o para entregarles los cuerpos de sus hijos debían firmar documentos que acreditaran “que no iban a denunciar lo ocurrido”. A pesar de la insistencia de las madres para que la Fiscalía investigara, “los casos han sido engavetados”. Amnistía Internacional descubrió que el Ministerio Público no ha llevado a cabo ninguna investigación. En cambio, encontraron ocultación y obstrucción del debido proceso (Amnistía Internacional, 2018:30-31).

Ante todas estas injusticias, en septiembre de 2018 el colectivo de familiares de víctimas adoptó por consenso el nombre de Asociación Madres de Abril (AMA) y definió su finalidad: “la unión y representación de las madres y familiares de las personas asesinadas por la represión estatal en Nicaragua”, y hemos nombrado la verdad, la justicia, la reparación integral y la no repetición como pilares en nuestro manifiesto (Asociación Madres de Abril, 2018). Como describe Francys Valdivia, la lucha de las madres abarca transformaciones profundas:

Pero nos tendrán de frente, la Asociación Madres de Abril seguirá batallando para lograr transformaciones profundas del sistema político, social y económico y romper la historia de pactos de impunidad y crear una Nueva Nicaragua más justa que es la única forma de honrar a nuestros familiares asesinados trabajando en los pilares de verdad, justicia, memoria, reparación y sobre todo mecanismos que nos permitan garantizar que en Nicaragua NUNCA MÁS se cometan crímenes de Estado. Seguiremos construyendo memoria debajo de las balas desde AMA y NO Olvida Museo de la Memoria Contra la Impunidad, también como un campo de lucha para contrarrestar sus narrativas hegemónicas (Valdivia, 2020).

AMA forma parte de una genealogía de activismo en Latinoamérica y otros países, de madres cuyos hijos han sido asesinados y han intentado buscar públicamente justicia, como las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, las madres y padres de los normalistas de Ayotzinapa en México y familiares de víctimas del crimen organizado en este mismo país. Estos tres grupos han demostrado solidaridad con AMA en diferentes ocasiones. Incluyo la experiencia de los padres de víctimas de la brutalidad policial racializada, parte del movimiento Black Lives en Estados Unidos (Crenshaw y Ritchie, 2015; Rankine, 2017).

Como activistas “maternales” entramos al espacio público desde el espacio privado para defender la vida y la memoria, con un repertorio de prácticas activistas transnacionales, como utilizar las fotos sobre nuestros cuerpos y crear comunidades y espacios de memoria (Yang *et al.*, s/f). Agrego a nuestras prácticas de memorialización físicas y digitales lo que llamo “prácticas de memorias transmediales”, las cuales defino en otro escrito como:

las prácticas que realizamos los integrantes de AMA para crear comunidad y centrarnos, cuestionar la representación mediática y la revictimización de nuestros familiares creada por el aparato de comunicación gubernamental, así como el universo transmedia que se generó a partir de las prácticas con el Museo, y cómo cada elemento ayuda a transformar la historia de cada víctima en una experiencia colectiva (Yang, 2022:312).

Foto 2. Padre de Junior Gaitán en instalación de fotografías de las víctimas demandando justicia. Exposición temporal del Museo de la Memoria contra la Impunidad en el Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica (IHNCA) en la Universidad Centroamericana (UCA)



Fuente: Archivo AMA y No Olvida, Museo de la Memoria contra la Impunidad.

El museo empezó su labor con la muestra *AMA y No Olvida*, con el objetivo de dignificar a las víctimas mortales del Estado de Nicaragua, honrar su memoria y “contrarrestar la narrativa oficial que criminaliza a los ciudadanos que participaron en protestas cívicas y que propicia el clima de impunidad que promueve el régimen actual” (Museo de la Memoria, 2019). La ruta del museo “permite a los visitantes conocer, a través de las voces de sus familias, quiénes fueron los estudiantes, trabajadores, artesanos, indígenas, campesinos, productores, mujeres y presos políticos que hicieron uso de sus derechos ciudadanos de protesta cívica y fueron asesinados por el Estado” (Museo de la Memoria, 2019). Consiste en un archivo documental que contiene más de 200 testimonios en video, un archivo fotográfico, artefactos de memoria y mapas dibujados a mano por las víctimas, que se convirtieron en mapas digitales de sistemas de información geográfica (SIG) y que geolocalizan las narrativas del asesinato de cien víctimas. El museo vive en una exposición transmedial e

itinerante que incluye un libro de arte interactivo con componente de realidad aumentada. Dirigí la investigación y desarrollo del museo en colaboración con el Centro Nicaragüense de Derechos Humanos (CENIDH) y la Academia de Ciencias de Nicaragua, con un enfoque participativo y de derechos humanos, durante seis meses en medio de un contexto represivo. Esperamos que en el futuro el museo pueda ser un espacio físico de encuentro con los diferentes grupos de víctimas de Nicaragua.

Entre las reflexiones desde AMA en cuanto a la lucha por la verdad, la justicia, la reparación y la no repetición, hemos trabajado en la denuncia colectiva, la transformación del dolor, la sanación, y en dar espacio a otros miembros de las familias para llevar a cabo un diálogo intergeneracional con los más jóvenes e involucrar a los padres y demás personas a ser parte de una comunidad emocional de memoria más amplia con un compromiso político.

Hemos tratado de movernos de la situación individual de cada caso, dándole a cada uno su espacio e importancia, hacia enlazar la colectividad organizada a través del cuidado de la memoria y la búsqueda de la justicia. La labor que hemos hecho en los talleres de creación del museo para ampliar la defensa de los derechos y el cuidado de la memoria es evidente. Hilgert y List discuten la posibilidad de la AMA de “movilizar la maternidad” (2018:25). Ellos se refieren a “pensar maternalmente”, que significa preservar y reconocer la fragilidad de la vida; en un estado necropolítico, ser materno o materna se vuelve articulación de resistencia, es presenciar la vida, es exteriorizar el dolor y el trauma para demandar justicia (2018:25). La participación de los padres, por ejemplo, en los talleres de bordado y en la exposición “Bordar la Memoria” demuestra un involucramiento emocional con las memorias de sus hijos a través de expresiones creativas (Romero, 2019). Vale la pena reflexionar si expandir la maternidad subvierte los roles tradicionales de género o si por lo menos subvierte los modelos de masculinidad hegemónica que se ejercen en Nicaragua. María Teresa Blandón llama a esto el acercamiento a hombres y mujeres en la vivencia y politización de los duelos.

En diferentes partes he dicho que en la asociación nos hemos preguntado “¿qué podemos hacer con todo este dolor? Y hemos respondido, podemos colectivizar el dolor, el amor, la esperanza, la memoria y el anhelo de justicia” (Museo de la Memoria, 2019). Este cuestionamiento surge desde la necesidad de reivindicar nuestros derechos, de una politización desde la experiencia encarnada y de querer involucrar a más personas en este proyecto de cambio

de paradigma que rompe con los ciclos de impunidad y revictimización a las víctimas de violencia política. Considero que el luto y el duelo son experiencias tan difíciles que si nosotros no trabajamos sobre ellas, también vamos a violentar a otras personas y así se mantendría el ciclo de violencia. Desde el dolor nos hemos movido hacia una situación en que nosotros tenemos derechos y nosotros reivindicamos nuestros derechos, los defendemos y por eso somos víctimas, somos sobrevivientes y estamos creando pedagogías de la memoria, creando maneras de que toda la sociedad aprenda sobre lo que pasó y qué fue lo que nosotros vivimos (lalupanicaragua, 2020b).

Subrayo los beneficios de abrir ese dolor, ese duelo y ese espacio a emociones porque ayudó a que otras personas también se conectaran con sus emociones y sus vivencias de dolor y pérdida, porque había muchos activistas más jóvenes con mucho impacto y mucha fuerza, pero tal vez no habían podido tener ese contacto emocional hasta que fueron a la exposición del museo. Varias personas que allí acudieron dijeron frases como: “ha sido la primera vez que me di chance de llorar”. Tuvimos la oportunidad de darles ese espacio para reconocer las emociones y centrar también las propias vivencias de quienes atendieron la exposición. A pesar de que obviamente estás viendo las vivencias de las otras personas, que fueron tan duras, las tuyas también lo fueron y podés reconocerlas (lalupanicaragua, 2020b). A través de las representaciones del museo y de las múltiples expresiones de dolor y duelo hemos tratado de cuestionar la narrativa de sacrificio, martirio y militarismo que ha sido inscrita por la historia revolucionaria del país y los procesos históricos de violencia, y en cambio hemos enfatizado la ausencia de las víctimas y su lucha contra el autoritarismo y cómo sus familias seguimos defendiendo su derecho a la vida, la justicia, la verdad y la memoria. Considero que hemos articulado “la memoria como un camino colectivo para la resistencia, la sanación y el cuidado de la vida” (Yang, 2020).

Tamara Morazán, hermana de Jonathan Morazán, en una entrevista habló sobre cómo la labor del museo la llevó a acercarse a “la empatía y solidaridad por parte del pueblo”. Ella narró:

Cuando asesinaron a mi hermano yo me preguntaba “¿por qué a mí?” y ahora digo ¿por qué no?, si soy una ciudadana más y el régimen asesina a ciudadanos. Un aprendizaje de no ser ajena a lo que pasa en política o que sólo mis derechos valen, ver todas las agendas,

que esto sea para construir algo bueno. Como Asociación vamos a luchar por estos cambios, no sólo que se haga justicia por nuestros familiares, sino que también se logre aquello por lo que nuestros familiares fueron asesinados, que haya democracia, derechos humanos y que nunca se vuelva a dar atropellos a los derechos de jóvenes y ningún ciudadano. Nuestra principal demanda es siempre la justicia, pero también que los sueños de nuestros familiares se cumplan (lalupanicaragua, 2020c).

Las posibilidades de transformación del dolor en resistencia fueron analizadas por María José Díaz, quien cataloga este trabajo como algo nuevo para el país:

Las Madres de Abril son otros sujetos políticos ya que ninguno de los que murió en abril quiso dar su vida ni se constituyó como un mártir o héroe de la patria. Sus madres están diciendo lo mismo: ‘mi hijo no ofrendó su vida, me lo arrebataron, me lo quitaron’ y por tanto el contrapeso a eso es acceso a la verdad, justicia y no repetición (lalupanicaragua, 2020a).

Para María José, el museo es un símbolo que ancla todas esas reflexiones; donde el dolor, la rabia y el hecho de ser víctimas se constituye en el motor de una nueva sociedad en este trabajo de memoria, nos dice ella, podemos visualizar un futuro transformador: “AMA nos está diciendo: somos diferentes, podemos hacerlo diferente [...] En sus discursos articulan el futuro, visualizamos y respiramos futuros y vemos salidas al conflicto” (Yang, 2020). Esta búsqueda de horizontes de cambio es compartida con movimientos sociales diversos.

Articulación intergeneracional de mujeres y cuerpos género disidentes en la lucha contra la impunidad

La violencia del Estado actual apunta específicamente a las mujeres defensoras de derechos, con acciones que incluyen secuestro, tortura, violencia sexual, allanamientos, campañas de desprestigio, hostigamiento y vigilancia a las defensoras y sus familiares (GIEI, 2019). En 2020, un Tribunal de Conciencia creado en Costa Rica acusó al gobierno de Daniel Ortega de los “delitos de tortura, mediante el abuso sexual y la violación” de personas arrestadas

tras participar en protestas en 2018 (Deutsche Welle, 2020). En respuesta a todas estas formas de violencia, las jóvenes feministas hemos puesto en primer plano los temas del cuidado y el autocuidado como parte de nuestra resistencia actual, reconociendo necesidades de bienestar, tranquilidad y seguridad (D'León, Martínez y Zeledón, 2020). Esto estuvo presente en las calles, donde las mujeres resignificaron el lema “Patria libre o morir” (Patria libre o muerte) en “Matria libre para vivir”, presentando una “ética de la vida” que critica el martirio heroico y el militarismo del pasado revolucionario, así como el extractivismo y heteropatriarcado del Estado contemporáneo (Bran y Goett, 2020:1; Agudelo y Martínez, 2018:33). Amaya Coppens, estudiante feminista, dijo en una entrevista a dos años de la Rebelión de Abril que:

Las mujeres estaban presentes en todos los espacios de la Insurrección de Abril, desde todos los sectores resistiendo, en las calles, barricadas, hospitales, organizando, en comunicación, preparando botiquines médicos, la lucha de las mujeres es inseparable de la lucha de este pueblo y no se hubiera logrado tanto sin las mujeres y seguimos estando, al ser presas políticas, víctimas y seguimos resistiendo. Toda la organización de mujeres ha sido una estructura de redes de apoyo, una base para esta lucha, antes de abril, muchísimo antes denunciando lo que ha pasado en Nicaragua (Coppens, 2020).

Los aportes de las mujeres en la lucha contra la dictadura tienen muchos ejes, y hago énfasis en la lucha contra la impunidad y por exigencia de justicia como tema compartido. Por un lado, la presencia física en los lugares, como comentó Amaya, la crítica a la ética de sacrificio y martirio heredada por la revolución y la vía pacífica, presente en las nuevas consignas, y, por otro lado, valorar las tareas de cuidado y para salvaguardar la vida. A partir de las acciones de las madres y familiares de víctimas ha sido visible la crítica al Estado policial, a la violencia y legalización de la impunidad por el sistema de justicia, además de la importancia de centrar a las víctimas y sus testimonios en el proceso y de trabajar para la transformación y politización de las emociones, como la indignación, el dolor y la pérdida de un ser amado, en lucha, esperanza y conciencia de derechos. Desde las feministas y universitarias, la crítica al Estado, al presidente y al sistema de justicia en casos de violencia sexual, y el acompañamiento de las feministas a todos los grupos de mujeres y activistas;

en los espacios activistas, la lucha contra los silencios y los abusos de poder. Todas articulan un trabajo común y un horizonte de cambios. En ese mismo especial del Movimiento Autónomo de Mujeres a dos años de abril, María Teresa Blandón habló sobre cómo:

La intensa historia de participación de las mujeres en esta Rebelión nos dice que aun las víctimas que vivieron de manera indecible cualquier tipo de violencia han tenido el coraje de hablar y convertir su dolor y trauma, en una bandera de reivindicación y de lucha y de una enorme dignidad que dignifica a todos aquellos que se han callado por miedo. Las mujeres nunca hemos estado al margen de la historia, quienes han contado la historia, quienes han asignado el valor a las tareas, las han marginalizado. Es el relato el que pone a los hombres en el centro de la importancia, de hombres de izquierda y derecha, pero defender y cuidar la vida es también heroico. Emplazar a las fuerzas represivas en defensa de la libertad y dignidad de los nicaragüenses, es heroico, y ha sido ejercido por las mujeres (Blandón, 2020).

Tamara Morazán habló de las organizaciones de mujeres que nos acuerparon y estuvieron ahí para fortalecer nuestros espacios. Aseguró que fueron mujeres, feministas y activistas las que ayudaron a organizar a las Madres de Abril y también acompañaron a las presas políticas de la Esperanza. Dentro de los espacios de organización, retomo las palabras de Tamara cuando dijo que aprendimos a “no volver a tener ningún silencio de nuestros cuerpos y espacios” (lalupanicaragua, 2020c). Las madres y las estudiantes también tienen varias líneas de trabajo en común, entre ellas la autonomía universitaria —ya que muchas de las víctimas eran estudiantes y algunas incluso fueron asesinadas dentro de, o frente a, sus universidades—, el cuidado propio y el de las otras víctimas.

Conclusiones inconclusas: ternura, potencia, sanación y justicia feminista para humanizarnos

Anelí Villa Avendaño (2019), en su estudio *Memorias de esperanza de y desde las mujeres desde Guatemala*, parte de la propuesta de Silvia Federici (2010, citada por

Villa, 2019), quien sugiere que hacer la lectura de la historia desde las mujeres y con perspectiva feminista permitirá complejizar la lectura del pasado a través de nuevos hitos históricos, mirando tanto los mecanismos de reproducción del sistema como el sostenimiento de las resistencias y luchas contra la dominación (2019:201). En el contexto nicaragüense en el que nos encontramos, de una impunidad legalizada y un estado paramilitar del presente, además de la herencia de una sociedad clasista, racista y patriarcal, considero que falta articular apuestas emancipatorias que nos den esperanza, crear un presente y un futuro más respirable en medio del dolor que aún vivimos. Villa Avendaño afirma que “la esperanza es la defensa férrea de la vida ante la necrofilia del mundo del capital” (2019:206). Propongo utilizar la vocación conjunta de encontrar justicia para todas, para pensar cómo sería un futuro con justicia feminista que centre las voces de las víctimas y sus testimonios a profundidad. Considero que no soy la única que plantea esto; Fernanda Zeledón en un escrito sobre la Justicia Transicional en Nicaragua habla sobre cómo:

Nuestras perspectivas, conocimientos, bagajes y experiencias son fundamentales en la recomposición estructural de Nicaragua [...] Los lugares de las madres, sobrevivientes, defensoras de derechos humanos, periodistas, psicólogas, investigadoras, educadoras, estudiantes, activistas entre otras sujetas esenciales en este arduo camino de transformación; es una realidad incuestionable. Las luchas que a diario emprendemos las mujeres organizadas por la transformación del trauma, la construcción de espacios seguros, la resignificación del dolor y la justicia; son alternativas radicales a las regresiones distópicas tan añoradas por el gran capital. Por esta razón y las arriba esbozadas, la justicia transicional con enfoque feminista garantiza una construcción sostenible y duradera de paz, basada en la lucha política de la memoria contra el olvido (Zeledón, 2020).

Por un lado, tenemos que encontrar la forma de crear un concepto de justicia colectivo, que surja a partir de los dolores, la legalidad y los saberes. Es un trabajo conceptual que tiene que centrarse en el bienestar de todas las víctimas, tanto del Estado como de abuso sexual; que no represente más trauma en el proceso y que también considere el carácter racial y de

clase de la violencia ejercida. Debemos dejar establecido que la justicia, la verdad, la reparación y la no repetición requieren, además, de mecanismos jurídicos nuevos. María Galindo, de Mujeres Creando en Bolivia, dice que “el colapso del Estado ante las mujeres es importante, porque deja claramente establecido que no hay policía suficiente para contener la violencia machista, sino que la policía misma es un brazo de producción de violencia patriarcal” (2020). Yo diría que todos los brazos institucionales, el sistema judicial, el sistema policial y el militar son productores de violencia patriarcal. Esto fue también evidenciado el 9 de marzo de 2020, cuando feministas nicaragüenses realizaron el *performance* colectivo “El violador eres tú” promovido por el Colectivo Chileno las Tesis, pero nombrando la violencia desde el sistema político y judicial de Nicaragua, cantando: “El violador eres tú, es la Policía, es la ‘Chayo’ (Rosario Murillo), los jueces, el Estado, el presidente” (EFE, 2020).

Chazkel, Kim y Paik reflexionan sobre concebir mundos sin policía como un ejercicio de imaginación radical. “Al invocar la palabra abolición para describir sus objetivos, los movimientos multifacéticos que trabajan para acabar con la policía y las prisiones recuerdan una larga historia de movilización” (2020:5). Podemos aprender de movimientos que buscan dismantelar los sistemas de violencia estatal y control social que tienen sus raíces en una genealogía centrada en Estados Unidos y la esclavitud. Como argumenta Angela Davis, estos movimientos “no sólo, o incluso principalmente, tratan de la abolición como un proceso negativo de demolición, sino también de construcción, de creación de nuevas instituciones” (Chazkel, Kim y Paik, 2020:5); entre ellas, instituciones centradas en el bienestar, la paz y el cuidado de las comunidades. Como afirma Miranda: “tomar la abolición de la policía en serio involucra priorizar a las comunidades más marginadas y resolver los problemas de salud, crimen, trabajo, educación y sostenibilidad ambiental de una manera integral y participativa, en lugar de imponer una solución policial” (Miranda, 2021).

De igual manera, me adscribo a la posición de Courtney Desiree Morris, quien plantea que debemos ampliar el feminismo “dentro de una matriz más compleja de desigualdades y que abarca la raza, la etnia, la clase, etc.”. Para incluir además las demandas de participación de las mujeres en luchas por los derechos agrarios, por la justicia racial y por el desarrollo regional. Es fundamental abrazar el trabajo del feminismo afronicaragüense, para

“reconocer la naturaleza abarcadora de las prácticas políticas de las mujeres negras tal y como se despliegan en su experiencia de vida y en su lucha organizada” (Morris, 2010).

Hago un trabajo para colectivizar estas experiencias de nuevo, las violencias vividas por las madres de los héroes y mártires, las violencias vividas por las militantes sandinistas durante la Revolución, los abusos sexuales, el caso de Zoilamérica, la violencia reciente sufrida por las Madres de Abril, las jóvenes estudiantes, activistas, las presas políticas, la violencia racial y colonial que experimentan las mujeres afrodescendientes e indígenas, para imaginar no solo un marco para “la emancipación de las mujeres”, sino para nombrar su experiencia específica y colectiva ante un Necroestado, ante el dispositivo abismal, “la condición insondable, honda y profunda de las violencias” (Reguillo, 2021:9), enfrentándolo con proyectos de memoria, de justicia, de sanación, de creación de espacios seguros, de transformación del trauma y de politización, para seguir construyendo, imaginando y siendo luz en este abismo que parece que no termina, pero que solo nosotros podremos iluminar.

Referencias

- Agudelo Builes, Irene y Jessica Martínez Cruz (2018). “Revueltas de abril: narrativas, redes y espacios en disputa”. En Manuel Ortega (ed.), *Nicaragua 2018: la insurrección cívica de abril*. Managua: Universidad Centroamericana, pp. 21-72. Disponible en: <http://repositorio.uca.edu.ni/5069/1/Abril%202018.%20La%20Insurrecci%C3%B3n%20c%C3%ADvica%20de%20Abril.%202020%20FINAL.pdf>
- Alonso, Luis Fernando y Ben Nimmo (2021). *October 2021 coordinated inauthentic behavior report*. San Francisco: Meta. Disponible en: <https://about.fb.com/wp-content/uploads/2021/11/October-2021-CIB-Report.pdf> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Alvarenga Lacay, Francisco (2015). *Sin nombre ni gloria (historia basada en hechos reales)*. S.l.: CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Amnistía Internacional (2018). *Sembrando el terror: de la letalidad a la persecución en Nicaragua* (AMR 43/9213/2018). Londres: Amnistía Internacional. Disponible en: <https://www.amnesty.org/es/documents/amr43/9213/2018/es/> (consultado el 23 de enero de 2022).

- Antillón, Camilo (2016). “Género y orden social en *Autoridad/Cuerpo/Nación: Batallas culturales en Nicaragua (1930–1943)*, de Juan Pablo Gómez”. En *Encuentro*, núm. 103, pp. 91–94. DOI: [10.5377/encuentro.v0i103.2697](https://doi.org/10.5377/encuentro.v0i103.2697)
- Asociación Madres de Abril (2018). *Manifiesto por la verdad, la justicia y la reparación integral*. Disponible en: <https://confidencial.com.ni/wp-content/uploads/2018/11/AMAManifiesto.pdf> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Berry, Maya J., Claudia Chávez Argüelles, Shanya Cordis, Sarah Ihmoud y Elizabeth Velásquez Estrada (2017). “Toward a fugitive anthropology: Gender, race, and violence in the field”. En *Cultural Anthropology*, vol. 32, núm. 4, pp. 537–565. Disponible en: <https://journal.culanth.org/index.php/ca/article/view/ca32.4.05/190> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Blandón, María Teresa (2016). “Los cuerpos del feminismo nicaragüense”. En Juan Pablo Gómez y Camilo Antillón (coords.), *Antología del pensamiento crítico nicaragüense contemporáneo*, pp. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 353–371. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170425044129/AntologiaPensamientoNicaraguense.pdf> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Blandón, María Teresa (2020) “Programa radial a dos años de la insurrección de abril #SiempreSeráAbril #DosAños #Aniversario”. En Movimiento Feminista de Nicaragua. Página Facebook. Disponible en: <https://www.facebook.com/movimientofeministanicaragua/videos/544699653128253/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Braidotti, Rosi (2009). *Transposiciones: sobre la ética nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Bran Aragón, Fiore Stella y Goett, Jennifer (2020). “¡Matria libre y vivir!: Youth activism and Nicaragua’s 2018 insurrection”. En *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 25, núm. 4, pp. 532–551. DOI: [10.1111/jlca.12531](https://doi.org/10.1111/jlca.12531)
- Butler, Judith (2006). *Precarious life: The powers of mourning and violence*. Londres: Verso.
- Chamorro, Luciana (2020). ‘Love is stronger than hate’: authoritarian populism and political passions in post-revolutionary Nicaragua. Tesis doctoral, Universidad de Columbia.
- Chamorro, Luciana y Emilia Yang (2018). “Movilización social y tácticas de control en el neosandinismo: el caso de # OcupaINSS”. En *Cahiers des Amériques Latines*, núm. 87, pp. 91–115. DOI: <https://doi.org/10.4000/cal.8546>
- Chávez, K. (2018). “El pueblo ha derrotado las fuerzas oscuras del golpismo”. En *el19digital*. Disponible en: <https://www.el19digital.com/articulos/ver/titulo:79235-el-pueblo-ha-derrotado-las-fuerzas-oscuras-del-golpismo>

- Chazkel, Amy, Monica Kim, y A. Naomi Paik (2020). Worlds without Police. En *Radical History Review*, vol. 2020, núm. 137, pp. 1-12.
- Coppens, Amaya (2020). Programa radial a dos años de la insurrección de abril #SiempreSeráAbril #DosAños #Aniversario. En *Movimiento Feminista de Nicaragua*. Página de Facebook. Disponible en: <https://www.facebook.com/movimientofeministanicaragua/videos/544699653128253/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Crenshaw, Kimberlé y Andrea J. Ritchie (2015). *Say her name: Resisting police brutality against Black women*. Nueva York: African American Policy Forum y Center for Intersectionality and Social Policy Studies. Disponible en: https://youthrex.com/wp-content/uploads/2019/02/AAPF_SMN_Brief_full_singles.compressed.pdf
- Cunningham Kain, Myrna (2006). *Racism and ethnic discrimination in Nicaragua*. Nicaragua: Center for Indigenous Peoples' Autonomy and Development. Disponible en: https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/NIC/INT_CERD_NGO_NIC_72_9739_E.pdf
- De Volo, Lorraine Bayard (2001). *Mothers of heroes and martyrs: Gender identity politics in Nicaragua, 1979-1999*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Deutsche Welle (2020). "Nicaragua, la violencia sexual como método de tortura". En *Deutsche Welle*, 13 de septiembre. Disponible en: <https://www.dw.com/es/nicaragua-la-violencia-sexual-como-m%C3%A9todo-de-tortura/a-54902904> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Díaz Reyes, María José (2021). "Feministas frente a la cultura patriarcal de la Revolución Sandinista y la Rebelión de Abril". En *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue Canadienne des Études Latino-Américaines et Caraïbes*, vol. 46, núm. 3, pp. 400-424.
- D'León Núñez, Whitney, Enrieth Martínez Palacios y Fernanda Zeledón García (2020). "Mujeres que luchan: colectividades/subjetividades/anhelos en Nicaragua". En Alberto Cortés, Umanzor López y Ludwing Moncada (eds.), *Anhelos de un nuevo horizonte: Aportes para una Nicaragua democrática*. San José, Costa Rica: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, pp. 575-594.
- EFE (2020). "Ortega, el violador eres tú", gritan estudiantes feministas en Nicaragua". En *EFE*, 9 de marzo. Disponible en: <https://www.efc.com/efe/america/sociedad/ortega-el-violador-eres-tu-gritan-estudiantes-feministas-en-nicaragua/20000013-4191928> (consultado el 23 de enero de 2022).

- Figueroa Romero, Dolores y Miguel González Pérez (2021). “Violencia política en los márgenes del Estado: Autonomía comunitaria afro-indígena en la Costa Atlántica de Nicaragua”. En *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies/Revue Canadienne des Études Latino-Américaines et Caraïbes*, vol. 46, núm. 3, pp. 449-469. DOI: <https://doi.org/10.1080/08263663.2021.1970410>
- Galindo, María (2020). “Justicia Feminista, por María Galindo”. En *La Vaca*, 23 de diciembre. Disponible en: <https://lavaca.org/ni-una-mas/justicia-feminista-por-maria-galindo/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Goett, Jennifer (2016). *Black autonomy: Race, gender, and Afro-Nicaraguan activism*. California: Stanford University Press.
- Gómez, Juan Pablo (2015). *Autoridad, cuerpo, nación: Batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)*. Managua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la Universidad Centroamericana.
- Gómez, Juan Pablo (2018). “Política, violencia y humanidad” [documento inédito]. Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes para Nicaragua (GIEI) (2019). *Informe sobre los hechos violentos ocurridos entre el 18 de abril y el 30 de mayo de 2018 (informe de investigación de derechos humanos)*. Managua: GIEI. Disponible en: https://gieinicaragua.org/giei-content/uploads/2019/02/GIEI_INFORME_DIGITAL_07_02_2019_VF.pdf (consultado el 23 de enero de 2022).
- Hilgert, Brad y Jared List (2018). “Desposesión, insurgencia y ciudadanía: maternidades en disputa. Rosario Murillo y la Asociación Madres de Abril en Nicaragua, 2018”. En *Istmo. Revista Virtual de Estudios Literarios y Culturales Centroamericanos*, núm. 37, pp. 6-29. Disponible en: <http://istmo.denison.edu/n37/dossier/02.pdf> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Lacombe, Delphine (2010). “El escándalo Ortega-Narváez o la caducidad del ‘hombre nuevo’: volver a la controversia”. En *ISTOR*, vol. 40, núm. 5, 81-105, Disponible en: http://www.istor.cide.edu/archivos/num_40/dossier5.pdf (consultado el 23 de enero de 2022).
- lalupanicaragua (2020a). “María José Díaz: ‘El Estado quiere contar su propia historia’”. En *La Lupa*, 5 de octubre. Disponible en: <https://lalupa.press/maria-jose-diaz-el-estado-quiere-contar-su-propia-historia/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- lalupanicaragua (2020b). “Emilia Yang: ‘La memoria histórica es importante porque las víctimas siempre han sido silenciadas’”. En *La Lupa*, 24 de julio. Disponible en: <https://lalupa.press/emilia-yang-la-memoria-historica->

- ~~es-importante-porque-las-victimas-siempre-han-sido-silenciadas/~~
(consultado el 23 de enero de 2022).
- lalupanicaragua (2020c). “Tamara Morazán: ‘Las Madres de Abril luchamos contra la impunidad’”. En *La Lupa*, 13 de octubre. Disponible en: <https://lalupa.press/tamara-morazan-las-madres-de-abril-luchamos-contra-la-impunidad/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Martínez, M. (2014). “La política de la amnesia”. En *La Prensa*, 11 de febrero. Disponible en: <https://www.laprensa.com.ni/2014/02/11/reportajes-especiales/181982-la-politica-de-la-amnesia> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Mayer, Josh (2018). “Behind the fire that propelled Nicaragua’s uprising”. En *North American Congress on Latin America (NACLA)*, 12 de diciembre. Disponible en: <https://nacla.org/news/2018/12/12/behind-fire-propelled-nicaragua%E2%80%99s-uprising> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Medina, Fabián (2021). “Daniel Ortega llamó ‘hijos de perra’ a los presos políticos y dijo que “dejaron de ser nicaragüenses” En *Infobae*, 8 de noviembre. Disponible en: <https://www.infobae.com/americas/america-latina/2021/11/09/daniel-ortega-llamo-hijos-de-perra-a-los-presos-politicos-y-dijo-que-dejaron-de-ser-nicaraguenses/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Miranda, D. (2021). “Abolir la Policía Nacional”. En *Hora Cero*, 10 de mayo. Disponible en: <https://www.horacero.org/abolir-la-policia-nacional> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Moncada, Roy (2018). “Orteguistas destruyen memorial a víctimas de la represión en la rotonda Jean Paul Genie”. En *La Prensa*, 1 de septiembre. Disponible en: <https://www.laprensa.com.ni/2018/09/01/nacionales/2466084-orteguistas-destruyen-memorial-a-victimas-de-la-represion-en-la-rotonda-jean-paul-genie> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Morris, Courtney Desiree (2010). “Pensar en el feminismo afronicaragüense”. En Odile Hoffmann (coord.), *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 233-269. Disponible en: https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers20-07/010051406.pdf
- Morris, Courtney Desiree (2018). “Unexpected uprising: The crisis of democracy in Nicaragua”. En *North American Congress on Latin America (NACLA)*, 14 de

- mayo. Disponible en: <https://nacla.org/news/2018/07/11/unexpected-uprising-crisis-democracy-nicaragua> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Museo de la Memoria (2019). *About the museum. AMA y No Olvida*. Managua: Museo de la Memoria contra la Impunidad. Disponible en: <http://www.museodelamemorianicaragua.org/sobre-el-museo/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Rankine, Claudia (2017). "The condition of Black life is one of mourning". En Cindy Millstein (ed.), *Rebellious mourning. The Collective Work of Grief*. Chicago, IL: AK, pp. 31-44.
- Reguillo, Rossana (2021). *Necrómaquina: cuando morir no es suficiente*. Guadalajara: ITESO; Barcelona: Ned.
- Robinson, William I. (2021). "Crisis in Nicaragua: Is the US Trying to Overthrow the Ortega-Murillo Government?". En *North American Congress on Latin America (NACLA)*. <https://nacla.org/news/2021/08/18/crisis-nicaragua-overthrow> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Rodríguez, Ileana (1996). *Women, guerrillas, and love: Understanding war in Central America*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rodríguez, Ileana (2019). *La prosa de la contra-insurgencia. "Lo político" durante la restauración neoliberal en Nicaragua*. Raleigh, Carolina del Norte: University of North Carolina Press, Editorial A Contracorriente.
- Romero, Keyling T. (2019). "Honran memoria de asesinados durante las protestas con exposición de bordados". En Niú, 2 de noviembre. Disponible en: <https://niu.com.ni/honran-memoria-de-asesinados-durante-las-protestas-con-exposicion-de-bordados/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Ruiz Trejo, Marisa G. (coord.) (2021). *Descolonizar y despatriarcalizar las ciencias sociales, la memoria y la vida en Chiapas, Centroamérica y el Caribe Ciencias*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas.
- Sánchez, Mario (2016). "Los recursos en disputa. El caso del conflicto minero en Rancho Grande, Nicaragua". En *Anuario de Estudios Centroamericanos*, núm. 42, pp. 93-131. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/152/15248437005/html/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Valdivia, Francys (2020). "Represión judicial: las leyes de la dictadura". En *Hora Cero*, 10 de diciembre. Disponible en: <https://www.horacero.org/las-leyes-de-la-dictadura> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Valencia, Sayak (2010). *Capitalismo gore*. Valencia: Melusina.

- Vásquez, Vladimir (2021). “‘Nosotros resolvemos todo con una bala’, amenazó un policía a Francys Valdivia, presidente de AMA”. En *Confidencial*, 23 de abril. Disponible en: <https://www.confidencial.com.ni/nacion/nosotros-resolvemos-todo-con-una-bala-amenazo-un-policia-a-francys-valdivia-presidente-de-ama/> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Villa Avendaño, Anelí (2019). *Memorias de esperanza de y desde las mujeres desde Guatemala*. Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- Yang, Emilia (2020). “La lucha de las mujeres por la memoria y la vida”. En *Hora Cero*, 26 de noviembre. Disponible en: <https://www.horacero.org/lucha-de-las-mujeres> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Yang, Emilia (2022). “AMA y No Olvida Collectivizing Memory Against Impunity: Transmedia Memory Practices, Modular Visibility, and Activist Participatory Design in Nicaragua”. En *International Journal of Communication*, núm. 16, pp. 309-330. Disponible en: <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/16382/3643> (consultado el 23 de enero de 2022).
- Yang, Emilia, Ileana L. Selejan y Camaleoni (s/f). “Fotografía, comunidades y espacios de duelo: ‘Demandando Justicia, Verdad y el derecho a la Memoria en Nicaragua’. Fotografías en guerra y violencia, Fotografía en, desde y sobre Centroamérica”. En *Istmo. Revista Virtual de Estudios Literarios y Culturales Centroamericanos*.
- Zeledón, Fernanda (2020). “Nunca más un país sin nosotras: reflexiones sobre justicia transicional”. En *Hora Cero*, 30 de noviembre. Disponible en: <https://www.horacero.org/nunca-mas-un-pais-sinnosotras> (consultado el 23 de enero de 2022).

Parte II

Memorias en disputa: luchas feministas en torno a lugares de memoria



Contramonumentalidad, memoria y género: el caso de la antimonumenta feminista de la Ciudad de México

Irma Salas Sigüenza

En este capítulo propongo un análisis sobre las especificidades de la antimonumenta feminista de la Ciudad de México “Vivas nos queremos”, en función de los postulados de la contramonumentalidad que establece Young (1992) y de otras aproximaciones al tema, que me permitirán explicarla como una práctica *dialogica* (Bull y Hansen, 2015; Osborne, 2017; Stevens, Frank y Fazakerley, 2012). La combinación de estas posturas arrojará luz sobre la manera en que la antimonumenta materializa experiencias contrahegemónicas y narrativas no oficiales en torno al pasado, lo que genera diversas reacciones por parte del público.

Mis objetivos de investigación, por lo tanto, son los siguientes:

- Analizar la antimonumenta feminista de la Ciudad de México como un caso paradigmático de contramonumentalidad dialógica.
- Indagar sobre los efectos que ha tenido esta instalación en la (re) articulación de las memorias colectivas de la Ciudad de México.

En su ya clásico artículo “The Counter-Monument: Memory against Itself in Germany Today”, Young (1992) aborda las políticas de memoria alemanas en torno al Holocausto y plantea dos cuestiones sobre los usos contemporáneos que se le dan al pasado. El primero responde a la interrogante de cómo realizar prácticas de conmemoración sensibles a la experiencia de las víctimas, en especial cuando estas no pueden dar su testimonio. En segundo lugar, señala la necesidad por parte del Estado y de la sociedad civil de aceptar que

cualquier política de memoria movilizará posturas encontradas y devendrá, de una forma u otra, en tensión.

Las teorizaciones de Young pueden extrapolarse a otros contextos en los que se necesita rememorar los horrores del pasado (reciente), como el caso de México, donde en las primeras dos décadas del siglo XXI se ha vivido un incremento exponencial de la violencia. En respuesta, se han producido numerosos procesos de resistencia, algunos de ellos con la intención no solo de denunciar la sistemática (¿y sistematizada?) violación de los derechos humanos que padece la población, sino de preservar estas experiencias hasta que las víctimas reciban justicia y se restaure el tejido social.

Una de las estrategias más populares ha sido la construcción de instalaciones denominadas antimonumentos. A través de estas edificaciones, se abren nuevos espacios públicos (Aguirre, 2016; Díaz Tovar y Ovalle, 2018) en los que se realizan procesos de duelo colectivo. Los antimonumentos son herramientas que facilitan la asimilación del trauma generado por la violencia y, al mismo tiempo, hacen corresponsable de su perpetración al Estado (Lacruz y Ramírez, 2017), sea por acción u omisión. Como indica el prefijo “anti”, estas instalaciones contravienen los procesos tradicionales de construcción y transmisión de la memoria, con la que normalmente se ensalza al Estado y sus instituciones.

A partir de estos objetos se da cabida a nuevas voces, a nuevas narrativas en torno al pasado, nuevas emociones para vincularse con lo acontecido y, en consecuencia, nuevas tensiones entre actores sociales. Los antimonumentos rompen con los convencionalismos asociados a la monumentalidad y plantean una nueva relación entre arte, memoria y espacio público (Barbieri, 2018) donde no se busca el consenso, sino señalar el conflicto inherente a cualquier sociedad.

En la Ciudad de México se reconoce la presencia de seis antimonumentos: *Nos faltan 43*, *Guardería ABC*, *David y Miguel*, *Antimonumenta contra el feminicidio*, *Pasta de Conchos* y *Movimiento del 2 de octubre de 1968*. Todos ellos denuncian asuntos pendientes para la justicia mexicana y se vinculan con problemáticas como la desaparición forzada, la corrupción y la discriminación por raza, género, etnia o clase. A partir de 2012, y como consecuencia de la guerra contra el narcotráfico, en estados como Nuevo León, Sinaloa, Tamaulipas, Veracruz y Jalisco también se han colocado objetos memoriales como estos.

No obstante, una de las cuestiones que necesitan ampliarse, repensarse y reelaborarse en relación con la [anti]monumentalidad mexicana (y otras tecnologías de memoria) es el tema del género (Cisneros, 2019; Gasca, 2019). De entre las muchas problemáticas sociales que aquejan a México, la violencia de género y sus expresiones más cruentas (el feminicidio, entre ellas) han generado profundas heridas en el tejido social (Olvera, 2020) y tienen un alto costo para el desarrollo y bienestar de la comunidad (Olamendi, 2016). Sin embargo, pareciera que la categoría de género no siempre se toma en consideración al momento de entender, prevenir o recordar la violencia.

La construcción de la antimonumenta, junto con otras estrategias (como las marchas, los murales o las ofrendas del 2 de noviembre), rescata las especificidades de la violencia perpetrada en contra de las mujeres y transforma la manera en que estas experiencias son procesadas y recordadas. En este texto se plantea una de las muchas aristas de análisis desde donde abordar el coste social y afectivo que tiene la violencia de género, así como las “huellas” (traumas) que deja en la colectividad.

En relación con la metodología, diversos autores (Confino, 1997; Fass, 2006; Grenoville; 2010; Kansteiner, 2002; Linde, 2009) conceptualizan la memoria como una narración, es decir, como un texto susceptible de ser interpretado. Con sus respectivos matices, sugieren que los estudios sobre la memoria se pueden enriquecer si incorporan procedimientos y técnicas analíticas de dos ramas del conocimiento: los estudios de medios y los estudios literarios. Los estudios de medios, sostienen Confino (1997) y Kansteiner (2002), abordan los símbolos institucionales y populares a través de los cuales se genera identificación entre la colectividad y el pasado, mientras que las aproximaciones literarias, de acuerdo con Fass (2006), brindan una mayor comprensión de las formas y herramientas discursivas con que se transmite la memoria; por ejemplo, autobiografía o relatos y, dentro de ellos, el uso de tropos, anacronías, narradores, fragmentariedad y perspectiva. De ahí que para la recolección de datos se optó por un análisis de fuentes documentales que atravesó cuatro etapas: recolección, lectura, selección o descarte y análisis.

Una incidencia metodológica que es necesario comentar es que durante la primera etapa de recolección se recurrió a los periódicos con mayor difusión en México (*El Universal*, *Excélsior*, *La Jornada*, entre otros), dado que el objeto de estudio era un pasado más o menos reciente por lo que, en teoría, estaría suficientemente documentado en prensa. No obstante, estas fuentes

resultaron de poca o nula utilidad debido a que, en su mayoría, carecían de perspectiva de género o feminista (Castellano, 2021; Valles, 2020).

Para atender esta dificultad se realizó una segunda etapa de búsqueda enfocada en periódicos o revistas independientes. Aquí también se presentaron nuevas dificultades, ya que muchas de las publicaciones de este tipo se difunden a través de redes sociales (Twitter® o Facebook®) o de buscadores no comerciales ya que no cuentan con medios suficientes para pagar los dominios. El uso de las redes sociales como repositorio o archivo conlleva problemas éticos en relación con las autorizaciones y el carácter verdaderamente “público” de muchas de ellas (Salmons, 2017). De igual manera, el uso de estas plataformas exige medidas especiales para confirmar la autoría, contextualizar y verificar la intencionalidad de las publicaciones (Pousti, Urquhart y Linger, 2020). Además, algunos posts desaparecían y reaparecían con otros títulos debido a que colectivos antiderechos y personas que no simpatizaban con el movimiento feminista reaccionaban negativamente a ellos (con los botones “Me enoja” o “Denunciar”), hasta que las publicaciones eran eliminadas o incluso hasta que se desactivaban las páginas.

Fue necesario, por tanto, optar por una tercera medida que paliara estas dificultades. En la tercera tentativa de búsqueda se recurrió a prensa internacional o de organizaciones no gubernamentales (ONG). La combinación de estas dos estrategias (prensa internacional, webs de ONG y prensa independiente) permitió armar el archivo. En la siguiente etapa, la de análisis, se revisaron los textos en función de las categorías extraídas de la bibliografía académica para, de ahí, redactar el informe.

En cuanto al aparato crítico, el análisis se realizó en función de las siguientes categorías: *memoria*, *memoria subalterna o contramemoria*, *contramonumentalidad*, *contestación de relatos oficiales* y *dimensión de género*, que provienen de tres enfoques teóricos: los estudios de la memoria y, en esta, los estudios del trauma y las aproximaciones a la contramonumentalidad.

Estudios de la memoria

Por estudios de la memoria se alude a un entramado académico en el que coexisten metodologías, conceptos y supuestos de disciplinas como la antropología, la sociología, la psicología, los estudios literarios, los estudios culturales y los estudios de medios, para comprender los procesos, discursos

y tecnologías mediante los cuales una comunidad determinada (re)construye, se relaciona y se identifica a sí misma en el pasado (Erll, 2011; Troncoso y Piper-Shafir, 2015). La memoria se define como una interpretación, representación y reconstrucción en torno al pasado, que se hace desde el presente (Nora, 1989:8) y que se puede instrumentalizar para fines políticos concretos: generar cohesión social o implantar y mantener un proyecto identitario, como los modelos de Estado-nación (Eisenstein, 2003).

Con el final de la Guerra Fría (Bull y Hansen, 2015), las transiciones democráticas de países que habían padecido regímenes dictatoriales y la implantación global del discurso de los derechos humanos (Erll, 2014; Jelin, 2002, 2012), se establecieron los objetivos contemporáneos de los estudios de la memoria. En la actualidad, estos se enfocan principalmente en la elaboración de políticas de reparación, procesos de justicia transicional y en la creación de lugares de memoria (museos, archivos, monumentos, memoriales). La categoría central de este enfoque fue, hasta hace menos de una década, la de la *víctima* (Bull y Hansen, 2015; Piper y Montenegro, 2017), aunque en la actualidad está cambiando ese paradigma para incluir otras voces.

No obstante, la “obsesión por la memoria” que se heredó del siglo XX (Bull y Hansen, 2015; Jelin, 2012; Nora, 1989; Rousso, 2018; Young, 1992) también ha dado lugar al resurgimiento y fortalecimiento de narrativas y proyectos de ultraderecha. El inminente colapso del neoliberalismo, la crisis ecológica y los nuevos flujos migratorios (Bull y Hansen, 2015) han incentivado el retorno de las memorias nacionalistas y han intensificado sus rasgos más perniciosos, como el sexismo, el etnocentrismo y la aporofobia.

Por esta razón, existe una preocupación generalizada desde la academia para combatir los relatos de memoria nacionalistas o *antagónicos* (Robertson, 2020) y para evitar que se extiendan versiones del pasado en las que impere una lógica del *nosotros* (buenos) contra *ellos* (malos). Esto exige aproximaciones más sensibles a la realidad, dotadas de una *perspectividad radical*, lo que equivale a “dar voz al otro y a las narrativas subalternas. También, incorpora la perspectiva de los perpetradores, no para legitimarlos, sino para entender las condiciones históricas y sociopolíticas, así como las pasiones que llevaron a la perpetración de crímenes” (Bull, 2020:6).¹ Un relato de memoria con

¹ Texto original: “giving voice to the other and to subaltern narratives. It also incorporates the perspectives of the perpetrators, not in order to legitimize them but in order to

estas características es lo que Bull y Hansen (2015) denominan “memoria agonística”, que proponen como una aplicación práctica de los postulados políticos de Chantal Mouffe (2000, 2002, 2014, 2016).

Dos ramas de los estudios de memoria que también serán de utilidad para el análisis de la antimonumenta son los estudios del trauma y los de la contramonumentalidad. Los estudios del trauma exploran las experiencias de extrema violencia por las que han atravesado individuos o colectividades (Ball, 2021). A su vez, indagan sobre sus consecuencias psicosociales y proponen herramientas, prácticas y discursos que faciliten el procesamiento, el duelo y la sanación (LaCapra, 2001) de estas experiencias.

Los antimonumentos se inscriben en la dinámica del trauma porque materializan los efectos (ir)reparables del pasado violento y los intentos de la colectividad para transitar su duelo y obtener justicia:

En México los familiares de las víctimas de desaparición o muerte violenta encuentran pocos espacios para expresar su dolor, articular sus testimonios o clamar por verdad y justicia. En este sentido, a cuenta de la criminalización y la indolencia, la memoria de las víctimas es una memoria subalterna y acallada (Díaz Tovar y Ovalle, 2018:6).

Estas intervenciones artísticas combaten la revictimización que padecen diversos sectores sociales, desde que sufren la violencia hasta que su experiencia es silenciada u olvidada.

En cuanto a la teoría de la contramonumentalidad, Young (1992) esbozó seis características subversivas de este tipo de instalaciones o prácticas: 1) los antimonumentos desafían la pretensión de permanencia, 2) no poseen una función didáctica-pedagógica, 3) rompen el vínculo entre monumentalidad y virtuosidad (glorificación del pasado), 4) evitan la espectacularidad (en tamaño y materiales), 5) disminuyen la separación simbólica entre el monumento y su público (su aura de sacralidad) y 6) incentivan (re)elaboraciones e intervenciones por parte del público (no buscan espectadores pasivos).

understand the historical and socio-political conditions as well as the passions that led to perpetratorship”.

Los antimonumentos, prosigue Young, increpan, exigen reflexividad por parte del público y, por lo tanto, provocan. Son “descarados, dolorosamente auto-conscientes, los espacios memoriales son concebidos para desafiar las propias premisas de su existencia”² (Young, 1992:271) y rechazan toda pretensión de permanencia, como una garantía de que el duelo y el dolor, eventualmente, cesarán. Osborne (2017:164) añade otra característica: los antimonumentos ponen de manifiesto el carácter construido (arbitrario) y frágil de la memoria colectiva, por lo que la hacen susceptible de contestación, resignificación y reconstrucción.

Hechas estas precisiones, procedo con el análisis, que se organiza en tres secciones. En la primera se describe brevemente el objeto de estudio y se identifican las agentes involucradas en su colocación; de ahí se abordan las tensiones que se generan entre el relato de memoria contenido en la antimonumenta y la memoria oficial para, en un tercer momento, abordar la dimensión afectiva de la construcción y recepción de estas memorias.

¿Qué es y por qué la antimonumenta?

La antimonumenta feminista es una escultura color morado con la forma del símbolo feminista (símbolo de Venus) dentro del cual se alza un puño cerrado. En la parte superior tiene escrito: “En México 9 mujeres son asesinadas al día”, mientras que en el revés se encuentra la siguiente demanda: “Exigimos alerta de género nacional”. La cruz también tiene inscripciones por ambos lados. En el frente reza: “Ni una más” y en el revés: “No + feminicidios”. La instalación se colocó frente al Palacio de Bellas Artes durante la movilización del 8 de marzo de 2019 y la financiaron tres agentes: familiares de víctimas de feminicidio, colectivas feministas y agrupaciones civiles.

En sus estatutos, la Colectiva Antimonumenta “Vivas nos Queremos” expresó lo siguiente: “La Antimonumenta fue colocada el 8 de marzo de 2019 en la Avenida Juárez, frente al Palacio de Bellas Artes de la ciudad de México, para recordar que vivimos en un país feminicida” (Antimonumenta Vivas nos Queremos, 2019: s.p.). Después, colectivas y familiares realizaron un plantón de tres días durante el cual hubo *performance*, se gritaron consignas y se realizó una vigilia:

² Original: “brazen, painfully self-conscious, memorial spaces conceived to challenge the very premise of their being”.

Ahí están frente a Bellas Artes, cantan, corean y armaron una batukada. Dicen que el plantón es para que sea respetada la Antimonumenta, para que no la tiren, y para que se escuchen sus voces por la desaparición de las Estancias Infantiles; por los asesinatos que no paran; por justicia a las madres víctimas de feminicidio y por el avance de todas las mujeres (*Voces Feministas*, 2019:1)

Además, se abrió una iniciativa en Change.org para evitar que las autoridades capitalinas retiraran el memorial una vez terminado el plantón. Estas intervenciones performativas (Osborne, 2017:167) también son formas de contra-monumentalidad, ya que se apropian de una forma no convencional del espacio memorial y, por su carácter ligeramente festivo, desafían los convencionalismos socioculturales para transitar el duelo.

La memoria dominante como espacio de conflicto

La ubicación de la Antimonumenta tiene una carga simbólica que ha generado tensiones y polarización social, a la vez que ha favorecido la vinculación de diferentes movimientos contrahegemónicos de la Ciudad de México que comparten un pasado traumático y exigencias irresolutas de justicia. Como práctica de contramonumentalidad, uno de sus primeros logros fue el de “crear una red de resistencias y restaurar el significado del espacio público” (Mouffe, 2014:101). La red de resistencias tuvo, en un primer momento, un carácter local, en el que las feministas se vincularon con integrantes de distintos movimientos sociales de la Ciudad de México. En una segunda etapa provocó un efecto de contagio que articuló a la colectiva capitalina con la de otros estados que querían construir sus propias antimonumentas. A partir de ese año se han instalado réplicas de la instalación en los estados de Quintana Roo, Jalisco, Chiapas y el Estado de México.

Respecto a la restauración del significado del espacio público, la Antimonumenta se colocó en la Avenida Juárez, donde se encuentra el Palacio de Bellas Artes, considerado como el corazón cultural de la Ciudad de México y, por extensión, del país. Bellas Artes es un *lieux de memoria* (Nora, 1989)³ que,

³ En *Realms of memory* (1989), el historiador francés Pierre Nora plantea la categoría de *lieux de memoria* para aludir a todos aquellos espacios, objetos o prácticas mediante los cuales

junto con el Ángel de la Independencia, el Palacio de Gobierno, la Basílica de Guadalupe, el Castillo de Chapultepec y el Hemiciclo de Juárez, sostiene simbólicamente el modelo de Estado-nación mexicano. En su conjunto, estos espacios se encargan de “la constitución y el mantenimiento de un orden simbólico dado” (Mouffe, 2014:98).

El orden creado por el proyecto nacionalista mexicano inicia con el mundo prehispánico y traza un recorrido a través de hitos como la Independencia, la guerra de Reforma y la Revolución mexicana (Itzigsohn y Vom Hau, 2006),⁴ lo que le da un carácter liberal, mestizo, agrarista y popular. Durante el siglo XX, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) se sirvió de esta narración y de prácticas culturales como la poesía, leyendas, danzas tradicionales y fiestas populares (Itzigsohn y Vom Hau 2006:202) para justificar su permanencia en el poder por más de setenta años. Además, el Estado post-revolucionario (posteriormente el PRI) implementó una serie de medidas para la difusión de este proyecto, entre las que destacan jornadas de alfabetización rural, la distribución de libros de texto gratuito, las novelas de la revolución y el muralismo mexicano.

No obstante, este discurso presenta una serie de sesgos y contrasentidos que se naturalizaron mediante la repetición prolongada y la difusión en distintas plataformas, hasta pasar desapercibidos. Una de las principales contradicciones es que el proyecto nacionalista que se implantó en México estaba inspirado en los de la Europa de la segunda oleada colonialista (Bartra, 1989; Mallon, 2003). Por consiguiente, era incompatible con el principio pro mestizaje-indigenista de los gobiernos posrevolucionarios y con el ensalzamiento que hacían de la Independencia. O, por el contrario, ponía de manifiesto la aspiración modernizadora (europeizante) de estos gobiernos, oculta bajo el discurso del mestizaje asimilacionista (Vom Hau, 2009).

El mito del mestizaje, al que Vasconcelos (1966[1925]) ensalzó como la esencia de la mexicanidad, proponía que la diversidad étnica y cultural de México era un atributo que garantizaría la prosperidad del país. Sin embargo,

una comunidad genera una sensación de continuidad en el tiempo. Los *lieux* son problemáticos ya que transmiten versiones reificadas del pasado, además de que excluyen la mayoría de las visiones y experiencias en torno a este. Rousso (2018:6) define los *lieux* como espacios en los que se mantiene de manera forzada “una tradición que se pierde”.

⁴ En 1917, con la promulgación de la Constitución (Vom Hau, 2009).

esta propuesta no fue capaz de desprenderse de los modelos estéticos, políticos y económicos de la Modernidad occidental, colonialista y capitalista, lo que dio como resultado la discriminación de las comunidades originarias: “El ‘problema del indio’ siguió siendo una de las principales amenazas a la unidad nacional. Los discursos nacionales veían a la población indígena como culturalmente atrasada, como consecuencia de la opresión que habían padecido a lo largo de los siglos” (Itzigsohn y Von Hau, 2006:202).⁵ Para paliar esta situación, los gobiernos liberales aplicaron una serie de medidas de “modernización” que atentaron contra la identidad cultural de estas comunidades.

Ya desde la segunda mitad del siglo XIX, la clase política liberal había abordado con mayor o menor agresividad el problema de la asimilación de las colectividades no-blancas (Trujillo, 2009:113). Antes de Porfirio Díaz, Benito Juárez fue el presidente que más recursos invirtió para “modernizar” el México rural, lo que se tradujo en la desestructuración de las formas de vida campesinas. Uno de los ámbitos más perjudicados fue el modelo comunitario de tenencia de la tierra (ejido), que se consideraba improductivo y arcaico (Itzigsohn y Von Hau, 2006; Trujillo, 2009).

La avenida sobre la que se encuentran Bellas Artes y la Antimonumenta se nombró así en honor a Juárez. A principios del siglo XX, y con motivo de la celebración del centenario de la Independencia, Porfirio Díaz decretó la construcción de dos monumentos de inspiración neoclásica sobre la avenida: el Hemiciclo de Juárez y el Palacio de Bellas Artes. Con estas construcciones, Díaz establecía una continuidad histórica entre los triunfos liberales decimonónicos y su propio gobierno, que caracterizaba como progresista y modernizador. La figura de Juárez, presidente liberal y al que a partir del siglo XX se glorificó como el “primer presidente indígena” (Páes, 2015), sirvió como hilo conductor entre estos eventos, aunque, al mismo tiempo, obviaba las desavenencias entre el propio Díaz y Juárez, que en su momento dieron lugar a una revuelta armada, la Revolución de la Noria en 1871.

De ahí la carga simbólica de la ubicación de la Antimonumenta. La instalación feminista refracta los procesos de construcción de memoria que se suscitan desde Bellas Artes y crea una potente metáfora visual, ya que confronta

⁵ Original: “The ‘Indian problem’ continued to be perceived as a major threat to national unity. National discourses viewed indigenous people as culturally backward because of a century-long oppression”.

al palacio (y a la avenida) con las voces que fueron silenciadas (mujeres, comunidades originarias, clase trabajadora) durante dos siglos de ficción nacionalista. Según lo plantea Young (1992:279), este tipo de interacciones son un desafío a las pretensiones pedagógicas que históricamente se han asignado a la monumentalidad, mientras que en los términos de Stevens, Frank y Fazakerley (2012:952) la interacción entre el edificio de Bellas Artes, la avenida Juárez y la Antimonumenta es un ejercicio paradigmático de *contramonumentalidad dialógica* que “critica el propósito y diseño de un monumento específico”.⁶ La principal crítica que se formula es el carácter triplemente discriminatorio de los espacios de memoria en Ciudad de México, ya que ensalzan una ideología burguesa, blanqueada y masculinizada.

Por último, la Antimonumenta pone de manifiesto que existen otras experiencias de ser mujer en México que no se corresponden con el modelo de femineidad que domina en los espacios de conmemoración. La mayoría de los monumentos capitalinos en los que se representa a una figura femenina (la Diana cazadora o el Monumento a la Madre, por mencionar algunos) responden a dos únicos patrones: usan lo femenino como una abstracción o reducen a las mujeres a su capacidad reproductiva. Ambos patrones también son heredados de los modelos nacionalistas europeos del siglo XIX (Anthias y Yuval-Davis, 1989; Eisenstein, 2003; Yuval-Davis, 1996) y recurren a una única versión de la femineidad: blanca, burguesa, joven (y que ejerce el rol de madre), la cual no es representativa de la mayoría de las mexicanas, además de que recibe un trato dignificante y respetuoso que tampoco concuerda con las experiencias de vida de la mayoría de las mujeres en el país.

Un pasado que duele, un futuro que promete

En 2016, Bellentani y Panico publicaron un artículo titulado “The meanings of monuments and memorials: Toward a semiotic approach” en el que planteaban una estrategia semiótica para comprender la función social de los memoriales y monumentos públicos. Uno de los aspectos más innovadores de su propuesta fue que establecían cuatro significados o funciones para comprender estos espacios: cognitiva, axiológica, emocional y pragmática.

⁶ Original: “It may be a dialogic monument that critiques the purpose and design of a specific, existing monument”.

Con la función cognitiva, se aborda el tipo de conocimiento que se materializa a través de los espacios monumentales (Bellentani y Panico, 2016:33) y es sobre la que he trabajado al explicar la narrativa o historia que se contesta con la ubicación de la Antimonumenta. Por su parte, la dimensión pragmática hace referencia a los usos y comportamientos que dan los usuarios al monumento (2016:35), y aquí se incluirían las vigilias, las batukadas y las proclamas, así como usos posteriores que se le han dado (colocación de ofrendas florales, entre otros). Las dos dimensiones restantes, la axiológica y la afectiva, operan de manera conjunta y aluden, respectivamente, a los valores que encarnan los monumentos y a las reacciones (emociones) que movilizan en los espectadores (2016:34). En este apartado cubriré ambas dimensiones, ya que son uno de los campos más ricos para el análisis.

La Antimonumenta se erigió como un testimonio material del dolor de una colectividad específica, las mujeres, a la vez que vinculó su sufrimiento con el de las víctimas de otros tipos de violencia (desaparición forzada, principalmente). El dolor tiene una función social de tipo vinculante y una aplicabilidad ética: “la socialidad del dolor, el ‘vínculo contingente’ de ser con otros —requiere una ética; una ética que comienza con tu dolor y me mueve hacia ti” (Ahmed, 2014:64). El pacto social se crea o se mantiene cuando un grupo de individuos acepta compartir y subsanar aquello que provoque dolor a uno de sus integrantes. Cuando la comunidad no reconoce un evento como doloroso, prosigue Ahmed (2014:66), y cuando no realiza acciones que faciliten su sanación, está implícito que el sujeto doliente no pertenece al grupo.

En noviembre de 2019 grupos antiderechos vandalizaron la escultura: durante una marcha le colocaron un pañuelo celeste y escribieron “Vida sí en el vientre” y “Aborto no” (Rodríguez, 2019). La indignación feminista se hizo patente de inmediato: “Nuestra anti fue rayada por antiabortistas, lo peor, además del daño hecho a la pieza que arreglaremos pronto, es confirmar su violenta ignorancia. ¿En serio piensan que se puede equiparar la interrupción del embarazo con un feminicidio?” (2019:s.p.). El grafiti realizado por los colectivos antiderechos resulta problemático en múltiples sentidos y dio cuenta de la posición marginalizada que ocupan las mujeres en la sociedad mexicana.

No obstante, los actos vandálicos sobre los lugares de memoria, sobre todo de memorias subalternas, pueden interpretarse como un diagnóstico o reflejo del nivel de desarrollo ético de la comunidad: “Como un espejo social, se convierte en doblemente problemático, ya que le recuerda a la comunidad lo

que sucedió y, peor todavía, cómo respondieron a la memoria de ese pasado” (Young, 1992:283).⁷ Si bien en un principio resultan desalentadoras, estas conductas permiten identificar los ámbitos en que se necesita sensibilizar a la ciudadanía y, por consiguiente, dan información para diseñar intervenciones preventivas que sean útiles y pertinentes. Por otra parte, Osborne (2017:167) sostiene que uno de los riesgos de la contramonumentalidad es que abre los nuevos relatos que se construyan por los procesos de contestación y reinterpretación a los que previamente se han sometido las narrativas oficiales, es decir, materializa su vulnerabilidad.

En cualquier caso, estos comportamientos deben entenderse como reacciones “naturales”, aunque no por ello menos controvertidas ni problemáticas. En función de las reacciones emocionales que producen, Bellentani y Panico establecen una distinción entre monumentos *fríos* y *calientes*: “En términos generales, los monumentos ‘calientes’ pueden producir emociones incómodas e incluso traumáticas. Pueden estimular fieros debates políticos que podrían resultar en formas de conflicto y resistencias a nivel social” (2016:34).⁸

Además del dolor, otra pasión que se movilizó (y a la que se contestó) con la Antimonumenta fue el miedo. La Antimonumenta fue una tentativa de reapropiación del espacio público por parte de las mujeres. En consonancia con otras prácticas como las marchas, la instalación (re)afirma y reclama el derecho de las mujeres a ocupar el espacio público sin temer por su integridad física o por su vida. Lo último se reforzó con una de las consignas más populares entre los feminismos mexicanos contemporáneos: “No tenemos miedo”, que se gritó varias veces durante el plantón. La petición de Change.org también contiene una declaración en contra de la *economía del miedo* (Ahmed, 2014) que impera en el país:

Con la instalación de esta Antimonumenta otra vez decimos basta.
Exigimos el fin de la violencia feminicida. Este 8 de marzo de 2019,

⁷ Original: “As a social mirror, it becomes doubly troubling in that it reminds the community of what happened then and, even worse, how they respond to the memory of this past”.

⁸ Original: “In general terms, ‘hot’ monuments can elicit in users uncomfortable or even traumatic emotion. They can stimulate fierce political debates that may result in forms of conflict and resistance at social levels”.

exigimos caminar sin miedo, participar de la justicia, ser reconocidas como agentes de cambio, sonreírle al mundo y gozar de la vida en las casas, las calles, los lugares de estudio, trabajo y convivencia. Y las que estamos vivas recordamos, luchamos y exigimos justicia y no repetición (*Voces Feministas*, 2019:s.p.).

Valencia (2010) señala que el modelo político y económico actual de México (“capitalismo gore”, como lo denomina) recurre al miedo y su capacidad paralizante para mantener sometida a la población. A través de la impunidad y la espectacularización de la violencia, el Estado instrumentaliza el miedo y “propicia individualidades aisladas, anestesiadas y temerosas” (Calveiro, 2017:137).

Valencia (2010:25) también afirma que el abuso de imágenes *gore* (*snuff*, incluso) y la impunidad en la que se mantienen la mayoría de los crímenes violentos en México trae como resultado el aletargamiento de la población. El incesante flujo de imágenes violentas integra el asesinato en la cotidianidad, al punto de que no se conciba otra forma de vivir o de morir: “Aparecen como el resultado de procesos naturales, como un destino que debemos aceptar porque ‘no hay ninguna alternativa’” (Mouffe, 2014:96). Por otra parte, y como se ve en el comunicado de las colectivas (“no repetición”), la sensación de que la violencia es inagotable e interminable intensifica la temporalidad cíclica que caracteriza la experiencia del trauma (LaCapra, 2001), lo que deja a la población “atrapada” en un presente agónico.

Además, la conjunción entre cisheteropatriarcado y capitalismo neoliberal (*gore*) da lugar y se sostiene mediante el hiperconsumo de cuerpos u objetos (Valencia, 2010:52). Dada la explotación material y simbólica a la que históricamente se ha sometido a las mujeres, estas son una de las principales *commodities* que mantienen operativo al *necroestado* mexicano:

[El sujeto masculino] está impregnado de la educación consumista que le lleva a hacer uso de la violencia como herramienta que le permite satisfacer sus necesidades de consumo como para afirmarse como sujeto pertinente [...] y lo reafirma en las narrativas del género que posicionan a los varones como machos proveedores y refuerzan su virilidad a través del ejercicio activo de la violencia (Valencia, 2010:55).

Los procesos de resistencia feminista dan cuenta de la explotación a la que el capitalismo *gore* somete a las mujeres y la combate mediante el uso de simbolismos. En el caso de la Antimonumenta se utilizan dos elementos: el color y el símbolo de Venus. Su nivel de abstracción evita la exposición del cuerpo femenino, a la vez que se señalan las especificidades del feminicidio como un crimen diferenciado de otras formas de asesinato.

Otra ventaja que aporta el uso de simbolismos en la Antimonumenta es que amplía la noción de víctima, ya que no se establece una relación con un cuerpo específico. Gatti sostiene que la categoría de “víctima” se ha convertido en un término paraguas que contempla cada vez más tipos subjetivos: “En el comienzo del siglo XXI ese espacio de las víctimas, monopolista y cerrado, se abre y pluraliza y acceden a él más y más agentes” (2017:10). En la actualidad, predomina una visión más amplia y más compleja sobre qué es la violencia y a quiénes afecta, además de que sus efectos ya no se perciben como una realidad inevitable, sino como la conjunción de múltiples problemas estructurales, susceptibles de ser corregidos y que el Estado y la sociedad deben enfrentar de forma activa.

Esta perspectiva es la que permite considerar como formas de violencia el sufrimiento y la incertidumbre que padecen los familiares de las víctimas o la desprotección en la que quedan sus personas dependientes. Así, la antimonumenta no es solo un tributo para las mujeres asesinadas, sino para quienes padecen las otras consecuencias de la violencia feminicida:

Jóvenes, lesbianas, madres de desaparecidas y madres de asesinadas, son ellas las que tomaron el pico y la pala, la arena y el cemento, la pintura y construyeron la Antimonumenta para expresar que las mujeres en México son asesinadas impunemente, como dice Mar Cruz, como escribe Yesenia Zamudio, como lo hicieron colectivamente en el Senado las madres de 14 entidades del país al final de febrero (*Voces Feministas*, 2019:2).

Jelin (2012) también aborda la ampliación del concepto de víctima y hace una crítica al fundamento familista (biologicista) en que se basaron la mayoría de los procesos de rememoración de finales del siglo XX, en particular aquellos con un origen institucional. Desde su perspectiva, hoy en día es necesario reconceptualizar y criticar el discurso que legitima la familia como única

institución a la que se permite llevar a cabo un proceso de duelo, y a la que, a su vez, se exige experimentarlo en el ámbito doméstico-privado.

Para cerrar con esta sección, profundizaré sobre el lema “Ni una más” y sus vínculos con una tercera y última emoción: la esperanza. “Ni una más” promete el fin de la violencia feminicida, de manera que la instalación no es solo un recordatorio, sino una promesa. Las dos emociones aquí analizadas (dolor y esperanza) pueden convertirse en un potente binomio político, útil para “hacernos ver las cosas de una manera diferente y para hacernos percibir nuevas posibilidades” (Mouffe, 2014:103). El dolor y el sufrimiento inducen procesos de (auto)reflexión, mientras que la esperanza permite pensar en otras vías de convivencia. Ahmed (2014:279) entiende la esperanza como un motor o acto de resistencia que “empuja” a los sujetos hacia el futuro, que les devuelve su agencia y el deseo de actuar, siempre que esté acompañada de una mirada crítica.

Sin embargo, esta emoción puede tomar un cariz perverso si se ignora el pasado o si no se corrigen los factores individuales y estructurales que soportan las dinámicas de violencia a las que se aspira con terminar. El enfoque acrítico de la esperanza (Ahmed, 2014:279), normalmente vinculado con el pensamiento religioso o la superstición, reduce a los integrantes de la sociedad a un rol pasivo y, por lo tanto, es una tendencia que debe evitarse, tanto en el discurso político como en las prácticas artísticas/memoriales: “Una vez que se abandone esta ilusión [...] podremos concebir de manera apropiada el papel crítico que las prácticas artísticas y culturales pueden desempeñar en la actualidad” (Mouffe, 2014:110).

Esperar de una manera feminista implica reconocer que la violencia y el sufrimiento son evitables si en el presente se asume la responsabilidad de identificar y corregir sus causas:

Mi relación con el feminismo siempre ha estado imbuida con la esperanza, la esperanza de que las cosas pueden ser diferentes y de que el mundo puede tomar diferentes formas. La política sin esperanza es imposible y la esperanza sin política es una reificación de la posibilidad (y se vuelve simplemente religiosa) (Ahmed, 2014:278).

El carácter esperanzador que se le atribuye a la Antimonumenta reafirma la vulnerabilidad (Osborne, 2017:182) y la fragilidad de las memorias que en ella habitan. Al mismo tiempo, dignifica la lucha de las familias y les promete un cierre para su proceso de duelo a condición de que todos los agentes sociales (Estado, sociedad, movimientos de resistencia) ejerzan responsablemente sus funciones en relación con la impartición de justicia.

Conclusiones

A lo largo de este capítulo analicé la Antimonumenta feminista como un ejemplo de contramonumentalidad dialógica. Asimismo, contrasté las experiencias de memoria contenidas en la Antimonumenta con el relato oficial que se narra a través de monumentos como el Palacio de Bellas Artes y exploré la manera en que esta instalación amplía la categoría de “víctima”. Por último, reflexioné sobre la importancia que tiene la esperanza dentro de los movimientos contrahegemónicos, así como el papel de otras emociones (funciones axiológicas y afectivas) que median la relación entre el público y esta instalación.

Aún es necesario teorizar sobre las causas del (acuciante) problema del feminicidio en México, dimensionar sus consecuencias y comprender sus vínculos con otras formas de violencia para poder solucionarlo lo antes posible. También, es urgente reconocer y denunciar el papel del Estado en esta crisis y, en mi parecer lo más importante, pensar en otras formas de vinculación que no dependan del dolor, de los vínculos familiares ni de la experiencia personal para empatizar con las víctimas.

Las estrategias de contramonumentalidad dialógica, como la Antimonumenta, tienen la potencialidad de crear nuevas formas de entender y estar en el mundo, de hacer y ser comunidad. Sin embargo, este llamado resulta inútil si los espectadores nos mantenemos pasivos y optamos por dirigir nuestra mirada hacia las ficciones de mármol y bronce que nos han transmitido por generaciones. La crisis de los feminicidios en México está alcanzando niveles insostenibles. De nosotros depende si le damos la espalda, literal y metafóricamente, o si emprendemos acciones concretas para darle una fecha a ese “Ni una más”.

Referencias

- Aguirre, Arturo (2016). *Nuestro espacio doliente. Reiteraciones para pensar en el México contemporáneo*. Ciudad de México: Afinita Editorial.
- Ahmed, Sara (2014). *Política cultural de las emociones*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Anthias, Floya y Nira Yuval-Davis (1989). *Women-Nation-State*. Nueva York: MacMillan.
- Antimonumenta Vivas nos Queremos (2019). Información. En página oficial de Facebook Antimonumenta “Vivas nos queremos”, 8 de marzo [en línea]. Ciudad de México. Disponible en: https://www.facebook.com/AntimonumentaVivasNosQueremos/about/?ref=page_internal (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Ball, Karyn (2021). “Trauma and Memory Studies”. En *Oxford Research Encyclopedias. Literature* [en línea], Oxford. DOI: <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190201098.013.1129>
- Barbieri, Ariel (2018). “Diálogos para una estética de la deconstrucción. Monumentos, antimonumentos y dispositivos de recuerdos, memorias y prácticas”. En *Question*, vol. 59, núm. 1, pp. 1-15. Disponible en: <https://doi.org/10.24215/16696581e062> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Bartra, Roger (1989) “La crisis del nacionalismo en México”. En *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 51, núm. 3, pp. 191-220. DOI: <https://doi.org/10.2307/3540752>
- Bellentani, Federico y Mario Panico (2016). “The meanings of monuments and memorials: Toward a semiotic approach”. En *Punctum. International Journal of Semiotics*, vol. 1, núm. 2, pp. 28-46. DOI: [10.18680/hss.2016.0004](https://doi.org/10.18680/hss.2016.0004)
- BullCento, Ann (2020). “Literature review. An introduction to antagonistic memory and disTerrMem”. En *Disputed Territories and Memories* [en línea]. Bath. Disponible en: https://static1.squarespace.com/static/5cf24f3849c4120001217452/t/5e32ce2ddccb3e3e70bae735/1580387909849/Literature+Reviews_Introduction_Agonistic+memory+and+DisTerrMem_Jan-20.pdf (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Bull Cento, Ann y Hans Lauge Hansen (2015). “On agonistic memory”. En *Memory Studies*, vol. 4, núm. 9, pp. 390-404. DOI: <https://doi.org/10.1177/1750698015615935> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Calveiro, Pilar (2017). “Víctimas del miedo en la gubernamentalidad neoliberal”. En *Revista de Estudios Sociales*, año 59, pp. 134-138. Disponible

- en: <https://journals.openedition.org/revestudsoc/590> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Castellano González, Cristina Isabel (2021). “Visualidades y resistencias feministas. De la violencia exclusiva a la creativa rabia digna”. En *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales*, vol. 8, núm. 14, pp. 317-324. Disponible en: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/4516> (consultado el 29 de octubre de 2021).
- Cisneros, Erika Lindig (2019). “Dispositivos de la memoria histórica. El caso del monumento a la memoria del feminicidio 10 años después”. En *Estudios del Discurso*, vol. 5, núm. 2, pp. 1-17. Disponible en: <http://esdi.uaem.mx/index.php/esdi/article/view/38> (consultado el 14 de octubre de 2021).
- Confino, Alan (1997). “Collective memory and cultural history: Problems of method”. En *The American Historical Review*, vol. 5, núm. 102, pp. 1386-1403. DOI: <https://doi.org/10.2307/2171069> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Díaz Tovar, Alfonso y Liliana Ovalle (2018). “Antimonumentos. Espacio público, memoria y duelo social en México”. En *Aletheia*, vol. 16, núm. 8, pp. 1-22. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8710/pr.8710.pdf (Consultado el 20 de agosto de 2021).
- Eisenstein, Zillah (2003). “Writing bodies on the nation for the globe.” En Sita Ranchod-Nilsson y Mary Ann Tetreault (eds.) *Women, States and Nationalism*. Oxford: Routledge.
- Erll, Astri (2011). “Locating family in cultural memory studies”. En *Journal of Comparative Family Studies*, núm. 42, vol. 3, pp. 303-318. Disponible en: <https://doi.org/10.3138/jcfs.42.3.303> (consultado el 2 de febrero de 2022).
- Erll, Astri (2014). “Transcultural memory”. En *Témoigner. Entre Histoire et Mémoire. Revue Pluridisciplinaire de la Fondation Auschwitz*, vol. 119, p. 178. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/temoigner.1500> (consultado el 1 de febrero de 2022).
- Fass, Paula (2006). “The memoir problem”. En *Reviews in American History*, vol. 1, núm. 34, pp. 107-123. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/30031582> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Gasca Macías, Karla (2019). “Feminicidio en México y el arte que combate al olvido”. En *Entretextos*, vol. 11, núm. 31, pp. 115-124. Disponible en: <https://revistasacademicas.iberoleon.mx/index.php/entretextos/article/view/195> (consultado el 23 de octubre de 2021).

- Gatti, Gabriel (ed.) (2017). *Un mundo de víctimas*. Barcelona: Anthropos.
- Grenoville, Carolina (2010). "Memoria y narración. Los modos de re-construcción del pasado". En *Andamios*, vol. 13, núm. 7, pp. 233-257. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632010000200011&lng=es&tlng=es (consultado el 17 de agosto de 2021).
- Itzigsohn, John y Mathias Vom Hau (2006). "Unfinished imagined communities: states, social movements, and nationalism in Latin America". En *Theory and Society*, vol. 35, núm. 2, pp. 193-212. DOI: [10.1007/s11186-006-9001-1](https://doi.org/10.1007/s11186-006-9001-1)
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Jelin, Elizabeth (2012). *El cambio de siglo en el campo de las memorias. Nuevos y viejos desafíos*. Conferencia dictada en el seminario internacional Memoria y Educación: Retos para la Enseñanza de la Historia Reciente, Instituto de Estudios Peruanos, 12 de noviembre de 2012.
- Kansteiner, Wulf (2002). "Finding meaning in memory: A methodological critique of collective memory studies". En *History and Theory*, vol. 41, núm. 2, pp. 179-197. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/3590762> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- LaCapra, Dominik (2001). *Writing history, writing trauma*. Nueva York: John Hopkins University Press.
- Lacruz, M. Elena y Juan Ramírez (2017). "Anti-monumentos. Recordando el futuro a través de los lugares abandonados". En *Rita. Revista Indexada de Textos Académicos*, núm. 7, pp. 86-91. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10553/23170> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Linde, Charlotte (2009). *Working the past. Narrative and Institutional Memory*. Nueva York: Oxford University Press.
- Mallon, Florencia E. (2003). *Campesino y nación: la construcción de México y Perú poscoloniales*. Ciudad de México: CIESAS.
- Mouffe, Chantal (2000). "Deliberative democracy or agonistic pluralism?". En *Institut für Höhere Studien (IHS)* [en línea]. Viena. Disponible en: https://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf (consultado el 10 de octubre de 2021).
- Mouffe, Chantal (2002). *Politics and passions: The stakes of democracy*. Londres: Centre for the Study of Democracy. Disponible en: <https://cupdf.com/document/chantal-mouffe-politics-and-passions-the-stake-of-democracy.html> (consultado el 15 de octubre de 2021).
- Mouffe, Chantal (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Mouffe, Chantal (2016). "Democratic Politics and Conflict: An Agonistic Approach". En *Política Común*, vol. 9, pp. 1-7. Disponible en: <https://quod.lib.umich.edu/p/pc/12322227.0009.011?view=text;rgn=main> (consultado el 17 de agosto de 2021).
- Nora, Pierre (1989). "Between memory and history: Les lieux de mémoire". En *Representations. Special Issue: Memory and Counter-Memory*, vol. 26, pp. 7-24. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/2928520> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Olamendi, Patricia (2016). *Feminicidio en México*. Ciudad de México: Instituto Nacional de las Mujeres.
- Olvera Lezama, Ivonne (2020). "Feminicidio en México, la otra pandemia." En *Revista Mexicana de Ciencias Penales*, vol. 3, núm. 11, pp. 19-31. Disponible en: <https://revistaciencias.inacipe.gob.mx/index.php/02/article/view/317> (consultado el 28 de octubre de 2021).
- Osborne, James F. (2017). "Counter-monumentality and the vulnerability of memory". En *Journal of Social Archaeology*, vol. 2, núm. 17, pp. 163-187. DOI: <https://doi.org/10.1177/1469605317705445>
- Páes, Dolores (2015). "Juárez ¿héroe o un político más? Cambios y continuidades en las representaciones de la figura de Benito Juárez en los libros de texto de Historia de México de educación secundaria (1993-2010)". En *Trabalhos Completos ALED Puebla*, vol. 1, núm. 2, pp. 1-14 Disponible en: <http://www.anaisaled.ufscar.br/index.php/aledpuebla/article/view/3> (consultado el 29 de octubre de 2021).
- Piper Shafir, Isabel y Marisela Montenegro (2017). "Ni víctimas, ni héroes, ni arrepentido/as. Reflexiones en torno a la categoría 'víctima' desde el activismo político". En *Revista de Estudios Sociales*, vol. 59, pp. 98-109. Disponible en: <https://journals.openedition.org/revestudsoc/575> (consultado el 4 de febrero de 2022).
- Pousti, Hamidreza, Cathy Urquhart y Henry Linger (2020). "Researching the virtual: A framework for reflexivity in qualitative social media research." En *Information Systems Journal*, vol. 3, núm. 31, pp. 356-383. DOI: <https://doi.org/10.1111/isj.12314> (consultado el 18 de agosto de 2021).
- Robertson, Shaunna (2020). "Agonistic memory: A brief introduction". En *Disputed Territories and Memories* [en línea]. Bath. Disponible en: <https://www.disterrmem.eu/blog/agonistic-memory-a-brief-introduction> (consultado el 20 de agosto de 2021).

- Rodríguez, Natalia (2019). "Antiabortistas rayan antimonumenta en la CDMX". En *Cultura Colectiva*. 19 de marzo. Disponible en: <https://news.culturacolectiva.com/mexico/antibortistas-rayan-antimonumenta-en-la-cdmx/> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Rousso, Henry (2018). "Desarrollos de la historiografía de la memoria". En *Aletheia*, vol. 16, núm. 8, pp. 1-12. Disponible en: <https://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/ATHv8n16a23> (consultado el 17 de agosto de 2021).
- Salmons, Janel (2017). "Using social media in data collection: Designing studies with the qualitative e-research framework". En Luke Sloan y Anabel Quan-Haase (eds.), *The SAGE handbook of social media research methods*. Cardiff: SAGE.
- Stevens, Quentin, Karen A. Franck y Ruth Fazakerley (2012). "Counter-monuments: the anti-monumental and the dialogic". En *The Journal of Architecture*, vol. 17, núm. 6, pp. 952-972. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/13602365.2012.746035>
- Troncoso Leyla e Isabel Piper-Shafir (2015). "Género y memoria: articulaciones críticas y feministas". En *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, vol. 15, núm. 1, pp. 65-90. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1231> (consultado el 20 de agosto de 2021).
- Trujillo, Jorge (2009). "El ejido, símbolo de la revolución mexicana". En José Luis Benedicto y Márcia Cardim (coords.), *Problemas sociales y regionales en América Latina. Estudios de caso*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Valencia, Sayak (2010). *Capitalismo gore*. Madrid: Melusina.
- Valles Ruiz, Rosa María (2020). "Violencia de género e información periodística. La perspectiva de la prensa escrita ante la marcha del 8 de marzo de 2020 en la Ciudad de México: una aproximación". En *Biblioteca Universitaria*, vol. 23, núm. 2, pp. 288-298. Disponible en: <https://biblat.unam.mx/es/revista/biblioteca-universitaria/articulo/violencia-de-genero-e-informacion-periodistica-la-perspectiva-de-la-prensa-escrita-ante-la-marcha-del-8-de-marzo-de-2020-en-la-ciudad-de-mexico-una-aproximacion> (consultado el 2 de noviembre de 2021).
- Vasconcelos, José (1966[1925]). *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*. Madrid: Aguilar.
- Voces Feministas (2019). "Plantón y la antimonumenta: lucha, resistencia y constancia; denuncian acoso". En *Voces Feministas.mx*, 11 de marzo.

Disponible en: <https://vocesfeministas.mx/planton-y-la-antimonumenta-lucha-resistencia-y-constancia-denuncian-acoso/> (consultado el 20 de agosto de 2021).

Vom Hau, Matthias (2009). "Unpacking the school: Textbooks, teachers, and the construction of nationhood in Mexico, Argentina, and Peru". En *Latin American Research Review*, vol. 44, núm. 3, pp. 127-154. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40783673> (consultado el 20 de agosto de 2021).

Young, James E. (1992). "The counter-monument: memory against itself in Germany today". En *Critical Inquiry* vol. 18, núm. 2, pp. 267-296. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/1343784> (consultado el 20 de agosto de 2021).

Yuval-Davis, Nira (1996). "Women and the biological reproduction of 'the nation'". En *Women's Studies International Forum*, vol. 19, núm. 1-2, pp. 17-24.

Erigiendo memorias subterráneas. Casas-museo de la memoria en Perú y Colombia

Ana Laura Monroy Tovar

Introducción

En los últimos decenios se ha observado que en países latinoamericanos existen disputas sobre la manera en que, desde el presente, se significa el pasado, cuando se experimentaron violaciones a los derechos humanos de forma sistemática. Diversidad de actoras y actores buscan esclarecer lo ocurrido, señalar a las figuras culpables e iniciar procesos de justicia que devengan en reparaciones simbólicas y no repetición, poniéndose en diálogo, o en contraposición, con los esfuerzos estatales que detentan la visión oficial de los crímenes cometidos.

De manera general, por un lado se vivieron golpes de Estado que dieron pie a periodos dictatoriales: Brasil (1964-1985), Chile (1973-1990), Uruguay (1973-1985) y Argentina (1976-1983), y, por otro, se experimentaron conflictos armados internos en países como Perú (1980-2000) y Colombia (1958-2012); ambas formas de violencia se produjeron en razón de favorecer una política neoliberal impuesta por Estados Unidos y sus estrategias contrainsurgentes para apaciguar los efectos de la Revolución cubana (1959) (Castillo, 2018; Centro de Estudios de Integración Latinoamericana Manuel Ugarte, 2017; Vega, 2015).

Con el advenimiento de las transiciones políticas, es decir, con las iniciativas de sustituir regímenes autoritarios, o semiautoritarios, por sistemas democráticos para excluir la violencia sistemática como mecanismo de cambio y extender los derechos políticos (Sánchez y Taguenca, 2012), los

Estados implementaron políticas y acciones que pudiesen marcar un antes y un después para diferenciar al nuevo régimen. Son ejemplos la creación de Comisiones de la Verdad y la puesta en marcha de algunas recomendaciones que de ellas emanan.

Dichas comisiones son organismos que buscan conocer las causas de la violencia, investigar los hechos, determinar las violaciones cometidas en contra de los derechos humanos y emitir responsabilidades jurídicas (aunque no tienen el poder de enjuiciar) o recomendaciones que ayuden a las sociedades a ser críticas con su pasado, superar los traumas y evitar la repetición de dichas crisis, dando prioridad a los testimonios de las víctimas (Cuya, 1996); su creación promueve el inicio de procesos judiciales y la apertura de archivos producidos por las instituciones que llevaron a cabo las acciones represivas. De manera paralela, la constitución de estas comisiones promueve que narrativas que se encontraban al margen de la historia oficial se coloquen en el núcleo de la opinión pública e internacional.

A lo largo de estos periodos de transición intervienen intereses estatales, de las víctimas directas e indirectas, de las y los sobrevivientes, de grupos defensores de los derechos humanos y de la sociedad civil, siendo los tres últimos sectores los principales impulsores de un “debate permanente frente a la impunidad marcando la acción de la justicia” (Garzón, 2015:27). De esta manera, aunque el establecimiento de las Comisiones de la Verdad responde a un mandato estatal o a la presión de gobiernos internacionales, en parte resultan de las demandas masivas que los sectores anteriormente mencionados han sostenido durante décadas (Cuya, 1996).

Por dicho motivo, debe resaltarse que estas exigencias, generalmente, anteceden al contexto de transición política. Fue a partir de la década de los sesenta cuando el movimiento por los derechos humanos cobró fuerza en Latinoamérica, provocando que las y los actores sociales que lo constituían transformaran situaciones y sentires personales en denuncias colectivas, pues aquellos “sentimientos de injusticia y agravio en los familiares de las víctimas, [...] vinculados al discurso de los derechos han dado la pauta para la organización, movilización, protesta y resistencia ciudadana” (Garza, 2017). Por tal motivo no es gratuito que, al momento de constituirse las Comisiones de la Verdad e iniciar los procesos de investigación, se encontraran con grupos organizados que sostenían demandas específicas durante las múltiples expresiones de violencia en sus respectivos territorios,

y que estaban acostumbrados a volcar sus significados del pasado en el espacio público.

Así, de vivir en sociedades en donde el discurso estatal negaba las diferentes formas de violencia ejercida durante las dictaduras o conflictos armados (detenciones clandestinas, desapariciones forzadas, torturas, violencia sexual, falsos positivos,¹ genocidios y masacres), los testimonios de las y los sobrevivientes que quedaron en el centro del debate dieron a pie a que dicha versión fuera cuestionada, independientemente de si las personas víctimas fueron legitimadas o no por el resto de la ciudadanía.

De los diferentes ejercicios de significación del pasado, como escraches en las casas de los altos mandos involucrados en la maquinaria represiva, la pinta de siluetazos en plazas públicas, memoriales colocados en lugares donde ocurrieron crímenes de lesa humanidad, mantas y pancartas con las fotografías de los desaparecidos, en la presente reflexión es de mi interés detenerme en el fenómeno de la construcción de las llamadas Casas de la Memoria o Museos de la Memoria en Latinoamérica, que han sido materializados desde la iniciativa de grupos de defensoras de los derechos humanos que comenzaron sus acciones a pocos años de iniciada la violencia sistemática.

La Casa de la Memoria Kaji Tulam,² en la ciudad de Guatemala; el Museo Casa de la Memoria Indómita,³ en la Ciudad de México; Ama y No Olvida Museo de la Memoria contra la Impunidad,⁴ en Nicaragua; el Centro de la Memoria, el Amor y la Resistencia,⁵ conocido también como la Casa de las Madres, sede de las Madres de Plaza de Mayo, en Argentina; la Casa de la Memoria y los Derechos Humanos de las Mujeres,⁶ en Colombia, y el Museo de la Memoria “Para que no se repita”,⁷ en Perú, son algunos de estos ejemplos

¹ Se da el nombre de “falso positivo” cuando miembros del ejército asesinan a una persona de la sociedad civil y el hecho se hace pasar como una muerte legítima en combate con el bando opuesto (Democracia Abierta, 2021).

² <https://sitiosdememoria.org/es/biblioteca/visita-virtual-a-la-casa-de-la-memoria-en-guatemala/>

³ <https://museocasadelamemoriaindomita.mx/>

⁴ <https://www.museodelamemorianicaragua.org/sobre-el-museo/>

⁵ <https://madres.org/index.php/visitas-guiadas/>

⁶ <https://organizacionfemeninapopular.org/formacion-y-comunicaciones/casa-de-memoria-y-los-derechos-humanos-de-las-mujeres/>

⁷ <https://anfasep.org.pe/museo-de-la-memoria/>

y coinciden en que, además de ser construidos con el objetivo de exponer narrativas diferentes a la estatal, enmarcan la cronología de lucha de las asociaciones que los erigieron, las cuales están conformadas por mujeres.

Dado que en este espacio no es posible hablar de todas ellas, me centraré únicamente en el Museo de la Memoria “Para que no se repita”, gestionado por la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), inaugurado en 2005, y en la Casa de la Memoria y los Derechos Humanos de las Mujeres, construida por la Organización Femenina Popular (OFP) en Colombia, que abrió sus puertas en 2019.

En particular, se optó por estos lugares debido a que en los países donde se ubican se vivieron conflictos armados internos (sin omitir las especificaciones de cada proceso histórico) y a que dichas casas-museo están ubicadas en localidades en donde hubo un gran número de violaciones a los derechos humanos de su país, lo que no se observa en el resto de las experiencias mencionadas, que se encuentran en las ciudades principales.

Para aproximarse a estas materializaciones de la memoria, dadas las limitantes de la ubicación geográfica, se indagó en las páginas oficiales de las organizaciones y en las descripciones y recorridos virtuales de las casas-museo, y se realizó una breve revisión bibliográfica para conocer el contexto de acción política de las mujeres que las conforman, y otra de notas periodísticas en internet, centrándome principalmente en la manera en que cada agrupación muestra sus narrativas en su sitio web y publicaciones de su autoría: ¿Hasta cuándo tu silencio? Testimonios de dolor y coraje, de la ANFASEP (2015), y *Re-parar para la paz. Caminos y reflexiones en el proceso de reparación colectiva de la Organización Femenina Popular*, de la OFP (2014), las cuales fueron recomendadas durante una pequeña charla vía remota con las encargadas de los museos.

El escrito está estructurado en tres apartados y se teje desde una perspectiva interpretativa (Santos, 2009). Comienzo con “Trabajar la memoria: ANFASEP y OFP”, en donde, desde el campo de la sociología, se conceptualiza el fenómeno de la memoria colectiva y a las *empreendedoras de la memoria*⁸ (Jelin, 2002) y además se describe el contexto de origen de las asociaciones. En “Casas-Museo, materialización de las memorias

⁸ La autora usa el genérico masculino “empreendedores”; sin embargo, dado que las agentes sociales de las cuales se está hablando en este trabajo son mujeres, se utilizará “empreendedoras” a lo largo del texto.

subterráneas”, se ubica la construcción de estos espacios en el fenómeno de la *materialización de la memoria* (Jelin, 2017) en tanto una forma de crear *políticas de la memoria* (Rabotnikof, 2007) desde el andar de las mujeres organizadas, y se incluyen sus narrativas y acciones colectivas dentro de la categoría de *memorias subterráneas* (Pollak, 2006). Finalizo con “¿La materialización de la memoria es atravesada por el género?”, un breve comentario sobre la relación entre el género y la construcción de las casas-museo.

Cabe resaltar que el eje central de la propuesta es considerar las memorias colectivas de estas asociaciones como *memorias subterráneas*, pues esta categoría plantea que el tipo de memorias producidas por los grupos de mujeres fueron “memorias prohibidas, por lo tanto clandestinas” durante los capítulos de represión, y que más tarde lograron “invadir el espacio público” (Pollak, 2006:19), en gran parte por el escenario de transición política y defensa de los derechos humanos en la región.

Interesarse por estas materializaciones de la memoria es una manera de reconstruir la óptica de aquellas mujeres que se han mantenido al margen de historias oficiales; reconstruir su historia y su voz es una forma de despertar a los muertos y recomponer lo destruido (Benjamin, 2008), haciéndolos hablar a través del aliento de las mujeres que se encuentran luchando en el presente y que reivindican día con día lo no escuchado, más allá de lo no dicho.

Trabajar la memoria: ANFASEP y OFP

Retomando el contexto descrito en la introducción, junto con la idea de marcar un antes y un después durante las transiciones políticas, también llega un espíritu de “el deber de hacer memoria” como herramienta pedagógica para que los horrores del pasado no tengan cabida en el futuro (Jelin, 2013). En esta idea se asocian el recordar y el nombrar el pasado represivo como pasos importantes para instaurar órdenes democráticos que garanticen los derechos humanos, pues estos “basan su funcionamiento en la memoria” (Vázquez, 2001:26).

Visto así, la presente reflexión toma la definición de *memoria colectiva* de la perspectiva sociológica, desde la cual se considera que “es el conjunto de representaciones del pasado que un grupo produce, conserva, elabora y transmite a través de la interacción entre sus miembros” (Jedlowski, 2000:125), y cuyos contenidos están elaborados de manera común, producto

de una interacción social que selecciona lo que se considera significativo para los miembros que están reelaborando esa memoria de manera constante. De esta manera, se habla de un proceso social “anclado en experiencias y marcas simbólicas y materiales” (Jelin, 2002:2) y que, en tanto su carácter subjetivo, no se puede hablar de *la* memoria, sino de *las* memorias. Es decir que, por cada hecho del pasado, existe multiplicidad de representaciones sobre lo ocurrido de acuerdo con la comunidad que las reconstruya.

Siguiendo una idea más de Elizabeth Jelin (2002), en tanto que se trata de un proceso de construcción, es importante reconocer el papel que tienen las y los actores sociales dentro de este fenómeno, por lo que cobra mayor sentido colocar la mirada en quienes, al verse afectadas y afectados por la violencia, se convirtieron en sujetos políticos que asumieron como proyecto de vida la lucha por los derechos humanos al dar un salto a la escena pública, emprendiendo “múltiples estrategias de presión e incidencia pública con el propósito de encontrar solución a sus demandas de justicia, verdad y memoria” (Garza, 2017:160).

“Por la verdad, la justicia y la reparación” y “Defendemos la vida, el territorio y la paz” son las consignas y objetivos de las organizaciones de mujeres en cuestión. La primera es la bandera de lucha de la asociación peruana ANFASEP, fundada en 1983 por mujeres quechuahablantes de la localidad de Ayacucho, y la segunda corresponde a la OFP, que se consolidó en 1972 en la región colombiana nororiental de Barrancabermeja.

Como se mencionó anteriormente, pese a sus particularidades, ambos territorios sufrieron procesos de conflictos armados internos. Estos se caracterizan por tratarse de enfrentamientos militares entre las fuerzas armadas del Estado y las fuerzas armadas de grupos disidentes o armados bajo la dirección de un mando responsable en territorio no internacional (Comité Internacional de la Cruz Roja, 1977). En Perú el conflicto tuvo lugar entre 1980 y el año 2000 y dejó un estimado de 69 280 muertes y desapariciones (Comisión de la Verdad y la Reconciliación, 2003), mientras que en Colombia la violencia prolongada se vivió en diversas etapas que se desarrollaron entre 1958 y 2012, dejando un saldo de al menos 220 000 decesos (Grupo de Memoria Histórica, 2013).

En Perú, una de las regiones más afectadas fue el departamento de Ayacucho, lugar en donde se inició el conflicto armado interno. La región alberga un gran número de personas pertenecientes a las comunidades indígenas de

ashaninka y quechua, y es considerado uno de los departamentos más pobres del país y con altos índices de discriminación (Comisión de la Verdad y la Reconciliación, 2003). Ahí, en la localidad quechuahablante de Huamanga, entre 1983 y 1984 hubo un incremento en las violaciones a los derechos humanos debido al establecimiento del Cuartel Militar No. 51 conocido como Los Cabitos; en este se conoce que se promovieron 138 casos de secuestro, detención arbitraria, tortura, desapariciones o asesinatos por miembros de las fuerzas del orden (Comisión de la Verdad y la Reconciliación, 2003).

La situación que detonó el proceso organizativo de la ANFASEP, siguiendo lo brevemente platicado con la directora del museo y lo expuesto en su sitio web, fue la desaparición de Arquímedes Ascarza Mendoza, hijo de Angélica Mendoza, quien más adelante sería conocida como “Mamá Angélica”.

De acuerdo con lo relatado a la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, el 2 de julio de 1983 un grupo de hombres con uniforme militar, pasamontañas, botas negras y armas largas irrumpió en el domicilio de Arquímedes para detenerlo arbitrariamente y llevarlo a Los Cabitos. Tanto su madre, como su hermana Ana María Ascarza Mendoza, fueron a buscarlo, sin éxito. Las autoridades nunca reconocieron su responsabilidad en la detención y quince días después de esta se enteraron de que Arquímedes fue obligado a subir a un helicóptero junto con catorce personas, siendo esta la última noticia de su paradero hasta la fecha. El ocultamiento de este hecho se materializó cuando, en 1988, los familiares de Arquímedes recibieron un oficio en donde el coronel Rafael Córdova Rivera negó que el joven hubiera sido detenido por los militares.

En el proceso de búsqueda, la señora Angélica Mendoza se encontró con otras madres y familiares que atravesaban el mismo infortunio: Antonia Zaga, Teodosia Cuya y Guadalupe Ccallocunto. Juntas, el 2 de septiembre de 1983 decidieron crear la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP), a la que poco a poco más personas se fueron integrando (ANFASEP, 2015).

Mientras tanto, en el país vecino, Colombia, en la región del Magdalena Medio, la ciudad de Barrancabermeja era un territorio en disputa para la implementación de proyectos minero-energéticos, y con altos niveles de violencia sociopolítica por los yacimientos de petróleo y otros recursos naturales (OFP, 2019); así, se vivía un clima de constante lucha social por el derecho a la vida digna y una fuerte movilización obrera.

La riqueza del Magdalena Medio trajo consigo el establecimiento en la zona de los actores del conflicto armado y con ello “más de 119 477 víctimas de desplazamiento forzado, homicidio, masacre y desaparición; un 42% de estas víctimas residen en Barrancabermeja” (Yáñez y Becerra, 2014). El episodio que representó una mayor escalada de violencia fue la masacre cometida el 16 de mayo de 1998 por paramilitares de autodefensas de Santander y del Sur del Cesar en el barrio El Campín, perteneciente a la comuna siete de Barrancabermeja, cuando los residentes se preparaban en la cancha de fútbol para realizar un bazar; ese día, siete personas fueron asesinadas y veinticinco más secuestradas por ser consideradas “subversivas” (Rutas del Conflicto, 2019). A partir de ese momento las masacres, las detenciones arbitrarias y la persecución y asesinato de líderes sindicales serían situaciones aún más cotidianas; como un año más tarde, el 28 de febrero, cuando las mismas autodefensas perpetraron una masacre asesinando a ocho personas y desapareciendo a dos (Comisión de la Verdad, 2019).

En contraste con la manera en que las mujeres de ANFASEP comenzaron a activarse políticamente, que fue a raíz de la desaparición forzada de sus familiares, la OFP refiere que su proceso de organización de base comenzó con clubes de amas de casa, conocidos como Casas de la Mujer, donde eran capacitadas en actividades manuales propuestas por la diócesis de teología de la liberación que se encontraba en la región desde 1972. Conforme escalaban las movilizaciones sociales y la presencia del paramilitarismo, las mujeres comenzaron a hacer de estas casas un lugar de acción política y empezaron a participar en temas sindicales, de vida digna y exigencia de servicios públicos, pues sus integrantes pertenecían a la clase popular; se volvieron autónomas de la Iglesia en 1988 y más adelante comenzaron a tener incidencia en otros departamentos y a generar una red de mujeres (Yáñez y Becerra, 2014).

Los dos grupos de mujeres se refieren a sí mismas como pioneras en la defensa de los derechos humanos en su región y dan a entender que su lucha cobró fuerza en medio del recrudecimiento de la violencia. La ANFASEP se describe como “una organización pionera y emblemática a lo largo de la historia del Perú abanderada en vigencia de los derechos humanos, la consolidación de la democracia y perfilada hacia la construcción de una sociedad con cultura de la paz” (ANFASEP, 2016), mientras que la OFP menciona que “en la tempestad terrible de muerte que se cernió sobre la ciudad a partir de ese momento, la [OFP] se convirtió en la base humana más

contundente de defensa de la vida [...]” (Yáñez y Becerra, 2014:18). Al mismo tiempo, exponen sus propósitos colectivos a futuro: construir sociedades de paz y luchar por una vida digna.

Con el tiempo, y debido a la escalada de violencia en sus regiones, estos grupos comenzaron a ser referentes y a tener una legitimación a nivel local e internacional para existir en medio de la cruenta situación. Acompañar a las víctimas de la violencia, brindar asesorías, pues en el camino era mucho lo que habían aprendido, y realizar acciones conmemorativas y de denuncia se volvieron labores de tiempo completo. Por ende, se visibiliza a estas actoras sociales como *emprendedoras de la memoria*, una categoría propuesta por Elizabeth Jelin (2002) para referirse a quienes movilizan sus energías personales y económicas en función de un proyecto colectivo cuyas demandas y luchas varían:

influir y cambiar el sentido y el contenido de la historia oficial [...], hacer públicos y legítimos los relatos que habían estado en las catacumbas [...], buscar reivindicaciones y reparaciones materiales [...], elaborar rituales, participar en conmemoraciones, reclamar marcas simbólicas de reconocimiento en memoriales, monumentos o museos (Jelin, 2002:50).

Utilizar esta categoría para describir el rol y la trayectoria que tanto la ANFASEP como la OFP han construido, y que siguen construyendo, puede ayudar a comprender la acción política de estas mujeres más allá de una extensión pasiva de su rol de género, es decir, de ser consideradas como las portadoras de la memoria social por naturaleza, o por ser una labor asignada, a ser portadoras de la memoria social por decisión propia. Recordemos que miles de mujeres han sido víctimas de estas violencias; frente a esto, algunas decidieron movilizar memorias dolorosas y de resistencia para producir justicia, otras consideraron viable unirse a las fuerzas guerrilleras, mostrando las diferentes participaciones que han tenido las mujeres en estos periodos más allá de ser víctimas colaterales.

En Perú, tanto la organización maoísta que dio inicio al conflicto, en 1980, el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), como el movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) que se levantó en 1984, contaban con un alto porcentaje de mujeres en sus filas (Romero y Fernández,

2011). En el caso colombiano, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) surgido en 1962, seguido por la aparición de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) en 1965, del Ejército Popular de Liberación (EPL) en 1967 y del Movimiento 19 de abril (M-19) (GMH, 2013), también contaron con la participación de mujeres que ocuparon altos puestos de mando.

Casas-museo, materialización de las memorias subterráneas

Tras haber esbozado brevemente el contexto en el cual los grupos de mujeres en cuestión iniciaron su andar, es momento de indagar sobre el contexto que posibilitó que dichas memorias pudieran materializarse en casas-museo, tomando en cuenta que los procesos de recuerdo colectivo y denuncia antecedieron a las voluntades estatales.

De manera oficial, las transiciones políticas en Perú y Colombia se produjeron décadas después del inicio de los emprendimientos de memoria de estas organizaciones. En el primero de estos países, el periodo de transición se dio durante el gobierno de Valentín Paniagua (2000-2001), después de que Alberto Fujimori fuera obligado a abandonar la presidencia en noviembre del año 2000; fue aprobada entonces la creación de una Comisión de la Verdad y la Reconciliación que entregó su informe final tres años más tarde. A pesar de que en la propuesta inicial no se consideró la violencia sexual que sufrieron miles de mujeres como un crimen a investigar, aunque sí como una modalidad de tortura, durante los primeros meses de su funcionamiento, debido a presiones de grupos de víctimas se reconsideró la omisión y se incorporó la línea de género, reconociendo que el conflicto impactó de manera diferenciada a hombres y mujeres; esto permitió que estas pudiesen difundir su perspectiva de los hechos y romper el silencio en torno a tales sucesos, siendo la primera comisión en su tipo (Arvesú, 2016).

En Colombia el proceso fue más largo. Durante treinta años, fueron tres los intentos por establecer la paz con las FARC: en 1982, en 1991-1992 y en 1998-2000 (Suárez, 2018), hasta que en 2012 dieron inicio las negociaciones que llevarían a un acuerdo. Estas se realizaron durante el gobierno de Juan Manuel Santos (2010-2018), para culminar en la firma de los Acuerdos de Paz, en 2016. También durante su periodo se fundó el Centro Nacional de Memoria Histórica en 2011, organismo que dos años más tarde publicó el informe *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra e identidad*, y en 2014 se creó la Comisión de

Historia del Conflicto y sus Víctimas, que rindió un reporte final en 2015 durante la mesa de negociación de La Habana (Indepaz, 2015). Mientras se llevaban a cabo las negociaciones, agrupaciones de exguerrilleros señalaron la ausencia de las mujeres para construir dicho acuerdo y, basándose en la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, presionaron al gobierno para la creación de una Subcomisión de Género, que se incluyó en el proceso para la negociación final (Fernández-Matos y González-Martínez, 2019).

Los esfuerzos estatales por construir un discurso que incluya las miradas de todos los actores involucrados en el pasado reciente de cada nación nos conducen a señalar que, más que unificar, los periodos de transición crean disputas entre las experiencias y expectativas de los sujetos políticos que se contraponen entre sí, pues “cada una de esas posturas involucra una visión del pasado y un programa [...] de tratamiento de ese pasado en la nueva etapa que es definida como ruptura y cambio en relación con la anterior” (Jelin, 2002:45). Bajo este entendido, puede decirse que por cada informe final y acuerdo de paz hay multiplicidad de actores y actoras disputando los significados de un pasado que se pretende unívoco, no solo desde su postura en tanto si fueron víctimas o victimarios, sino también si vivieron en una zona rural o urbana, su pertenencia étnica, de clase, religiosa y de género, factores todos estos que influyen en los procesos de construcción de las memorias.

Por ejemplo, las violencias utilizadas durante el conflicto colombiano no fueron las mismas, ni estuvieron focalizadas en los mismos actores, en el escenario urbano y en el rural. Mientras que la violencia cometida en las zonas urbanas tuvo mayor impacto en los jóvenes, disidencias sexuales y sectores populares, en las zonas rurales estaba dirigida a miembros de organizaciones obrero-campesinas y líderes sindicales; sin olvidar que, aún en la actualidad, no se reconoce la violencia urbana como parte de la lógica de conflicto y guerra, ya que se asocia únicamente al ámbito rural y a la disputa de recursos (Perea, 2016); en Perú, pese a que el informe final establece una diferenciación de la violencia según el género y la desigualdad racial, no se consideran los crímenes perpetrados a las disidencias sexuales, dejando a muchas actoras y actores sociales fuera de las narrativas que explican los procesos de violencia del pasado reciente, lo que da paso a nuevas luchas por ser incluidos en dicha disputa.

Específicamente, considerando el contexto sociopolítico en el cual la ANFASEP y la OFP se originaron, la manera en que nombran lo ocurrido en el

pasado es distinto en cada una de ellas. De modo general, la ANFASEP ancla su identidad en tanto madres quechuahablantes y denuncia con más fuerza las violencias sufridas en tanto su condición indígena, mientras que la OFP se instala en la categoría general de mujeres no racializadas que luchan por la vida y pertenecen a una organización de base popular, por lo que pone mayor énfasis en las violencias sufridas por su condición de género; sin embargo, ambas se perciben como mujeres económica y políticamente marginadas de los proyectos de desarrollo estatal. Sin lugar a dudas las dos organizaciones atestiguan la violencia, pero esta les atravesó de manera diferente; incluso, personas que habitaron la misma localidad pueden narrar los hechos de manera diferente si no se adhirieron a una agrupación de resistencia.

Estas particularidades demuestran la importancia de considerar la memoria colectiva como una construcción simbólica desde sujetos que han interpretado y se han relacionado con los hechos de acuerdo con sus comunidades de acción del pasado, que son resignificadas con las del presente, y que tienen un impacto en la manera en que construyen la realidad y los imaginarios sociales (Troncoso y Piper, 2015).

Vuelvo a hacer énfasis en que las voluntades estatales no son las que inauguran los procesos de memoria, pues, como se ha expresado, estas manifestaciones comenzaron al poco tiempo de los conflictos. Lo que sucede es que las narrativas y las acciones circulan en redes más privadas, entre familiares y amistades cercanas, o se mantienen silenciadas “esperando la hora de la verdad y de la redistribución de las cartas políticas e ideológicas” (Pollak, 2006:20). A esos recuerdos y narrativas se les puede llamar *memorias subterráneas*, pues están a la espera de condiciones que posibiliten su aparición y legitimación en el espacio público; una vez que logran llegar a esta esfera, “se acoplan a esa disputa de la memoria” (Pollak, 2006:20), señalando la importancia del contexto social y político para que ciertas versiones del pasado sean inscritas y escuchadas, o no.

En el caso de la ANFASEP y la OFP, fueron materializando sus exigencias en un sistema de fechas y objetos simbólicos que, aunque se manifestaron en el ámbito público y cobraron relevancia a nivel local, fueron perseguidas y silenciadas durante sus manifestaciones, convirtiéndose en víctimas directas de la violencia gubernamental. Guadalupe Ccallocunto, una de las fundadoras de la ANFASEP, fue desaparecida de su domicilio por quince agentes del Estado en 1990, y otras mujeres fueron amedrentadas por la

policía en varias ocasiones al realizar sus marchas (ANFASEP, 2015). Por su lado, las participantes en la OFP también fueron víctimas de una persecución constante, tanto las que eran consideradas líderes, como aquellas que asistían a alguna Casa de la Mujer para recibir atención psicológica o asesoría legal, junto con la población civil que buscaba organizarse comunitariamente (Yáñez y Becerra, 2014); en palabras de una de las encargadas, se cuenta con el registro de aproximadamente 148 hechos, entre los que figuran amenazas, hostigamiento y daños materiales a las sedes por parte de grupos paramilitares y del ejército.

Tal como se mencionó con anterioridad, la memoria es un proceso social que está anclado en marcas simbólicas y materiales, y son de especial atención en momentos de redistribución y disputa de las memorias colectivas. En coyunturas de este tipo, las memorias se despliegan en un sinnúmero de edificios, monumentos, trayectos de marchas, plazas y archivos que van configurando una cultura material de las memorias que las emprendedoras utilizan para exigir reconocimiento simbólico (Jelin, 2017) y que, al mismo tiempo, son expresiones materiales colocadas por las instituciones estatales como medio para atender algunas de las recomendaciones de organismos internacionales que terminan siendo la imposición material del punto de vista oficial.

A dos años de ser emitido el informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, la ANFASEP inauguró el Museo de la Memoria “Para que no se repita”, el 15 de octubre de 2005, en Huamanga, en el departamento de Ayacucho. La idea comenzó durante la Vigilia por el Aniversario de la Entrega del Informe Final,⁹ cuando las madres tuvieron la “iniciativa de preservar los símbolos de incidencia y específicamente la banderola” (ANFASEP, 2015:49) a la cual llamaban “La luchona”. Estos “símbolos de incidencia” hacen referencia a los objetos que las han acompañado a lo largo de su lucha y que las caracterizaban en el espacio público para enfrentar la violencia y construir la paz, sumándose a la banderola, confeccionada con tela de costalillos de arena y ya con varios parches en los costados, una cruz de madera (ANFASEP, 2015).

Aunque económicamente recibieron apoyo de instancias alemanas y del Ministerio de la Mujer y Desarrollo Social del Perú, ellas realizaron

⁹ Actividad que siguen realizando desde 2003; en contexto de pandemia, la vigilia del XVII aniversario se llevó a cabo de manera virtual: https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=4520848311288644

toda la propuesta museográfica y en reuniones acordaron qué prendas y artefactos podrían ser exhibidos; incluyeron un “Santuario de la memoria” con fotografías de sus familiares desaparecidos y asesinados y un “Parque de la memoria” enfrente del inmueble ubicado en Huamanga, Ayacucho. En su sitio web plantean que el objetivo es “ plasmar su sufrimiento” para que se pueda “percibir el dolor y la angustia de las personas afectadas y víctimas”, pero también para valorar el coraje y los esfuerzos de la asociación quechuahablante (ANFASEP, 2016). Por el momento, no existe un recorrido virtual, pero en su página se encuentra la descripción de los tres ambientes que conforman su propuesta.¹⁰

Por su parte, la Casa de la Memoria y los Derechos Humanos de las Mujeres fue construida como una de las varias medidas incluidas en el Plan de Reparación Colectiva que le fue ofrecido a la OFP en 2011 por parte de la Unidad para la Atención y la Reparación a las Víctimas durante el gobierno de Juan Manuel Santos. A partir de ese momento y durante tres años, la organización comenzó a realizar un diagnóstico para conocer el daño y hacer una propuesta de reparación “con sentido de mujer y perspectiva de género” (Yáñez y Becerra, 2014:48).

Varios son los objetivos de implementar la Casa de la Memoria: recoger la experiencia de las mujeres en el marco del conflicto armado en Barrancabermeja y en los demás municipios de incidencia de la OFP, así como recuperar “la memoria de resistencia, lucha y pervivencia de las mujeres en medio de la adversidad, la muerte, la exclusión y la injusticia enraizada en el territorio” (Yáñez y Becerra, 2014:72). Esta voluntad por documentarse a sí mismas puede verse desde el nombre, ya que recupera la idea de las Casas de la Mujer, que han sido los principales lugares de reunión y que también funcionan como marcas territoriales de la memoria de la organización (Alfonso, 2012). Fue inaugurada el 25 de julio de 2019 en Barrancabermeja, en el departamento de Santander, y cuenta con recorrido virtual.¹¹ Al igual que el museo de la ANFASEP, el apoyo financiero y de construcción vino de instituciones alemanas y españolas, de ONU Mujeres y del Centro Nacional de Memoria Histórica de Colombia. Dividido en tres secciones, en el recorrido se exponen objetos simbólicos que representan las estrategias que les han permitido

¹⁰ <https://anfasep.org.pe/museo-de-la-memoria/>

¹¹ <http://organizacionfemeninapopular.org/casamuseo/tour-virtual/>

defender la vida: una colcha hecha con camisetas de la OFP, canastos que utilizaban durante manifestaciones, batas negras, ollas y la bandera negra que se volvió símbolo de las Casas de la Mujer por las movilizaciones de “Mujeres contra la guerra”, entre otros elementos.¹²

Se mencionó brevemente el contexto y los procesos de materialización de la memoria grupal de la AFASEP y la OFP con el propósito de reflexionar sobre el tipo de memorias subterráneas que se erigen en estas construcciones. Al configurarse los esfuerzos estatales de transición política, se inició la redistribución de las cartas políticas e ideológicas a las que Michael Pollak (2006) hacía referencia. Este cambio también influyó en la disposición de escucha de algunos sectores de la sociedad, contribuyendo a la legitimación de memorias que en el pasado fueron silenciadas y tildadas de inverosímiles; en consecuencia, las violaciones a los derechos humanos por parte de las instancias gubernamentales y paramilitares, así como de las mismas guerrilleras y guerrilleros, pasaron a colocarse en el campo de disputa de las memorias.

Ya colocados los hechos en la arena pública, para las organizaciones fue de importancia instalar su memoria grupal en el espacio público, de ahí que las memorias subterráneas que detentan tanto la ANFASEP como la OFP, además de la violencia sufrida en sus territorios, son las de las prácticas de resistencia que han emprendido a lo largo de su trayectoria. Resulta interesante que estas casas-museo sean hogar de los símbolos que, según lo consideran ambas emprendedoras de la memoria, cuentan su historia: banderas, una cruz, canastas, batas negras y ollas.

Para ir cerrando el presente planteamiento, lo hasta aquí escrito me permite afirmar que, para estas emprendedoras, el contexto de transición fue una coyuntura que posibilitó la materialización de sus memorias subterráneas en casas-museo, pues ambas fueron construidas después de la emisión de las recomendaciones de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación y del Plan de Reparación del Centro Nacional de Memoria Histórica, respectivamente, junto con el apoyo proveniente de fundaciones y grupos internacionales, instancias que cobran relevancia durante los procesos de democratización en países con altos niveles de crímenes de lesa humanidad.

¹² Para ver los demás símbolos y los momentos que representan, consultar: <https://organizacionfemeninapopular.org/simbolos/>

Asimismo, me aventuro a decir que la materialización de sus memorias fue una inflexión entre su pasado “subterráneo”, “oculto en las catacumbas”, y su presente de legitimación como agentes de la memoria y defensoras de los derechos humanos, con derecho a plantear un proyecto colectivo a futuro. La casa-memoria, en tanto marca ligada a un pasado doloroso:

tiene inscrita en sí misma un horizonte de futuro, una idea de que lo que se inscribe hoy (en relación con el ayer) carga un mensaje para mañana, una intención de intervenir para que el futuro sea mejor, para que no repita los errores y horrores del pasado (Jelin, 2013:129).

Estas casas-memoria documentan lo que las emprendedoras han sido, pero a la vez son puntos de apoyo para los proyectos que están por venir, colocándolas no solo como emprendedoras de la memoria, sino también como hacedoras de *políticas de la memoria*, puesto que sus manifestaciones, fechas conmemorativas y la construcción misma de sus casas-memoria son formas de gestionar ese pasado y ofrecen “temporalidades diferentes y de ese modo contribuyen a marcar continuidades y rupturas” (Rabotnikof, 2007:261).

Es indispensable tomar en cuenta que estos espacios detentan las memorias de la ANFASEP, de la OFP y de sectores que simpatizan con su forma de recordar y nombrar lo ocurrido, por lo que sus narrativas y políticas no logran incluir a todas las actoras y actores sociales involucrados; pensar que son las únicas voces sería una suerte de cristalizar e invalidar la multiplicidad de experiencias que, al igual que estas emprendedoras, buscan situarse en las disputas por la memoria, lo que nos lleva a pensar que estas memorias subterráneas no solo se interpelan en una dirección vertical, con el nivel estatal, sino también a nivel horizontal, entre otro tipo de memorias subterráneas.

Por último, queda resaltar que las políticas de la memoria no son nada sin las actoras sociales que las ponen en marcha. El proceso de espacializar la memoria comienza con la inscripción de sentidos en lugares físicos o simbólicos, pero, sin la activación de estas significaciones por parte de quienes las han colocado, estas marcas se vuelven simples soportes incapaces de tener una función pedagógica para las futuras generaciones (Jelin, 2013), e incluso, quedaría pendiente explorar la representaciones que los habitantes de Huamanga o Barrancabermeja tienen sobre estos sitios, pues su existencia

no es garante de una reflexión crítica sobre el pasado; no obstante, estos siguen siendo escenario de las acciones de las mujeres que los construyeron, buscando siempre la manera de activarlos y lograr que sean lugares que se habiten para conmover a la sociedad, llamando a la acción y a la reflexión de un presente que continúa registrando violaciones a los derechos humanos. Para ellas, estos espacios son una herramienta más para acompañar sus luchas, las cuales siguen vigentes, principal diferencia entre los esfuerzos estatales por construir museos de la memoria, ya que estos consideran que su edificación y la colocación de un discurso serán el punto final de las tensiones generadas por los periodos de transición política.

¿La materialización de la memoria es atravesada por el género?

En el comienzo de la presente reflexión, cuando se desarrolló la categoría de las emprendedoras de la memoria, se descartó que la edificación de las casas-museo haya respondido a la naturaleza de las mujeres de ser las portadoras de la memoria social, y en cambio se apeló a la decisión política de las actoras sociales; así, toca preguntarse entonces cómo pensar la relación entre género y memoria.

Al interesarme por las formas de materializar la memoria descritas, me pareció interesante que fueran proyectos contruidos por organizaciones conformadas por mujeres y que reivindican sus luchas no solo desde su condición de género, sino también desde su adscripción al grupo indígena quechuablante, en el caso de la ANFASEP, y al sector obrero-popular, para la OFP, aspecto que nos obliga a situar estas manifestaciones desde la interseccionalidad y a no pensar el género como una categoría aislada sin relación con otras provenientes de contextos particulares (Troncoso y Piper, 2015).

Para analizar la relación memoria-género, recupero una idea de Lelya Troncoso e Isabel Piper (2015), quienes hacen alusión a la necesidad de enfocarnos en cómo se construye la memoria y no en el contenido de los recuerdos que personas de cada género tendrían o, dicho de otro modo, a la vez que mencionan la importancia de fijar la mirada en las formas en que las emprendedoras materializan sus memorias, en el proceso, y no en las maneras en que quizá lo harían si fuesen hombres. Así, la problematización cambia: ¿cómo se construyen las mujeres de la ANFASEP y de la OFP en tanto el tipo de prácticas que realizan?

Considero crucial que una situación que atraviesa ambos procesos es la construcción de comunidades emocionales (Macleod y De Marinis, 2019), que permitieron la creación de vínculos políticos que dieron pauta a la proyección gradual de sus emprendimientos de memoria. En el caso de las emprendedoras peruanas, iniciaron con marchas y peregrinaciones a la capital para pedir justicia, lo que devino en la construcción del Museo de la Memoria “Para que no se repita” de la ANFASEP, mientras en la actualidad exigen la creación del Santuario de la Memoria en el terreno de las fosas de La Hoyada para establecer un sitio de memoria que coadyuve a las víctimas en sus procesos de sanación.¹³

En cuanto a las emprendedoras colombianas, partieron de promover un punto de encuentro con compañeras para aprender alguna habilidad manual, para pasar a ser quienes ponían el cuerpo marchando en el principal escenario del conflicto armado; materializaron la Casa de la Memoria y los Derechos Humanos de las Mujeres que, más allá de ser una narrativa congelada de su lucha, es un soporte para que las mujeres de la región puedan transformar la realidad que aún les duele y visibilicen las violencias que, por su condición de género, atraviesan en la cotidianidad.

Aunque la experiencia de las mujeres durante los periodos de conflicto fue negada al inicio de las transiciones políticas a nivel institucional, al momento del reacomodo ideológico pudieron construir alianzas y estrategias para llevar al espacio público sus demandas utilizando un lenguaje que décadas atrás sería impensable para el tipo de memorias que buscan transmitir: el material, una marca que simbólicamente le devuelve el cuerpo a los cientos de víctimas en el territorio en que fueron arrancadas, que les da voz y permite que se visualicen sus vidas, materializando una realidad que por décadas fue negada.

Pese a que para continuar perfilando las memorias de estas mujeres es necesario poner mayor atención en la manera en que se presentan los discursos museográficos e indagar con profundidad en los símbolos que habitan sus casas-museo, ya que son objetos cotidianos que han cobrado un gran valor político y afectivo en la manera en que estas mujeres narran su historia y en cómo plantean su devenir, se puede aseverar que: a) sus prácticas se han construido desde el encuentro y el acompañamiento, pero también desde las catacumbas

¹³ <https://anfasep.org.pe/santuario-de-la-memoria-la-hoyada/>

y el dolor; b) son marginales a la visión estereotipada que domina la lectura de los periodos de conflicto, en los que las mujeres son víctimas colaterales que únicamente sufren, y c) han emprendido políticas de la memoria simbólicas y materiales con el objetivo de construir un futuro en el que justicia, no repetición, paz y defensa de la vida sean una realidad en la región latinoamericana.

Referencias

- Alfonso, Carolina (2012). “Barrancabermeja: tras las huellas de la memoria de la Organización Femenina Popular”. En *Revista Colombiana de Educación*, núm. 62, primer semestre, pp. 75-88. DOI: <http://dx.doi.org/10.17227/01203916.1625>
- Arvesú, Sandra (2016). “Los silencios en la memoria. Narrativa de la violencia sexual en la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú”. En *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 6, pp. 49-77. Disponible en: <http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/article/view/40/84>
- Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP) (2015). ¿Hasta cuándo tu silencio? Testimonios de dolor y coraje. Ayacucho: GIZ. Disponible en: http://archivos.memoria.website/ANFASEP_HastaCuandoTuSilencio_Web.pdf (consultado el 5 de agosto de 2021).
- Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP) (2016). *ANFASEP Para que no se repita*. Página web. Disponible en: <https://anfasep.org.pe/> (consultado el 5 de agosto de 2021).
- Benjamin, Walter (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Ítaca, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Castillo, Carlos (2018). *Rompiendo mitos: el papel de los Estados Unidos en el combate contra la subversión en el Perú: la captura de los miembros del Comité Central de la Facción Roja (1990-2000)*. Tesis de magíster. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Centro de Estudios de Integración Latinoamericana Manuel Ugarte (2017). “Las dictaduras en el Cono Sur: Brasil, Chile, Uruguay y Argentina”. En *Atlas histórico de América Latina y el Caribe. Aportes para la descolonización pedagógica y cultural*. Argentina, t. 2, pp. 310-416. Disponible en: <http://atlaslatinoamericano.unla.edu.ar/assets/pdf/tomo2/cap3.pdf> (consultado el 5 de agosto de 2021).

- Comité Internacional de la Cruz Roja (1977). Protocolo II adicional a los Convenios de Ginebra de 1949 relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional. Disponible en: <https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/misc/protocolo-ii.htm#2> (consultado el 5 de agosto de 2021).
- Comisión de la Verdad (2019). “La masacre de 1999 en Barrancabermeja: 20 años pidiendo verdad”. En *Comisión de la Verdad*, 5 de marzo. Colombia. Disponible en: <https://comisiondelaverdad.co/actualidad/noticias/masacre-28-de-febrero-1999-barrancabermeja-20-anos-pidiendo-verdad> (consultado el 16 de octubre de 2021).
- Comisión de la Verdad y la Reconciliación (2003). *Informe final*. Perú: Comisión de la Verdad y la Reconciliación. Disponible en: <https://cverdad.org.pe/ifinal/index.php> (consultado el 5 de agosto de 2021).
- Cuya, Esteban (1996). “Las Comisiones de la Verdad en América Latina”. En *Ko’aga Roñe’eta, Serie III. Impunidad y verdad*. Disponible en: <http://www.derechos.org/koaga/iii/1/cuya.html#que> (consultado el 16 de octubre de 2021).
- Democracia Abierta (2021). “6,402 ‘falsos positivos’ en Colombia: ¿Quién dio la orden?”. En *Open Democracy*, 24 de febrero. Disponible en: <https://www.opendemocracy.net/es/6402-falsos-positivos-colombia-quien-dio-orden/> (consultado el 5 de agosto de 2021).
- Fernández-Matos, Dhayana y María González-Martínez (2019). “La paz sin mujeres ¡No va! El proceso de paz colombiano desde la perspectiva de género”. En *Revista CIDOB*, núm. 121, abril, pp. 113-133. Disponible en: https://www.cidob.org/es/articulos/revista_cidob_d_afers_internacionals/121/la_paz_sin_las_mujeres_no_va_el_proceso_de_paz_colombiano_desde_la_perspectiva_de_genero
- Garza, Jacqueline (2017). “Actores y redes del movimiento por los derechos humanos en América Latina”. En *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, núm. 53, vol. 32, pp. 158-179. Disponible en: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/download/327466/20784582/124555>
- Garzón, Baltasar (2015). “Les a humanidad y procesos penales. Cuentas pendientes”. En *Puentes*, Edición Especial, junio, pp. 26-31.
- Grupo de Memoria Histórica (2013). *¡Basta ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional.

- Indepaz (2015). *Informe de la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas*. Bogotá: Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz. Disponible en: <http://www.indepaz.org.co/informe-de-la-comision-historica-del-conflicto-y-sus-victimas/> (consultado el 5 de agosto de 2021).
- Jedlowski, Pablo (2000). "La sociología y la memoria colectiva". En Alberto Rosa, Guglielmo Bellelli y David Bakhurst (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Jelin, Elizabeth (2013). "Memoria y democracia. Una memoria incierta". En *Política. Revista de Ciencia Política*, vol. 51, núm. 2, pp. 127-142.
- Jelin, Elizabeth (2017). *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Macleod, Morna y Natalia de Marinisa (2019). *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, UAM-X, CSH.
- Organización Femenina Popular (OFP) (2019). "La Organización Femenina Popular inauguró su Casa Museo de la Memoria". En *Centro Nacional de Memoria Histórica* [en línea]. Colombia. Disponible en: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/la-organizacion-femenina-popular-inauguro-su-casa-museo-de-la-memoria/> (consultado el de septiembre de 2021).
- Perea, Carlos (2016). *Limpieza social. Una violencia mal nombrada*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Pollak, Michael (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- Rabotnikof, Nora (2007). "Memoria y política a treinta años del golpe". En Clara Lida, Horacio Crespo y Pablo Yankelevich (comps.), *Argentina 1976: estudios en torno al golpe de Estado*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México.
- Romero, Marta y Concepción Fernández (2011). "Mujeres en las 'guerrillas' peruanas de finales del siglo XX". En *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, núm. 6, pp. 181-203. Disponible en: <http://revpubli.unileon.es/ojs/index.php/cuestionesdegenero/article/view/3769>
- Rutas del Conflicto (2019). "Masacre de Barrancabermeja, mayo de 1998". En *Rutas del Conflicto*, 10 de noviembre. Disponible en: <https://rutasdelconflicto.com/masacres/barrancabermeja-mayo-1998> (consultado el 5 de agosto 2021).

- Sánchez, Abraham y José Taguenca (2012). “La teoría de la transición: un análisis conceptual”. En *Edáhi*, vol. 1, núm. 1, diciembre. Disponible en: <https://www.uaeh.edu.mx/scige/boletin/icshu/n1/e3.html>
- Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Una epistemología del sur*. México: Siglo XXI, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Suárez, Andrés (2018). “La paz con las FARC tardó más de 30 años”. En *France 24*, 23 de julio. Disponible en: <https://www.france24.com/es/20180723-historia-acuerdos-paz-farc-colombia> (consultado el 27 de octubre de 2021).
- Troncoso, Lelya e Isabel Piper (2015). “Género y memoria: articulaciones críticas y feministas”. En *Athenea Digital*, vol. 15, núm. 1, pp. 65-90. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1231>
- Vázquez, Félix (2001). *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Vega, Renán (2015). *La dimensión internacional del conflicto social y armado en Colombia. Injerencia de los Estados Unidos, contrainsurgencia y terrorismo de Estado*. Bogotá: Espacio Crítico. Disponible en: http://www.espaciocritico.com/sites/all/files/libros/chcv/chcv_vega.pdf (consultado el 16 de octubre de 2021).
- Yáñez, Silvia y Yolanda Becerra (2014). *Re-parar para la paz. Caminos y reflexiones en el proceso de reparación colectiva de la Organización Femenina Popular*. Bogotá: Organización Femenina Popular. Disponible en: <https://organizacionfemeninapopular.org/wp-content/uploads/2020/10/RE-PARAR-web.pdf> (consultado el 30 de octubre de 2021).

Feminismos, memorias y dictadura en Chile: mujeres arquetípicas y su representación cultural (in)visible, (in)olvidada, (in)nombrada

Claudia Lagos Lira

A modo de introducción

Este ensayo explora las intersecciones entre feminismos, memoria y resistencia¹ a partir de ciertos artefactos culturales² que permiten interrogarnos acerca de las representaciones y la (in)visibilidad de ciertas memorias feministas y femeninas en la historia reciente chilena. Estos artefactos y las memorias que estas movilizan entretejen hilos desde la dictadura cívico-militar (septiembre de 1973-marzo de 1990) hasta nuestros días, tras la revuelta social de octubre de 2019.

En efecto, durante la dictadura los movimientos feministas y las mujeres en la acción política tradicional desplegaron distintas estrategias de resistencia

¹ La autora agradece a la Dra. Velvet Romero y al equipo del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (México) que organizó el seminario “Feminismos, memoria y resistencia en América Latina”. El debate enriqueció la versión original de este trabajo.

² Uso el vocablo de artefacto cultural de manera elástica, pensando en distintas prácticas, objetos, producciones e intervenciones de carácter cultural, artístico o simbólico, como puede ser una *performance*, un monumento o una producción audiovisual de ficción o de no ficción (documental, periodística). Recursos ubicados al alero de los estudios culturales que problematizan teóricamente una serie de producciones culturales, libros, panfletos, afiches, distintas producciones de televisión o películas, y que dialogan, además, de manera intercultural y transmedial, con y sobre hechos o fenómenos específicos, en ciertos momentos o coyunturas. No me interesa en este escrito analizar la poética o narrativa formal en un producto audiovisual, por ejemplo, sino verlo como parte de distintas capas, constituidas y en diálogo con otros libros y corrientes en ese momento de producción que nos habla tanto de lo de hoy como de lo de ayer.

a la violencia de género, como la lucha armada o la organización popular, de base y de subsistencia, pero también de resistencia; la acción política enmarcada en la organización partidista tradicional, pero también la que floreció al amparo de las Iglesias, en particular la católica popular y obrera, y también la de carácter individual e individualista. Todas ellas han construido unas memorias de los feminismos chilenos contemporáneos con las cuales el repertorio de movilizaciones y resistencias dialogan no solo desde la revuelta de octubre de 2019, sino desde antes.

En este texto se aborda un conjunto de materiales audiovisuales de ficción y de no ficción, así como también otras producciones que han intervenido en la esfera pública, como sitios de memoria y *performances* artísticas, que han intentado tender puentes o abrir memorias de pasados y presentes entre distintas prácticas, entre distintas generaciones y acerca de distintas materialidades. En particular, discuto un memorial, una *performance*, reportajes televisivos en profundidad y algunas obras de producción audiovisual de ficción transmitidas por televisión abierta. Estas intervenciones culturales permiten reflexionar sobre las resistencias de las mujeres en la dictadura, así como también ofrecen la posibilidad explorar qué tanto dicen sobre el *hoy* en relación con el *ayer* y cómo *traemos* y *encarnamos* esos *ayeres* en nuestro *hoy*. La aproximación no tiene pretensiones científicas, sino que propone, más bien, una lectura cultural.

Esta perspectiva es deudora de lo que Javiera Mansi, una activista feminista chilena, denomina “el hilo rojo de la rebeldía feminista” (en Reyes, 2019). Esto es, el hilo que conecta los puntos, las distintas luchas, que vincula a las pobladoras y a las ollas comunes con las mujeres que se organizaron en sindicatos o en organismos de derechos humanos, tanto entonces como ahora. Estos puntos del hilo rojo de rebeldía los dispongo en torno a “viñetas”. Viñetas que ilustran los complejos tejidos y representaciones de resistencias femeninas, feministas y de mujeres durante la dictadura, e incluso hasta hoy si pensamos que muchas sobrevivientes, muchas mujeres que fueron resistentes, que sufrieron la tortura o el exilio, siguen entregando sus testimonios en los tribunales, en procesos criminales que aún están abiertos y a través de los cuales no han encontrado aún justicia, reparación ni reconocimiento del daño hecho y, por lo tanto, sus torturadores y violadores siguen impunes.

Recorrer ciertos artefactos culturales y simbólicos, que representan, encarnan o visibilizan estos recorridos de lucha, también contribuye a reconocerlas, iluminarlas y, espero, comprenderlas mejor.

Feminismos y resistencias situadas

América Latina ha estado atravesada por las crisis de los Estado-nación, de los partidos políticos³ y de las instituciones públicas en general, como las policías y los gobiernos ya sea municipales, nacionales o federales. Es una región que se caracteriza porque sus instituciones se encuentran bajo escrutinio y sospecha permanente de las ciudadanías, y que con frecuencia agravan las experiencias cotidianas de violencia, lo que trunca, a su vez, proyectos vitales.

Al mismo tiempo, asistimos al estallido de una pluralidad de movilizaciones feministas que han reverdecido las agendas tradicionales del movimiento, como la de liberalización del aborto; o, también, que han coloreado los esfuerzos por promover la diversidad de género y por articular una memoria inter y transgeneracional entre diversos activismos feministas en distintos momentos de nuestra historia reciente (y de la no tan reciente, también).

Estos (des)encuentros presentan algunas tensiones. Sin embargo, encarnan una enorme potencia y una proyección y visibilidad vitales. En honor a la transparencia y al reconocimiento del lugar desde donde hablo, quisiera mencionar algunas huellas *sobre y de* mi trabajo, pues me permiten situar desde dónde hablo o escribo.

Mis intereses de investigación y algunas de mis obsesiones intelectuales surgen precisamente de los cruces entre mi formación académica y profesional; emergen de mi *yo periodista*, que es mi formación de base, así como también a partir de mis estudios de maestría en estudios de género y, luego, de mi doctorado en medios y comunicaciones en una universidad del *Midwest* estadounidense. En estos campos híbridos, intersectados e interconectados

³ Mientras editábamos este capítulo, en enero de 2022, el presidente peruano Pedro Castillo llevó a cabo tres cambios de gabinete en apenas seis meses. En febrero de 2021, el Congreso salvadoreño, controlado por el oficialismo, destituyó a los jueces titulares y suplentes del Tribunal Constitucional y a la fiscal de la nación. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y agencias calificadoras de riesgo han coincidido en que las protestas que estallaron en distintos países de la región, el desaceleramiento en el crecimiento económico y la pandemia con sus confinamientos y su impacto feroz en los mercados laborales han golpeado duramente a los países latinoamericanos, lo que ha conducido a secuelas de descontento social, crítica a los gobiernos de turno y estrés sobre las instituciones, algunas de las cuales ya se hallaban muy desprestigiadas.

he cultivado mi trabajo académico y el activismo desde la perspectiva del derecho a la comunicación, la libertad de expresión y el periodismo de calidad, así como también desde los derechos de las mujeres, con particular énfasis en temáticas asociadas a la violencia y a los derechos sexuales y reproductivos, con especial atención al aborto.

Imagen 1. Punto de vista



Fuente: foto de la autora.

La Imagen 1 fue tomada en algún momento de 1997, en el patio de la Escuela de Periodismo de la Universidad de Chile, mientras practicábamos para el taller de fotografía. Esta foto evoca cuestiones centrales para nuestra labor (*labor* en inglés, en tanto trabajo): ¿qué miramos?, ¿cómo miramos?, ¿desde dónde miramos? Y, también, ¿cómo nos miran? Algunos de los materiales que reviso e *interrogo* en este texto permiten visibilizar y problematizar cuestiones sobre la resistencia durante la dictadura y tienen que ver con dimensiones propias de la ficción, de la no ficción y de los medios de comunicación en general, con énfasis en lo audiovisual.

El plan es el siguiente. A través de una serie de artefactos culturales, reviso las intersecciones que identifiqué entre memorias, feminismos y autoritarismo, con especial énfasis en los ejemplos y momentos históricos durante la dictadura cívico-militar chilena que gobernó entre septiembre de 1973 y marzo de 1990 y en las décadas de transición que se estiran hasta la actualidad, una actualidad que se caracteriza por un proceso de alta conflictividad social, de reforma institucional y de reorganización del campo político tradicional.⁴

No es posible reflexionar acerca de las resistencias feministas en dictadura como parte de un continuum o, más bien, de un mismo tejido al que todas hemos contribuido de alguna manera. No puedo sino pensar que son múltiples y complejas las estrategias o tácticas de resistencia feminista, a veces contradictorias e (im)puras, de los *ayeres* con los que nos convocan nuestros *hoy*.

Chile se encuentra en una coyuntura política cuyo futuro está más o menos abierto —lo que provoca esperanza e incertidumbre al mismo tiempo—. A mediados de mayo de 2021 se eligió a los integrantes de una Convención Constituyente encargada de redactar una nueva Constitución en un plazo máximo de un año. Por primera vez, un órgano de representación popular cuenta con paridad de género y escaños reservados para representantes de pueblos originarios. Activistas medioambientales también obtuvieron varios escaños en esa Constituyente.

⁴ El alza de los pasajes del transporte público, en particular del tren subterráneo capitalino, gatilló una serie de manifestaciones y protestas callejeras protagonizadas por estudiantes de secundaria, primero, y masificadas después, en distintas ciudades del país. Las demandas derivadas del incremento en el precio del transporte público se ampliaron, luego, a otros temas: salud digna, mejores pensiones, derecho a una educación de calidad y alto a la violencia machista. Se produjo la mayor marcha callejera en la historia del país, con una participación estimada de más de un millón de manifestantes solo en Santiago. Pero también se produjeron desórdenes y saqueos; desconocidos incendiaron varias estaciones de la red del tren subterráneo capitalino, y por la represión policial centenares de manifestantes y ciudadanos inocentes fueron heridos de gravedad. Las organizaciones de base, barriales, político-partidistas o independientes organizaron decenas de cabildos y asambleas para discutir el orden constitucional. La crítica a las élites —políticas, económicas, culturales— fue radical, basada en lemas como “que se vayan todos”. El descrédito de la clase política, que se agudizó en esa coyuntura, impulsó un acuerdo de amplios sectores partidistas y el llamado a una convención constituyente con el mandato de redactar una nueva Constitución, proceso en marcha en el momento de edición de este texto.

El mismo fin de semana que elegimos a los integrantes de la Constituyente, votamos también por autoridades municipales —alcaldes o alcaldesas y miembros de los concejos municipales—. Resultaron electas muchas candidatas jóvenes, mujeres y feministas que se ubicaban en algún lugar del amplio espectro de la izquierda. Algunas de ellas le arrebataron las alcaldías a partidos conservadores y de derecha; otras conquistaron algunas de las alcaldías más importantes, como la comuna de Santiago, en la capital, donde fue elegida alcaldesa Irací Hassler, economista, militante del Partido Comunista y feminista, de 30 años de edad. El gabinete nombrado por el presidente más joven de la historia del país, Gabriel Boric (de 36 años), quien se hizo conocido como dirigente universitario, se caracteriza porque es paritario en términos de género, sus integrantes son en promedio muy jóvenes y de orígenes partidistas, geográficos y profesionales diversos.

La combinación de resultados de las elecciones de constituyentes y de autoridades municipales es imposible de comprender sino es a la luz de los movimientos sociales de la última década, particularmente de las movilizaciones de estudiantes de secundaria y universitarios de 2006 y 2011, que se expandieron y concitaron la simpatía y adhesión de sectores más amplios de la sociedad chilena. Más recientemente, el llamado mayo feminista de 2018 y la revuelta social de octubre de 2019 han contribuido a sedimentar demandas, a movilizar un conjunto de memorias de activismo y a activar un acervo de repertorios de intervención en el debate y en los espacios públicos que han ampliado los derechos, así como aquello que es posible en política. A los estudiantes y las feministas se sumaron movimientos protagonizados por medioambientalistas, comunidades de base afectadas por industrias extractivistas y pueblos originarios que buscaban dignidad y reconocimiento.

Así, sin la agenda y el repertorio de intervenciones del mayo feminista de 2018 no es posible comprender el clima político y cierta sensibilidad contemporánea. Como decía, entonces, trato de seguir la madeja del hilo rojo del feminismo, hilvanando y entretejiendo momentos, clivajes, pliegues y coyunturas que permiten comprender mejor las resistencias feministas durante la dictadura.

A partir de un conjunto de viñetas —entendiendo viñeta como un instante de la historia—, ilustro los complejos tejidos y representaciones de resistencias femeninas, feministas y de mujeres durante la dictadura y sus diálogos, encuentros y desencuentros, con las memorias que hoy construimos y compartimos.

Viñeta 1. Monumento a las Mujeres Víctimas de la Represión Política

Desde principios de la década de los noventa del siglo pasado, las mujeres sobrevivientes y familiares de mujeres detenidas, desaparecidas y ejecutadas durante la dictadura impulsaron la construcción de un memorial que recordara específicamente a las mujeres que la dictadura se tragó. Años después, en 2006, se inauguró “Mujeres en la Memoria. Monumento a las Mujeres Víctimas de la Represión Política”,⁵ una instalación levantada en medio del bandejón central de la Alameda Libertador Bernardo O'Higgins —conocida simplemente como la Alameda, la principal arteria que une la capital de poniente a oriente—, en una explanada sobre la estación de metro Los Héroes y en la intersección de la Alameda con la autopista Panamericana Norte-Sur que cruza Chile de cabo a rabo. Ahí se ubica el monumento que hoy luce descuidado, dañado y abandonado,⁶ en un fresco que representa de alguna manera el lugar de las mujeres en el espacio público y en la constitución de las memorias feministas, femeninas y resistentes.

Es importante mencionar que la estación Los Héroes debe su nombre al monumento a los Héroes de La Concepción, que también se ubica sobre la estación de metro. El monumento data de principios del siglo XX y es un conjunto escultórico de la autoría de Rebeca Matte para honrar la memoria de los 77 soldados chilenos fallecidos en el batalla de La Concepción, entre el 9 y el 10 de julio de 1882, durante la Guerra del Pacífico.⁷

Por el contrario, a pesar de que el monumento a las mujeres está ubicado “en una de las avenidas más transitadas de Santiago, resultó ser un lugar solitario, poco iluminado y desconocido, que solo es visitado cuando las personas que se trasladan en metro se equivocan de salida. De ahí en adelante nada fue muy distinto” (Del Solar, 2016), ningún organismo se hizo cargo de difundir su existencia, por ejemplo, en centros educativos, ni se instalaron señalizaciones que informaran y explicaran el memorial. Solo se colocó una pequeña placa que dice: “Mujeres en la Memoria. Monumento a las Mujeres

⁵ Ver “Monumento Mujeres en la Memoria...” (2006).

⁶ Algunas fotografías están disponibles en Del Solar (2016).

⁷ Para más información e imágenes, ver: <https://www.metro.cl/porstgo/HE> (consultado el 9 de junio de 2021).

Víctimas de la Represión Política. 2006". Nadie se hizo cargo tampoco de su mantención y cuidado (Del Solar, 2016).

En los últimos años las colectivas de mujeres, las feministas de base que nos cimentaron el camino a las de ahora, siempre han hecho un trabajo sobre este memorial, que tenga un lugar y, por eso, en las marchas que se convocan se parte desde este memorial o terminan en este memorial. Si bien el memorial está así de feo como muestra la foto, siempre es un punto simbólico donde todas llegamos o partimos y, desde ahí, tal cual como suena, todos los años para el aniversario de la dictadura también se reivindica a las mujeres detenidas desaparecidas, a las mujeres embarazadas, asesinadas. Reivindica la memoria de las mujeres caídas (María José, participante del seminario "Feminismos, memoria y resistencia en América Latina", junio de 2021).

Así, en estos tejidos complejos de las memorias, las resistencias y las historias de las mujeres en dictadura, los monumentos mal cuidados también dicen mucho porque "por ahí la memoria se salva, aunque sea de una manera tan precaria como esa" (Del Solar, 2016). O, parafraseando a Nona Fernández (2016), "¿cómo se hace la curatoría?" ¿Quién elige lo que debe ir? ¿Quién decide lo que queda afuera?

Los memoriales o sitios de memoria no son solo construidos (o destruidos) desde la oficialidad. La policía secreta de la dictadura chilena mantuvo, entre muchos otros cuarteles secretos, uno que llamaron "Venda Sexy" o "La Discoteque", en razón de las agresiones y vejaciones sexuales a que fueron sometidos los prisioneros y de la música a todo volumen que los celadores mantenían durante todo el día. La casona estaba y está ubicada en un barrio residencial de la comuna, el distrito o la colonia de Macul,⁸ en Santiago, y se caracteriza por casas de uno o dos pisos, con patio, cerca de plazas y juegos infantiles, calles más bien pequeñas, en una zona que se ha visto afectada recientemente por el desarrollo inmobiliario en altura con escasa regulación.

⁸ Calle Irán N° 3037, Macul, Santiago.

Imagen 2. Captura de pantalla del diario *El País*



Fuente: Cádiz, 2020.

Imagen 3. Material de difusión de la obra de teatro *Irán #3037 [violencia político sexual en dictadura]*, de las Cátedras de DDHH y Amanda Labarca, Vicerrectoría de Extensión y Comunicaciones (VEXCOM), Universidad de Chile



Fuente: <https://bit.ly/3utCfEQ>

La dificultad para reconocer, mantener y visibilizar sitios de memoria en Chile está ampliamente documentada. En este caso, la casona pasó de mano en mano y actualmente es propiedad de una familia. Las sobrevivientes de ese cuartel intervinieron, construyeron e instalaron fuera de la casona un mosaico que, como ocurre con otros puntos que son sitios de memoria más bien informales y que las comunidades y movimientos de derechos humanos mantienen vivos, corre el riesgo de ser vendido o remodelado para propósitos inmobiliarios o distintos al de ser hito de la memoria. Las organizaciones locales en distintas ciudades y pueblos y las mujeres sobrevivientes han intervenido el espacio público de manera permanente o en momentos significativos o críticos, como cuando existe riesgo de venta, por ejemplo (Reyes, 2019).

Estas tramas de resistencia han tenido ciertos ecos en la esfera mediática. A pesar de su invisibilización por décadas, irrumpieron en ciertos espacios y se construyeron algunos relatos audiovisuales que, incluso, han sido reconocidos, como es el caso de “Los horrores de la Venda Sexy”, un reportaje de Mirna Schindler y Jessica Bahamondes para Ahora Noticias, el informativo central del canal de televisión abierta Mega,⁹ que ganó en 2014 el Premio Periodismo de Excelencia, otorgado por la Escuela de Periodismo de la Universidad Alberto Hurtado, como el mejor reportaje en la categoría televisiva. Las sobrevivientes de la tortura de uno de los centros más clandestinos, quienes por los bordes han resistido, testimoniado y visibilizado el horror, son retratadas y adquieren voz y espacio en escenarios mayoritariamente sordos o ciegos a estos relatos. Mayoritaria, pero no totalmente.

Al cierre de la edición de este artículo, la Corte de Apelaciones de Santiago confirmó las condenas a exmilitares y exagentes de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) por delitos reiterados de secuestro calificado y aplicación de tormentos.¹⁰ El tribunal de alzada capitalino reconoció que las conductas sancionadas corresponden a “crímenes o delitos de lesa humanidad, cometidos en un contexto de violaciones graves, masivas y sistemáticas a los derechos humanos, ejecutados por agentes estatales, amparados por el

⁹ Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=dbpM6QgBoYc> (consultado el 9 de junio de 2021).

¹⁰ Fallo de la Corte de Apelaciones de Santiago, causa Rol Ingreso Corte N° 6533-2020. Ver también Cádiz (2020).

gobierno de facto” y “obligan a este sentenciador a construir un tipo penal separado al de secuestro agravado, por constituir conductas que en una mirada a los estándares internacionales, han de ser visibilizadas y exaltadas por su gravedad y deshumanización, toda vez que ellas instituyen una forma específica de violencia contra la mujer”.¹¹ Más de 40 años después de haber sido secuestradas, torturadas y vejadas, algunas de las sobrevivientes del cuartel “La Venda Sexy”, encontraron algo de justicia.

Viñeta 2. Un violador en tu camino, Las Tesis

La *performance* del colectivo artístico feminista Las Tesis, “Un violador en tu camino”, es parte de ese hilo rojo de rebeldía feminista. Las Tesis se hicieron nacional y, pronto, mundialmente conocidas a fines de 2019 por esa obra.¹² Primero en Valparaíso (Colectivo Las Tesis, 2019a), una ciudad puerto a dos horas de Santiago (la capital) y, luego, en Santiago durante el Día Internacional contra la Violencia hacia la Mujer, en noviembre de ese mismo año (Colectivo Las Tesis, 2019b). Pero el video sobre el cual quiero reflexionar es el de la *performance* “Un violador en tu camino” que se realizó frente al Estadio Nacional (Pousta, 2019). El lugar no fue casual, porque el Estadio Nacional es el principal centro deportivo de Chile y la dictadura cívico-militar lo utilizó como centro de detención entre septiembre y noviembre de 1973.

Los registros caleidoscópicos de ese día son múltiples y recortan la *performance* masiva desde distintos ángulos, desde drones y también a ras de suelo, entre la multitud de mujeres de todas las edades que corporizaron ese himno en que se transformó “Un violador en tu camino”. Distinguimos un megáfono para guiar la coreografía, distinguimos un instrumento de percusión con el cual marcan el ritmo, escuchamos como un tren de ecos el estribillo. Debido a la magnitud de la participación y al tiempo que demora en viajar el sonido, escuchamos como un eco-eco-eco “... y la culpa no era mía ni dónde andaba ni cómo vestía-ni cómo vestía-ni cómo vestía” en los clips que *smartphones* y cámaras profesionales registraron de la intervención.

¹¹ Considerando 7mo de la sentencia en Primera Instancia, ratificada por el fallo de la Corte de Apelaciones.

¹² Las Tesis fueron consideradas una de las 100 personas más influyentes por la revista *Time* (Tolokonnikova, 2020).

La *performance* adquirió vida propia. Se multiplicó en Chile y “viajó”, también, hasta otros países como Francia, México, Estados Unidos, Turquía o España. En Chile, organizaciones feministas, de estudiantes de liceos y universitarios, la replicaron en distintos lugares, frente a escuelas, cuarteles policiales, tribunales y un *cuantohay* de edificios públicos que representan al: “Estado opresor es un macho violador”. Pero la réplica en las afueras del estadio que funcionó como principal centro de detención y torturas en los días inmediatamente posteriores al golpe de Estado de 1973 eriza la piel.¹³

Estas convocatorias circularon de boca en boca por redes sociales, y a ellas acudieron madres con sus hijas, con sus nietas y con guaguas,¹⁴ y esa marea de mujeres encarnó el mensaje en sus cuerpos, en un cuerpo colectivo, en un espacio tan simbólico como las afueras del Estadio Nacional.

Un párrafo de este cántico pegadizo está retomado y reescrito del himno de la policía militarizada chilena, en un guiño irónico; la coreografía representa, también, algunos de los abusos y tipos de tortura que se cometieron y se siguen cometiendo en los cuarteles policiales, como cuando detuvieron a jóvenes estudiantes en el marco de las movilizaciones estudiantiles de la revuelta de octubre de 2019. Pero escenifica, también, prácticas que son de larga data.

En efecto, las prácticas y experiencias de las mujeres y las resistencias tanto al interior como al exterior del Estadio Nacional ayer y hoy —dando testimonio, tejiendo las memorias colectivas— fueron también registradas en el documental de Carmen Luz Parot (2001) titulado *Estadio Nacional*.¹⁵ En una primera secuencia, la cámara sigue desde atrás, en un plano medio, a una mujer de chaqueta roja, pelo corto y cartera colgando de su hombro izquierdo, cuando abre una puerta metálica, de dos hojas, que rechina al abrirse. Corte. La vemos de medio cuerpo, dentro de un baño con lavabos y puertas que, adivinamos, son los váteres. Es Laura Helena Gálvez, exprisionera, médica,

¹³ Como dijo Vilma, una de las participantes en el seminario “Feminismos, memoria y resistencia en América Latina”, donde primero presenté este trabajo, al ver el video de Las Tesis “se enchina toda la piel”. María Lucero, otra de las participantes del seminario, destacó que: “la performance que hicieron las mujeres fue tremenda, emocionante ver cómo muchas de ellas, después de varias décadas, rompieron el silencio o muchas de ellas siguen apropiándose de las calles desde la dictadura”.

¹⁴ También wawas o bebés.

¹⁵ Ver, particularmente, dos secuencias: 45'39" y 53'39".

quien recuerda y escenifica el enamoramiento de una de sus compañeras de cautiverio durante su detención en el Estadio: “esta niñita conversaba con un teniente, que era el jefe de la guardia, que tenía 21. Se enamoraron. Se enamoraron los dos [...] Fue un amor, así”. Corte. Escena en el exterior, adivinamos los bordes del velódromo del estadio, donde una mujer de pelo gris amarrado en su nuca, suéter rojo y blusa azul marino, recuerda que sus cancerberos eran “soldaditos, conscriptos, estos que de provincia traían”. Es Ximena George-Nascimento, exprisionera y geógrafa. “Ellos estaban solos”, rememora, “se sentían muy mal, tampoco ellos entendían mucho”. Y estaban “muertos de miedo”, interviene otra voz fuera de cuadro, que luego vemos que es de Laura Helena.

De las memorias íntimas del cautiverio, de los amores y desamores en condiciones inhóspitas y de represión, el documental sale del interior del Estadio y reubica su cámara en las afueras de este, frente a la entrada principal. Allí, imágenes originales de hoy retratan a integrantes de la Agrupación de Mujeres Democráticas,¹⁶ de pie; recuerdan a las mujeres —ellas mismas, inclusive— que se agolparon frente al Estadio los días posteriores al golpe para intentar saber si sus maridos, compañeros, padres, hermanos o hijos se encontraban entre los detenidos. “Lo que más se veía eran mujeres. Casi no se veían hombres. Jóvenes, algunos”, recuerda Catalina Cavieres, al mismo tiempo que la imagen actual se funde en las imágenes de archivo que muestran la puerta principal del Estadio Nacional. “Usted veía esto plagado de mujeres”, continúa Cavieres, al mismo tiempo que vemos las imágenes de archivo en blanco y negro, y a grupos de mujeres, principalmente. “Había gente de las poblaciones¹⁷ que era discriminadas por su ropa, por sus niños,

¹⁶ La Agrupación de Mujeres Democráticas (AMD) fue una de las primeras organizaciones de mujeres que se formó muy poco tiempo después del golpe de Estado de 1973. Algunas versiones señalan que la conformaron las esposas, hermanas y madres de detenidos en el Estadio Nacional que se conocieron precisamente fuera del recinto, donde buscaban información sobre sus seres queridos. Otra versión atribuye el origen de la AMD a la movilización de un grupo de amigas que acompañaron, proveyeron apoyo legal y gestionaron donaciones de una mujer cuyo esposo fue detenido por agentes de la dictadura (Gross, 2015; Prudent, 2013).

¹⁷ Se denomina “poblaciones” a los barrios más populares, de construcciones más o menos formales. Algunas son incluso resultado de tomas de terreno y, en general, están ubicadas en los bordes de las ciudades.

eran discriminadas porque su hombre” estaba detenido, recuerda otra integrante de la Agrupación de Mujeres Democráticas, Ana María Guijón. Las imágenes de archivo retratan a agentes de policía a pie, blandiendo sus bastones (o lumas), llamando a “disolver los grupos”. Otras mujeres, las de la Cruz Roja en sus testimonios de hoy y de ayer, en las imágenes de archivo, describen lo que hicieron esos días posteriores al golpe en el principal centro de detención del país. “Le comunicábamos si sus parientes estaban detenidos o no, llevábamos los paquetes”, dice en cámara hoy, en colores, Zoy Katevas, presidenta de la Cruz Roja Chilena, frente a la misma puerta principal en la que trabajaron hace varias décadas.

La escena de las exprisioneras refleja un fragmento de la vida de las mujeres detenidas en el Estadio Nacional inmediatamente después del golpe, mientras que los testimonios tanto de las voluntarias de la Cruz Roja como de otras madres-esposas-hermanas-compañeras-hijas, mujeres todas, en las afueras del Estadio, ofrecen la contracara de esa angustia, la búsqueda y el anonimato, fundidos en el dolor de buscar sin saber bien ni dónde ni cómo. Estos testimonios de mujeres sobrevivientes del estadio eran conocidos en circuitos muy restringidos y pujaban por constituir una memoria más colectiva. Mientras, en *el afuera*, están las madres-esposas-compañeras-hermanas, desde el otro lado del palco del estadio, que transitan la vereda intentando hilvanar la situación de sus seres queridos.

Así, Parot reconstruye, y al mismo tiempo re-escenifica, esta historia a través de las voces, cuerpos y testimonios de sobrevivientes de la detención en ese centro. Una de las estrategias narrativas de la autora es que lleva a las sobrevivientes al lugar, y también a otras mujeres que, en sus distintos roles en la sociedad chilena —asignados por afiliación, o bien por oficios—, buscaban a los detenidos.

Lo que reactivó la performance de Las Tesis frente al Estadio Nacional en 2019 fue, precisamente, esa memoria colectiva de activismo y sobrevivencia feminista y femenina. Entre la eclosión de registros audiovisuales y fotográficos de la *performance* identificamos redes transgeneracionales, un trabajo que hilvana memorias corporizadas, al mismo tiempo que colectivizadas, de manera intergeneracional. Entonces, vemos en “Un violador en su camino”, frente al Estadio Nacional, a mujeres mayores de 40 años —que fueron las que estaban originalmente convocadas—, pero también participaron mujeres de distintas generaciones. En las imágenes podemos reconocer activistas y

lideresas de movimientos feministas de base, así como también de movimientos no gubernamentales, vinculadas o relacionadas previamente con el Estadio Nacional o con otros sitios de memoria. El *performance* “Un violador en tu camino” realizado frente al Estadio Nacional intervino el espacio público, y lo hizo de manera colectiva, intergeneracional y multiorganizacional al agrupar una enorme diversidad de feminismos y feministas.¹⁸

Viñeta 3. Sobrevivientes, resistentes y guerrilleras

¿Cómo narrar lo inenarrable? ¿Cómo representar lo irrepresentable? ¿Cómo visualizar lo que es intolerable?

Quisiera mencionar dos arquetipos de mujeres sobrevivientes: en primer lugar la figura de la combatiente, la guerrillera —considerando que la lucha armada contra la dictadura concita menos simpatías públicas desde el retorno a la democracia—, y en segundo lugar los testimonios —y sus representaciones— de las sobrevivientes-víctimas-victimizadas. Ambos arquetipos han sido encarnados y retratados en distintos artefactos y producciones culturales, una abundante obra testimonial en soporte escrito —libros—, así como también en reportajes y documentales visuales. El lugar que han ido ganando —o se les ha ido concediendo a— las representaciones de las mujeres resistentes o guerrilleras ha sido más marginal y construido de manera más paulatina (Zalaquett, 2018).

¹⁸ Las escenas de Las Tesis y del documental *Estadio Nacional*, de Parot (2001), recordaron a algunas de las asistentes al seminario “Feminismos, memoria y resistencia en América Latina”, realizado en junio de 2021, el documental *Nostalgia de la luz*, de Patricio Guzmán (2010), en particular las secuencias de las mujeres que buscaban en el desierto de Atacama (norte de Chile) los restos de sus familiares detenidos desaparecidos durante la dictadura. Esa mención permite, también, identificar los hilos de esa resistencia femenina y feminista que es homenajeada y citada en otro trabajo audiovisual, pero de ficción. La serie de televisión *La cacería: las niñas de Alto Hospicio* (Sabatini, 2018) se basa en un hecho real ocurrido en Chile a fines de los noventa: más de una docena de mujeres jóvenes fueron secuestradas y asesinadas por un asesino en serie a fines en Alto Hospicio, en el Norte Grande del país. La serie de televisión incluye una secuencia en la que los familiares buscan a sus hijas en el desierto, en una cita audiovisual que recuerda el momento de la búsqueda de los familiares y, en particular, evoca a las mujeres que retrata el documental de Guzmán. En la serie hay ciertas reverberaciones que cruzan los tiempos y los formatos de expresión, que van contribuyendo a tejer estas memorias en tensiones; no es un camino de causa y efecto, sino que está conformado por distintas capas, con más o menos hilachas y retazos.

El programa televisivo de reportajes en profundidad, *Informe Especial*, fue emitido por primera vez el 7 de junio de 1984 por Televisión Nacional de Chile (TVN), aún bajo la dictadura militar y en una estación intervenida. El canal programó el primer episodio a las 11 de la noche, con bajas expectativas; sin embargo, fue un éxito. En una televisión adormecida por el espectáculo, la censura y la autocensura, el realismo extremo de la tragedia de los niños maltratados en Chile, gráficamente presentado en ese primer reportaje, fue inusual. Entre 1990 y 2015, derechos humanos fue el segundo tema más cubierto por *Informe Especial*. A partir del análisis de una muestra de 93 reportajes (unas 100 horas) emitidos en esos años por *Informe Especial* y por el programa de la competencia (*Contacto*, en Canal 13), 25 estuvieron dedicados a temas sobre derechos humanos, de los cuales casi la totalidad (21) fueron producidos y emitidos por *Informe Especial*.

El programa enfocó este tema bajo los principios de verdad, compensación y justicia. Sus esfuerzos por cubrir casos de derechos humanos ni bien recuperada la democracia en 1990¹⁹ fueron consistentes con otros trabajos de la estación pública.²⁰

Ya en 1990, las historias que produjo y emitió el programa sobre violaciones a los derechos humanos incluyen tomas que denotan proximidad y promueven empatía hacia las entrevistadas, y las tramas enfatizan experiencias personales y testimonios de primera mano, como son los casos de los reportajes “Detenidos desaparecidos” (Muñoz, 1990), “El exilio” (1990) y “La tortura” (1991).

La prisión política y la tortura fueron sistemáticamente negadas por la dictadura y los medios afines a esta, y los gobiernos democráticos demoraron en implementar políticas destinadas a reconocer y reparar estas vulneraciones específicas —hasta principios de la primera década de este siglo, cuando

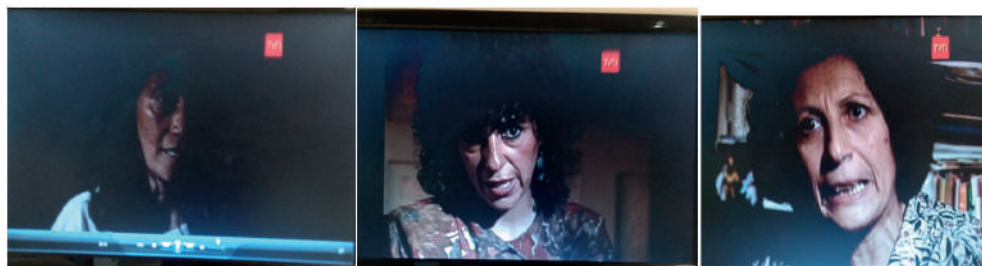
¹⁹ Algunos de sus programas más significativos sobre este tema son: “El exilio” (1990), “La tortura” (1991), “Abuso de autoridad” (1995), “Policía y derechos humanos” (2001), “Detenidos desaparecidos del Frente Patriótico Manuel Rodríguez” (2003), “Golpe al corazón del frente” (Schindler, 2008) y “El cuartel del horror” (2008).

²⁰ Su trabajo incluyó, por ejemplo, telenovelas, pero sin mucho éxito al inicio de los noventa. Sin embargo, estos temas se desarrollaron más tarde de manera más metafórica, también a través de personajes de telenovelas —por ejemplo autoritarios—, tramas de venganza, enfoques de sanación social y representaciones de grupos marginalizados y las discriminaciones que enfrentaban (Fuenzalida, Corro y Mújica, 2009; Santa Cruz, 2003).

el gobierno de Ricardo Lagos constituyó la Comisión de Prisión Política y Tortura—. Incluso, como menciona Hiner (2015), las experiencias de prisión política, en particular de tortura y sobre todo de violencia sexual, han sido también silenciadas por las propias sobrevivientes, que han tenido enormes dificultades en algunos casos para reconocer, recuperarse y compartir traumáticas experiencias como estas.

La sobreviviente siente pudor de haber sobrevivido, De que las experiencias horribles propias no son más terribles ni requieren más visibilidad o atención que las de sus compañeros o compañeras que, por ejemplo, desaparecieron o fueron ejecutados. La vida es, paradójicamente, la prueba de no haber sufrido lo suficiente.

Imagen 4. Fotogramas reportaje “La Tortura”



Fuente: *Informe Especial*, TVN, 1991.

La Tortura, IE, 1991

El reportaje sobre la tortura de 1991 incluye el testimonio de siete mujeres. La cámara sigue o muestra a cada una entrando a su casa, en el vecindario, preparando un té en una cocina, mientras la voz en off del reportero entrega antecedentes de quién es, cuándo y dónde fue detenida. Luego, la cámara enfoca a la entrevistada en un *close up*. Por largos minutos no hay ruido de ambiente ni música, solo la voz de la entrevistada y algunas preguntas que formula el reportero, quien está fuera del encuadre. La toma es oscura, sobre fondo oscuro. La cámara se queda fija en la entrevistada cuando se quiebra, cuando le cuesta seguir hablando, cuando busca algo en sus bolsillos o en su bolso para calmar la angustia. Las entrevistadas no miran a la cámara, sino al reportero que está a un costado de esta. En algunos casos, ellas pierden la mirada lejos, o bien la bajan. La cámara se queda con ellas todo el tiempo necesario para que veamos quiénes son, de cerca. No hay forma de no empatizar con ellas. En algunas de las entrevistas, la cámara entra a una casa

vacía y la recorre, mientras sigue la voz en off de la entrevistada relatando las torturas que sufrió en el lugar.

La cámara que sigue a estas mujeres es sobria, simple, enfatiza la importancia de los testimonios. Así, las sobrevivientes por primera vez son reconocidas simbólicamente —ellas y sus experiencias— en horario *prime*, en televisión abierta. Los reportajes sobre derechos humanos posteriores ilustran una transición visual de esta narrativa más tradicional o sobria a otra que incorpora incluso herramientas que se toman prestadas de la ficción y de lo dramático, enfatizando la personalización y la emocionalidad. Las narrativas se volvieron cada vez más frenéticas, aceleradas y acompañadas incluso por música roquera, primeros y primerísimos planos, cámaras siguiendo a las sobrevivientes o víctimas, e incluía también recursos dramáticos, como recreaciones.

Imágenes 5 y 6. Fotogramas de “Golpe al corazón del frente”



Fuente: *Informe Especial* (Schindler, 2008).

Por ejemplo, en 2008, *Informe Especial* devela detalles de la vida y muerte de Cecilia Magni, o comandante Tamara, una guerrillera que en los ochenta se unió al Partido Comunista y luego a su brazo armado, el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FMPR), con el que participó en varias acciones contra la dictadura, incluyendo el atentado a Pinochet en 1986. Este perfil es inusual, desconocido. Magni fue una de las mujeres, no tantas, pero tampoco tan pocas, que se unió a la lucha armada. Era una chica de clase acomodada. “Fresas”, creo que les llaman en México, y “Cuicas” en Chile. El reporte incluye los testimonios de la madre y las hermanas de Magni, que por primera vez hablaron públicamente sobre sus recuerdos de Cecilia, las circunstancias en que fue capturada, torturada y asesinada, y la larguísima investigación criminal en la que ellas trataron de descubrir y sancionar a los policías responsables de su muerte. El reporte incluye fotografías, cartas personales, material de archivo, reporteo *in situ*, así como también el testimonio de sus camaradas. Para narrar la historia se utilizan recursos dramáticos que representan las circunstancias en las que Tamara y su compañero, el comandante Rodrigo —Raúl Pellegrin, también conocido como José Miguel— terminan siendo cazados y asesinados bajo tortura por la policía.

En ese camino, la cámara de “Golpe al corazón del frente” es calmada, íntima y empática al enfatizar la personalización de la historia como un recurso narrativo, especialmente cuando retrata la vida familiar y personal de Cecilia. Su historia íntima está ilustrada a través de fotos familiares, cartas personales y los testimonios de su madre y hermanas; la cámara entrometiéndose en los dormitorios donde la familia atesora sus recuerdos más queridos.

Por el contrario, su vida pública está enmarcada bajo imágenes en movimiento más frenéticas, lo que denota el estrés de la persecución. Su acción política también está geográficamente localizada en la comunidad rural donde la pareja fue descubierta, perseguida, torturada y asesinada. El reportaje utiliza dramatizaciones para recrear la acción de los guerrilleros en el bosque, de noche, con cámaras en mano sobre el personaje principal, Cecilia o “Tamara”. La representación dramática se entrelaza, también, con un repertorio audiovisual que representa lo factual, como los videos de archivo o los titulares de diarios, las entrevistas y el reporteo en terreno. Como audiencia, nos adentramos en el perfil de esta guerrillera a través del tiempo bajo los lentes caleidoscópicos de los recursos de ficción y no ficción.

Viñeta 4. Otras familias: el edificio de los chilenos

Hubo estrategias de resistencia colectiva que implicaron repensar e implementar modos distintos de ser familia. Los partidos y movimientos de izquierda que apoyaron al gobierno de la Unidad Popular (UP) de Salvador Allende, incluyendo aquellos que quisieron ir más allá de la agenda de la UP, proponían hacerle frente al capitalismo y a la burguesía.

El modelo de familia tradicional, patriarcal y burgués fue puesto en cuestión también no solo discursivamente. A partir de la contingencia y la necesidad de resolver el cuidado de los hijos e hijas de militantes de partidos de izquierda en el exilio, en particular del Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR), y de la exigencia de sus militantes mujeres de sumarse al retorno clandestino a Chile para organizar la resistencia interna, y eventualmente la guerra de guerrillas en el sur del país, surgió el Proyecto Hogares.

El documental *El edificio de los chilenos*, dirigido por Macarena Aguiló y codirigido por Susana Foxley (2010), estrenado hace poco más de una década, relata esa historia.²¹

Imagen 7. Poster de difusión del documental *El edificio de los chilenos*



Fuente: sitio web oficial de la película
(<https://www.lafuga.cl/el-edificio-de-los-chilenos/502>).

²¹ Tráiler disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=NVBBPXZakFk> (consultado el 9 de junio de 2021).

Como señala Felipe Blanco en su crítica a la cinta, *El edificio de los chilenos*:

[...] narra la gestación del Proyecto Hogares, una estrategia colectiva de cuidado y educación de los hijos de miembros del MIR en el exilio que funcionó desde fines de los años setenta como una gran comunidad, primero en Francia y más tarde en Cuba. Su objetivo fue permitir que los militantes y, especialmente, las militantes del movimiento, pudieran retornar clandestinamente a Chile sin arriesgar la seguridad de sus hijos pequeños, que quedaron al cuidado de Padres Sociales (Blanco, 2012).

Macarena Aguiló fue parte de esa historia —su madre tomó la opción de retornar a Chile de manera clandestina— y su niñez se definió a partir de una serie de separaciones filiales —primero de su padre, luego de su madre y más tarde de su “padre social”— y territoriales —Chile, Francia, Cuba—. Con esos elementos políticos y privados, *El edificio de los chilenos* moviliza gran cantidad de ejes temáticos en la medida en que la historia que abarca es política, pero también afectiva; es individual y al mismo tiempo colectiva.

En la crítica en la revista *Mabuse*, Joel Poblete (2010) destaca el rico tejido de la historia a partir del material de archivo, personal y colectivo, que arriesga a volver el documental un puro acto de nostalgia. Sin embargo, a través de esta ventana en el tiempo y en el ahora, la historia no solo permite dar cabida a las emociones y a la nostalgia, sino también retrata cómo este proyecto pragmático a la vez que utópico se estrella con la realidad. Padres y madres escribían y enviaban cartas, fotografías y artefactos a sus hijos e hijas en el Proyecto Hogares, lo que en la práctica destacaba el vínculo de la familia tradicional que se quería romper. Los legítimos y comprensible deseos de recuperar vínculos entre madres e hijos biológicos y mantener esa relación viva horadaba el proyecto colectivo que buscaba superar los bordes y límites de la familia nuclear. Como señala Poblete, “No solo el Proyecto Hogares no logró consolidarse, sino además las relaciones familiares se vieron inevitablemente afectadas por la distancia o las circunstancias de la vida clandestina. Las rupturas y separaciones son abordadas con pudor y respeto” (2010). Sin embargo, no se niegan o eluden.

Cierres y aperturas

Hablo —o escribo— desde un lugar urbano, centralizado, educado y blanco. Por lo tanto, el repertorio y el acceso a prácticas y mecanismos de resistencia están delimitados por esos filtros. Estas —pocas— viñetas que caracterizan distintas formas de resistencia durante la dictadura cívico-militar chilena (1973-1990), con reverberaciones en las décadas posteriores como demuestra la *performance* “Un violador en tu camino”, no son un registro exhaustivo. No pretenden serlo.

Hay, efectivamente, diversas estrategias para articularse y organizarse; organización y activismo políticos que tienen un sesgo de género, de clase, geográfico y racial. Hay allí, sin duda, una enorme invisibilidad: no es que no existan (más, otras) formas de resistencia y sobrevivencia feministas y femeninas que las que identificamos en el centro urbano, metropolitano.

Los conflictos socioambientales han estado presentes en distintos puntos del territorio desde hace décadas, y han sido tratados de una manera más bien anecdótica o marginal en las agendas política y mediática. Sin embargo, el activismo en este tema se ha vuelto central desde hace ya varios años debido a la proliferación de conflictos derivados de actividades económicas extractivistas, así como también de una mayor participación local, de base, por parte de las comunidades. Las demandas feministas se han vuelto, también, influyentes en la esfera pública y en el debate político y social desde 2010 en adelante, al menos. Entonces, advertimos la proliferación de activismos y liderazgos femeninos y feministas en distintos lugares, territorios y comunidades, que han puesto sobre el tablero las demandas por el derecho a vivir en un medioambiente libre de contaminación, por el derecho a la salud, el acceso al agua, etcétera. Allí donde el acceso al agua es limitado, o en zonas que han sido denominadas como “de sacrificio” por sus altos niveles de contaminación, identificamos numerosos liderazgos femeninos y feministas; mujeres que, ante la necesidad de enfrentar el deterioro de las condiciones de vidas propias, de sus familias y de sus comunidades, se han visto remecidas y se han involucrado en la esfera pública.

Es importante, también, indagar en las resistencias que se despliegan en espacios más íntimos o privados, cotidianos, menos expuestos al foco que captura los ejemplos que he mencionado. Pensemos en el fenómeno de la migración del campo a la ciudad, proceso en el cual las mujeres desarrollan

estrategias de sobrevivencia colectiva, íntima y cotidiana, y que no necesariamente “aparece” o es tratado en las agendas política o mediática; ni siquiera en los feminismos más urbanos y centralizados. Sin embargo, estas resistencias generan otras formas de hacer familia —con la vecina, cuidando a los hijos de las personas cercanas— y delinear trayectorias vitales de mujeres que recurren a otras técnicas de sobrevivencia en el mundo laboral.²²

Referencias

- Aguiló, Macarena y Susana Foxley (dir.) (2010). El edificio de los chilenos [video documental]. Belgina, Chile, Cuba y Francia: Aplaplac, Instituto Cubano del Arte e Industrias Cinematográficas (ICAIC), Les Films d'Ici.
- Antezana, Lorena, Claudia Lagos y Eduardo Santa Cruz (2021). “Nostalgia by an Unfinished Idea of Chile. The Case Study of *Ramona*”. En *Series*, vol. 7, núm. 2, pp. 9-22. DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.2421-454X/12912>
- Blanco, Felipe (2012). “El edificio de los chilenos. La memoria como redención”. En *La Fuga*, núm. 13. Disponible en: <http://2016.lafuga.cl/el-edificio-de-los-chilenos/502> (consultado el 8 de junio de 2021).
- Cádiz, Pablo (2020). “Fallo histórico contra ‘Venda Sexy’, el centro de torturas a mujeres de la dictadura de Pinochet”. En *El País*, 17 de noviembre. Disponible en: <https://elpais.com/internacional/2020-11-17/fallo-historico-contravenda-sexy-el-centro-de-torturas-contramujeres-de-la-dictadura-de-pinochet.html> (consultado el 9 de junio de 2021).
- Colectivo Las Tesis (2019a). “Intervención Colectivo LASTESIS”. Colectivo Las Tesis, 20 de noviembre. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=9sbcU0pmViM> (consultado el 9 de junio de 2021).
- Colectivo Las Tesis (2019b). “Performance colectivo Las Tesis ‘Un violador en tu camino’”. Colectivo Las Tesis, 26 de noviembre. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=aB7r6hdo3W4> (consultado el 9 de junio de 2019).
- Del Solar, Antonia (2016). “Monumento a las Mujeres Víctimas de la Represión Política hoy brilla por su olvido y descuido”. En *Red Chilena contra la Violencia hacia las Mujeres*, 11 de septiembre. Disponible en: <https://cutt.ly/cDWx70C> (consultado el 8 de junio de 2021).

²² Este fenómeno está bella, cruda y complejamente retratado en la serie chilena de televisión *Ramona*, de Wood Producciones (2017-2018) (Antezana, Lagos y Santa Cruz, 2021).

- Fernández, Nona (2016). *La dimensión desconocida*. Santiago de Chile: Random House.
- Fuenzalida, Valerio, Pablo Corro y Constanza Mujica (2009). *Melodrama, subjetividad e historia en el cine y televisión chilenos de los 90*. Santiago de Chile: Facultad de Comunicaciones-Universidad Católica, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes-Fondo Audiovisual.
- Gross, Isabel (2015). *Por la vida: Las agrupaciones de mujeres durante la dictadura militar chilena*. Reporte preparado como pasante en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, Chile.
- Guzmán, Patricio (dir.) (2010). *Nostalgia de la luz* [video documental]. Chile, Francia y Alemania: Blinker Filmproduktion, WDR, Cronomedia, Atacama Productions.
- Hiner, Hilary (2015). “Fue bonita la solidaridad entre mujeres: género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura”. En *Revista Estudios Feministas*, vol. 23, núm. 3, pp. 867-892. DOI: <https://doi.org/10.1590/0104-026X2015v23n3p867>
- “Monumento Mujeres en la Memoria / oficina de arquitectura” (2006). En *ArchDaily*, 29 de diciembre. Disponible en: https://www.plataformaarquitectura.cl/cl/02-1322/monumento-mujeres-en-la-memoria-oficinadearquitectura?ad_medium=widget&ad_name=navigation-prev (consultado el 9 de junio de 2021).
- Muñoz, Guillermo (1990). “Detenidos desaparecidos”, reportaje para *Informe Especial* emitido el 25 de octubre. Santiago de Chile: Televisión Nacional de Chile.
- Parot, Carmen Luz (2001). *Estadio Nacional* [video documental]. Chile: Fundación Ford, Corfo, Fondart.
- Poblete, Joel (2010). “Huellas de un abandono. El edificio de los chilenos”. En *Revista de Cine Mabuse*. Disponible en: <https://www.mabuse.cl/critica.php?id=86523>
- Pousta (2019). “Videos: Las Tesis Seniors y su épica performance: ‘La transformación social debe ser feminista’”. Pousta. Disponible en: <https://pousta.com/videos-lastesis-seniors/> (consultado el 9 de junio de 2019).
- Prudent, Elisabet (2013). *Y entonces estaban ellas: Memoria(s) de las mujeres democráticas durante la dictadura*. Santiago: Ceibo.

- Reyes, Romina (2019). “La venta de Venda Sexy: la pelea por construir una memoria feminista”. En *The Clinic*, 10 de septiembre. Disponible en: <https://www.theclinic.cl/2019/09/10/la-venta-de-venda-sexy-la-pelea-por-construir-una-memoria-feminista/> (consultado el 8 de junio de 2021).
- Sabatini, Juan Ignacio (dir.) (2018). *La cacería: las niñas de Alto Hospicio* [serie de televisión]. Chile: Villano Producciones.
- Santa Cruz, E. (2003). *Las telenovelas puertas adentro*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Schindler, Mirna (2008). “Golpe al corazón del frente”, reportaje para *Informe Especial*, 7 de julio. Santiago de Chile: Televisión Nacional de Chile.
- Tolokonnikova, Nadya (2020). “The 11 most influential people of 2020. Las Tesis”. En *Time*, 22 de septiembre. Disponible en: <https://time.com/collection/100-most-influential-people-2020/5888485/lastesis/> (consultado el 7 de noviembre de 2021).
- Zalaquett, Cherie (2018). *Chilenas en armas*. Santiago de Chile: Catalonia.

Parte III

Mujeres al cuidado de la memoria

REGISTRO CIVIL

ESTADOS UNIDOS MEXICANOS
802

ACTA DE NACIMIENTO

DEPARTAMENTO DEL DISTRITO FEDERAL

NOMBRE: ALEJANDRA NAUTALLY COLLADO CAMPOS .-
ONCE DE ENERO DE 1983 .-
DEL VALLE, BENITO JUAREZ, DISTRITO FEDERAL .-

HORA: 15.45 .-

CLAVE ÚNICA DEL REG. CIVIL: 09 15 02 1 1983 NA 18 02 83.

ENTIDAD DELEGACION JUEZ ACTA AÑO CLASE DIA MES AÑO

09 15 02 N.º 1 1983 NA 18 02 83.

MADRE: VIVO MUERTO X OXO MASculINO FEMENINO X

PADRE: LA MADRE AMBOS PERSONA DISTINTA

SEXO: FEMENINO

PERSONA DISTINTA

Cuidar la memoria: la obstinada práctica de no olvidar ante las desapariciones de mujeres en Mendoza, Argentina

Victoria Pasero Brozovich

Introducción

Son tiempos difíciles los que corren como humanidad, como “familia multiespecie” (Haraway, 2019). Una pandemia mundial atravesó nuestras existencias y se hicieron manifiestas la vulnerabilidad de los cuerpos, la finitud de la vida y la anchura de los duelos y las pérdidas. Recordamos la importancia de los gestos de cuidados, de ejercitar y practicarlos a diario; contemplar los tiempos que lleva equilibrar y restaurar, sostener y apoyar, descansar y volver a empezar. Todavía seguimos aprendiendo cómo hacer del cuidar una práctica central y extendida de manera integral, repartida de modo más justo.

La crisis sociosanitaria que trajo el COVID-19 se ha constituido en una amplificadora de precariedades e injusticias territoriales preexistentes, que aumenta la exposición a las violencias estructurales y expone las “obscenidades” de las desigualdades (Falú, 2020). Sumado a la inseguridad económica, producto de la precariedad de las condiciones laborales y de vida, en la crisis sociosanitaria se expuso lo alarmante de las situaciones de violencias patriarcales. Muchas niñas, adolescentes y mujeres se encontraron en máximo riesgo al estar obligadas a aislarse con sus propios agresores. Los resortes burocráticos se manifestaron en su incapacidad de intervenir adecuada e integralmente en los casos de feminicidios/desapariciones de

mujeres que siguen mostrando abiertamente los entramados de la impunidad, en especial de las fuerzas de seguridad.

En este trabajo abordaremos la(s) memoria(s) como territorios que son cuidados y sostenidos por el trabajo de mujeres que con sus prácticas reparan lo común/comunitario, en procura de reconstruir los cuerpos-territorios colectivos, avasallados por el entramado de la violencia patriarcal, racista, clasista y colonial.

El continuo de la violencia sexualizada

En América Latina, a partir de la conjunción de procesos neoextractivistas, endeudamiento, pauperización, disciplinamiento y control, se configuran zonas donde la vida de los sectores subalternos, y en particular de las mujeres, se encuentra amenazada.

En contextos de “patriarcados dependientes” (Silva, 2017), esta amenaza se define en una combinación producida entre la “repatriarcalización de territorios” (Colectivo Miradas Críticas, 2018), la persecución y asesinatos de defensoras y defensores (Chávez, López y Carlsen, 2021; Korol, 2018) y la profundización de proyectos neodesarrollistas (Félix y Díaz Lozano, 2018). Todo ello se agudiza y complejiza con la crisis pandémica.

Marchese (2019) añade, en una crítica feminista y latinoamericana a la violencia, la conexión entre los mecanismos y alianzas de los Estados modernos en la conformación de una “geopolítica de la violencia sexual” que involucra poderes económicos, fuerzas armadas, redes de narcotráfico e instituciones públicas y privadas, legales e ilegales.

La violencia así configurada marca las trayectorias de la vida y la muerte de las mujeres. Por un lado, su devenir cotidiano en trabajos precarios, insanos, con la autonomía limitada, en cuanto a la autodeterminación económica y sexual, y, por otro, en la configuración de un continuo de la violencia: “[...] las amenazas de que el acoso se vuelva desaparición y secuestro con fines de trata o explotación sexual, violación y demás violencias sexuales, hasta llegar a la amenaza de que el acoso, la violación o la desaparición se vuelvan feminicidio” (Marchese, 2019:13).

La expresión más extrema son los casos de trata sexual y feminicidios/desapariciones, pero es posible reconocer otras manifestaciones como la precariedad de la vida, la inseguridad económica, el endeudamiento, la

afectación por proyectos extractivistas instalados en los territorios o la extracción material y simbólica de la fuerza de trabajo de las mujeres.

El territorio se construye de manera sexualizada y así también las violencias que allí se despliegan. De la misma manera se construyen las estrategias de sobrevivencia, de cuidados, y las potencias afectivas que resisten al imperativo de muerte y destrucción patriarcal.

La memoria como territorio

Ante la alienación que produce la violencia patriarcal, capitalista y colonial, se sucede la fragmentación, el extrañamiento y la intoxicación de los cuerpos-territorios (Coba, 2015). Nos preguntamos cómo, a pesar de estas violencias impuestas, la reproducción de lo común y de la vida se garantiza. Para hallar pistas, desde una mirada feminista multiescalar (McDowell, 2000) y una “geopolítica íntima” (Smith, Swanson y Gökanksel, 2015), partimos del cuerpo y la memoria como territorios políticos.

Por un lado, los cuerpos padecen las violencias, pero también las desafían y subvierten, y encarnan experiencias que producen otras formas de territorios/territorializar. Frente a las lógicas extractivistas, que buscan absorber y asimilar este potencial restaurativo, los feminismos comunitarios territoriales (Cruz, 2020) buscan regenerar las heridas causadas en esos mapas territoriales-corporales e interpelar a los circuitos de muerte y apropiación.

Como marca Adriana Guzmán, “el primer texto-territorio que hay que leer es nuestro cuerpo” (2021). Por ello, nos situamos desde los cuerpos-territorios no solo como escala, sino también como lugar (Massey, 1995), desde donde, junto a Neera Singh, conceptualizamos los comunes “en términos relacionales” y reconocemos que: “[...] los bienes comunes no son simplemente recursos naturales o sociales compartidos, sino más bien un lugar para reunir las energías creativas de los seres humanos y de lo más-que-humano que puede fomentar las relaciones socionaturales afectivas y las subjetividades de estar en común con los demás” (Singh, 2017:3).

Entre estos comunes donde reunir la energía creativa y curativa, se nos presenta la memoria como un territorio que incluye lo tangible y lo no tangible; comprende los sonidos y los silencios, las ausencias y las presencias. Como hace Marina Azahua en los rastreos sonoros de los dolores compartidos de quienes buscan a sus hijos e hijas desaparecidas en México. A partir de

la elaboración de espectrogramas con los sonidos que conforman el “paisaje sonoro” en la búsqueda de desaparecidos y desaparecidas, se propone hacer visible esa energía colectiva que duele, pero a la vez no se detiene; esa fuerza que sostiene el cuidado comunitario de la memoria y la lucha por justicia:

Observar e interpretar estos dibujos del sonido conllevan una voluntad de escucha desde lo trans-sensorial: implican al ojo tanto como al oído, vinculado a la imaginación, e involucran a la memoria. Gracias a los espectrogramas, podemos visualizar algunas de esas resonancias, volviendo tangibles y cromatizables los lamentos del dolor colectivo de la desaparición. Si los espectrogramas son dibujos de sonido, un rastreo sonoro de la desaparición mapea la energía alojada en la labor de cuidado comunitario que es la búsqueda (Azahua, 2021:96).

Las prácticas de memorias colectivas se presentan como formas de recuperar lo que parecía irreparable (la vida que ya no está), reparar lo roto (Rivera Cusicanqui, 2010) y aproximarse a respuestas que, en un horizonte más amplio, podríamos denominar de justicia feminista autogestiva. También se enmarcan en lo que algunas autoras definen como justicia transicional, que implica el derecho a la verdad, a la justicia, a la garantía de no repetición y a la reparación integral (González, 2020).

En estas búsquedas, los cuidados y los afectos se producen como resistencias subalternas y se enmarcan en una pedagogía de la memoria que propone una desprivatización del duelo para la erradicación de las violencias (Ortega, 2016). Ahí se tejen lazos de familiaridad y parentesco no sanguíneo, a partir de las redes de solidaridad y ayuda mutua, entre familiares que buscan respuestas (Azahua, 2021).

Por ello, consideramos la memoria como territorio y bien común (Federici, 2020), un lugar para reconstruir las historias individuales y colectivas de esas tramas comunitarias, perseverar y nutrir las luchas, acompañar los dolores, re-sonar las voces. Como describe Silvia Federici:

La reproducción no solo comprende nuestras necesidades materiales —tales como la vivienda, preparar comida, organizar el espacio, cuidar a los niños, el sexo y la procreación—. Una dimensión

importante de ella es la reproducción de nuestra memoria colectiva y de los símbolos culturales que dan sentido a nuestra vida y nutren nuestras luchas. (Federici, 2020:33).

Es un desafío reconstruir la memoria en términos antipatriarcales y comunitarios, no como monumento a individualidades heroicas y hegemónicas, sino en plural y en disidencia: las memorias subalternas, subterráneas. Memorias que despierten afectos y emociones, invoquen rebeldías, nutran relaciones y construyan comunidad.

Reconstruir los cuerpos, reparar lo roto

Cuerpos heridos

El cuento de Kafka titulado “En la colonia penitenciaria” resulta ilustrativo de la perversión de los mecanismos violentos sobre los cuerpos. Este cuento ha sido muy analizado, al igual que otros del autor, en relación con su crítica a la burocracia estatal. Sin embargo, me gustaría traerlo a la luz de algunas lecturas.

Quienes son acusados no conocen el delito por el que van a ser condenados, ni tienen, por lo tanto, posibilidades de defenderse. “El principio fundamental es que la culpa es siempre indudable”. Los condenados descifran recién su condena con la herida abierta, sangrante. Se trata de hacer sentir en carne propia el delito cometido. Se contornea la herida de la forma que el juez y ejecutor dictamina. “Nuestra sentencia no es aparentemente severa. Consiste en escribir sobre el cuerpo del condenado, mediante la Rastra, la disposición que él mismo ha violado”. El funcionamiento de la Rastra como dispositivo del horror, de un modo de instaurar el terror en el cuerpo, imprimir allí mismo el veredicto.

Para los cuerpos feminizados, racializados, empobrecidos, la “rastra” (en un sentido kafkiano) patriarcal, colonial y capitalista, imparte de manera cotidiana diferentes sentencias. En 2018, en Buenos Aires, localidad de Moreno, una maestra fue secuestrada, torturada y liberada con una inscripción hecha con un punzón en su vientre que decía: “Ollas no”. El delito cometido por la maestra estaba bien definido: la organización de ollas populares en el contexto de paros y fuertes movilizaciones docentes. En el contexto de la revuelta popular en Chile y en Colombia, hemos visto repetirse estos mecanismos de secuestro y tortura de los cuerpos rebeldes. En particular, la mutilación ocular,

como “epidemia” de la represión fascista, expone en su brutalidad el mensaje. Ante la imposibilidad de detener el movimiento, de intentar volver atrás, una vez que el pueblo se despertó, lo que una vez es visto ya es inevitable dejar de verlo; el objetivo infértil es aniquilar el instrumento de visión.

Hay otras sentencias que no se permiten ver tan nítidamente dado que se caracterizan por la ausencia de toda marca: la desaparición de niñas y mujeres, en distintos rincones del país, pero que se repite sistemáticamente en el continente, desde la instauración de este mecanismo en las últimas dictaduras cívico-militares en el Cono Sur. En esta modalidad de desposesión absoluta no es posible leer la sentencia, pero sí el patrón que se repite en los cuerpos que son condenados: feminizados, pobres, trabajadores, empobrecidos, racializados, de zonas rurales o urbano-marginalizadas.

Desde donde escribo, una provincia al suroeste del continente, hasta el norte donde atraviesa el Río Grande, los feminicidios y desapariciones más emblemáticas de mujeres portan todas estas características. La falta de justicia en la vida de las mujeres parece no conmover al Estado. Menos aún si se trata de mujeres pobres, que viven en barrios populares o alejados de la ciudad. Mujeres que se ven expuestas a condiciones de inseguridad que instalan la violencia patriarcal como una realidad cotidiana en sus vidas. Mujeres que el Estado olvida y responde con silencio cómplice ante las vulneraciones sobre sus cuerpos.

Imagen 1. Mural con los rostros de Soledad, Johana y Gisela, realizado en el Barrio La Favorita, en julio de 2018, al cumplirse tres años de la desaparición de esta última



Fuente: fotografía de la autora.

En la Imagen 1 se observa un mural en el que se reunieron, desde el arte y el feminismo, tres mujeres desaparecidas: Soledad Olivera, Johana Chacón y Gisela Gutiérrez. No se conocían, pero desde una imaginación feminista, las juntamos y las pintamos sonrientes. Allí están, en una pared del barrio donde vivía Gisela, haciendo recordar a quienes pasan que la memoria no se negocia, no se pisotea, no se extingue.

Las nombro a ellas, entre tantas otras, en la necesidad de llenar con sus nombres la ausencia de sus cuerpos, la ausencia de una “lógica” que permita entender lo que pasa, la ausencia de una “justicia” que intente reparar lo dañado. “Hoy, Penélope, me estoy en tu nombre. /Anoche, más anhelante que dichosa, soñé con Ulises regresando a la isla. /Y tú lo sabes: no hay sueño que no tenga destinos y deseos desatados” (Wiethüchter, 2000). Para desatar destinos y sueños: en sus nombres, nos estamos. Para esperar, pero con esperanza y rebeldía; nombrar, para recuperar los cuerpos y las memorias.

Aproximarnos a comprender el funcionamiento de la violencia y de los que ejercen la violencia, en particular el estado, resulta vital para nosotras, para poder arremeter contra sus mecanismos siniestros y armarnos, emocionalmente también, frente a ellos.

Imagen 2. Pegatineada callejera con el rostro de Gisela, a partir de ilustración realizada por el colectivo Imágenes Urgentes. Julio de 2021, Mendoza, Argentina



Fuente: fotografía de la autora.

En el año 2021, al cumplirse un nuevo aniversario de la desaparición de Gisela, luego de seis años sin justicia, sin rastros, sin la verdad necesaria para sanar, nos juntamos en la casa de su mamá, Ramona. Ese día estaban terminando de poner unas cerámicas en el piso del patio, siempre lleno de plantas y flores. Nos habíamos reunido por última vez un año antes, poco antes de que hubiera comenzado la situación de la pandemia.

Tomamos mate, nos miramos, reímos, nos pusimos al día, compartimos con la mamá y hermanas de Gisela, con compañeras de distintos espacios y grupalidades feministas populares, en el *living* de la casa. Unas compañeras que integran un equipo de investigación y activismo feminista, Imágenes Urgentes,¹ hicieron para este nuevo aniversario varios dibujos con el rostro de Gisela a partir de fotografías de ella. Estábamos viendo los bocetos de los distintos dibujos en un celular que iba rotando entre las manos de las presentes. Llegó a Ramona, ella se detuvo en uno de los dibujos. Pausada, con la mirada inmersa en la pantalla del teléfono, le dijo a Bea, una de sus hijas sentada a su lado: “Ese colín² con puntitos era el que tenía puesto esa última noche”.

La última imagen que Ramona tenía de su hija Gisela era la de ese colín, de su hija de espaldas, cuando se iba caminando esa noche. Es lo último que vio cuando Gisela caminaba yéndose, sin saber que ya no regresaría a casa. “La tendría que haber llamado, que se quedara en la casa, que no volviera a salir”, le dijo a Bea, despacito.

La culpa, una vez más, la sienten las madres. Recae sobre sus cuerpos, historias, memorias. Impacta en su salud física, emocional, integral. Mientras, al Estado y a los funcionarios que deberían encargarse de encontrar justicia, de detener la violencia contra las mujeres, no se les mueve un pelo por no hacer nada, por no investigar correctamente, por no acompañar en el dolor a esa madre, hermanas, hijos e hijas que quedaron sin madre. No solo “no han hecho nada” en todos estos años en que Gisela no aparece; han hecho bastante,

¹ Imágenes Urgentes se desprende de un proyecto de investigación de la Universidad Nacional de Cuyo, titulado “Prácticas y experiencias revulsivas de arte y política en Mendoza. Demandas sobre género y trayectos autogestivos”. Desde Imágenes Urgentes documentan, investigan y producen imágenes y prácticas sobre género y disidencias. Sitio de Instagram: <https://www.instagram.com/imagenesurgentes/?hl=es>

² Colín se utiliza en Mendoza para referirse a las colitas para atar el pelo.

al “perder” en su momento pruebas fundamentales, retardar procedimientos, demorar rastrillajes.

Como con Gisela y tantas mujeres desaparecidas o asesinadas, todo lo que no fue realizado en los primeros momentos desde su desaparición, o aquello que han hecho mal, ya no es posible hacerlo después. Cuando desaparecen mujeres, los primeros días, las primeras horas, son fundamentales. Y es entonces cuando el Estado no funciona con la urgencia, eficacia y responsabilidad que se requiere. La falta de compromiso y ética con la investigación, durante esos años transcurridos desde que las mujeres desaparecen, es irreparable. Como decía el activista chileno por los derechos humanos Pierre Dubois: “No es suficiente afirmar que la «Justicia tarda pero llega». La Justicia que no se ejerce cuando corresponde, ya es injusta” (citado en Sotelo, 2019).

Cuerpos sintientes

El territorio de las emociones ha sido feminizado y con ello desvalorizado. Nos han enseñado a ocultar lo que sentimos, negarlo, que no estorbe. En el plano de la acción política esto se suele considerar una debilidad. A las mujeres se nos acusa de ser “intensas” al expresar apasionadamente lo que nos duele y molesta. “Estamos en nuestros días” por el hecho de expresar cómo nos sentimos, por manifestar enojo, tristeza o angustia. Pero “antes que histéricas, históricas”, como canta la rapera argentina Sara Hebe.

Estamos convencidas de que esa capacidad de sentirnos ha sido y es una de nuestras principales armas a lo largo de la historia. En un contexto de desafección generalizada y cinismo, con-movernos, reconectar con nuestros dolores y el de los otros y otras, es nuestra primera trinchera por reivindicar y habitar

Lisset Coba, desde una lectura sexuada de la economía política, indica que “la alienación implica el extrañamiento ante la fragilidad del tejido que permite la regeneración de la vida” (2015:10). Produce distancia, fractura y división. Mientras más separadas y separados estamos de nuestro propio cuerpo, de las personas que tenemos al lado, de la naturaleza, la comunidad, la memoria, más efectiva resultan la dominación y la explotación.

Esta condición de extrañamiento, junto a la de permanecer extranjeras en un mundo nombrado, construido y sentido patriarcalmente, nos lleva a la

pregunta que se hacía Doreen Massey: ¿cuánto tiempo necesitamos estar en un espacio para ser locales? A la cual agregamos: ¿a dónde pertenecemos si cerramos la herida? Superar el destierro de nosotras mismas, el alejamiento impuesto con nuestras emociones y “permanecer juntas” en un espacio que cobije la “constelación de trayectorias” y de “historias múltiples” que somos (Massey, 2008:212, 214-215). “¿Cómo funcionan las emociones a través de textos no sólo para mostrar los efectos de la injusticia, en la forma de heridas y lesiones, sino también para abrir la posibilidad de restauración, reparación, sanación y recuperación?” (Ahmed, 2015:287).

Como en la rastra kafkiana, podemos reapropiarnos del significado que damos a esas heridas, no temerlas ni considerarlas exclusivamente como lugar que recuerda el castigo, la condena impresa en nuestra piel. Lo que expone la herida es la memoria del cuerpo y su capacidad de sanar, de regenerar tejidos, del tiempo, la paciencia y cuidados detrás de ello. No solo como un acto del presente o del pasado que fuimos, sino también como apertura al futuro, imaginar horizontes, abrir otras posibilidades. En las palabras de Sara Ahmed:

[...] la cicatriz es un signo de la lesión: una buena cicatriz le permite sanar, incluso la cubre, pero el cubrimiento siempre expone la herida, recordándonos cómo da forma al cuerpo. Nuestros cuerpos han sido moldeados por sus heridas: las cicatrices son huellas de esas heridas que persisten en el proceso de sanar o suturar del presente. Las emociones nos dicen mucho sobre el tiempo; las emociones son la “carne” misma del tiempo. Nos muestran que el tiempo que toma moverse, o seguir adelante, es un tiempo que excede el tiempo de una vida individual. A través de las emociones, el pasado persiste en la superficie de los cuerpos. Las emociones nos muestran cómo se mantienen vivas las historias, incluso cuando no se recuerdan de manera consciente; como las historias de colonialismo, esclavitud y violencia dan forma a las vidas y los mundos en el presente. El tiempo de la emoción no se refiere siempre al pasado, y a cómo éste se queda pegado. Las emociones también abren futuros, por las maneras en que implican diferentes orientaciones hacia los otros (Ahmed, 2015:304).

Cuesta encontrarse en la diversidad de emociones que generan las heridas. En los casos de feminicidios y desapariciones de mujeres, no siempre es posible unificar los caminos, tanto en los derroteros judiciales como en las estrategias feministas. Sin embargo, como dice Audre Lorde: “[...] sin comunidad ciertamente no hay liberación, no hay futuro, sólo el armisticio más vulnerable y temporario entre yo y mi opresión” (2008:3).

Cuerpos-territorios nutritivos

En una nota periodística leí sobre el funcionamiento de los sistemas de las plantas cuando son atacadas y cómo activan sus sensores, emiten señales de alarma por las extremidades de sus hojas y desplazan calcio y mensajes químicos y eléctricos al resto de la planta. Al parecer, también pueden percibir la severidad del daño. Las investigaciones buscan descubrir “cómo una herida localizada dispara defensas generalizadas en hojas distales” (Klein, 2018). Un misterio permanece: qué maquinaria es la responsable del funcionamiento de esas reacciones de defensa química y física.

Nos preguntamos: ¿cómo tejer propuestas alternativas, vivibles por nosotras y geopolíticamente significativas, para dar contraofensiva a la perversidad del heteropatriarcado colonial y capitalista? ¿Cómo avanzar para reclamar nuestro cuerpo en su dimensión política y en su dimensión gozosa? ¿Cómo reconstituir vínculos nutritivos, sustentarnos de lo que nuestro propio cuerpo nos ofrece, alimentarnos desde las raíces, en procura de un feminismo lo más radical posible, que aprenda a absorber lo que nuestras ancestras nos dejaron en la tierra preparada, húmeda, generosa, donde todo puede florecer; en procura de ser “intelectuales orgánicas”, en el sentido de Aurora Levins Morales (2004), con nosotras mismas: escucharnos, respetarnos, conocernos.

Conocer la maquinaria que cura las heridas, hacia un feminismo más orgánico con nuestros procesos vitales, nuestros ciclos, el respeto y la escucha a los cuerpos, al cansancio, a las señales de amenaza que se reciben a diario. Intentar, como las plantas, enviar señales que reparen y regeneren nuestros tejidos, repartir nutritivamente a cada parte de nuestro cuerpo, individual y colectivo, allí donde urge sanar las heridas.

Alimentar el fuego de la memoria

Ella creía haber enmudecido la contingencia/ pero nuestras espaldas (la de ella, la mía y la de los otrxs) seguían trabajando el fuego de la memoria de cada día: racimos de debacles y elevaciones
(Emma Villazón, 2016, citada en Cuéllar, 2021).

La memoria se presenta como territorio cuidado y reproducido por mujeres, en donde parece posible reparar el tejido social a partir de cuerpos que se vinculan para escribir historias y vivir vidas para el florecimiento y la abundancia frente a procesos de destrucción y empobrecimiento devastadores. Como dice Donna Haraway: “No hay vuelta al estado anterior de las cosas pero sí puede haber menos daño, nuevos modos de florecer en medio de la destrucción, para admitir una sanación parcial, para poder ser comunes y corrientes otra vez” (citada en Sbriller y De la Torre, 2021).

La apuesta es por intentar reencantar el mundo desde la “posibilidad de recuperar el poder de decidir colectivamente nuestro destino en esta tierra” (Federici, 2020:38), por contrarrestar el silenciamiento y el olvido patriarcal desde la convicción profunda de que, al nombrar los hechos, ya no se puede permanecer indemne.

Soplar el fuego de la memoria, encender las llamas de la rebeldía, para nombrar las ausencias de cuerpos, de justicia, de verdades. Transformar todas las lágrimas que han llorado las mujeres, las manos que se han tendido, los abrazos que se han dado, los territorios que han pisado, en esa búsqueda obstinada por verdad, memoria y justicia; en esa insistencia de narrar para no olvidar.

Referencias

- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Azahua, Marina (2021). “Rastreo sonoro de un dolor compartido”. En *Revista de la Universidad de México*, mayo. Disponible en: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/8d442970-9d93-4006-9182->

- 61b717c846a5/rastreo-sonoro-de-un-dolor-compartido?fbclid=IwARlfyT0Q-FqEekDRaJOrw_0AIlxQVTdRCphGod4gH6UsID9JCnvpVNweNjU
- Chávez Ixcaquic, Lolita Aura, Marusia López Cruz y Laura Carlsen (2021). “Las mujeres defensoras de derechos humanos lideran la protección colectiva para defender la vida y el territorio”. En *Open Global Rights*, 5 de febrero. Disponible en: <https://www.openglobalrights.org/women-human-rights-defenders-lead-in-the-collective-protection-to-defend-life-and-territory/?lang=Spanish>
- Coba, Lisset (2015). *Alienación: una mirada ecofeminista al despojo de las aguas y la producción del padecimiento en el contexto petrolero de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: IAEN.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Colectivo Miradas Críticas.
- Cruz Hernández, Delmy (2020). “Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos”. En *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, vol. 3, núm. 1, pp. 88-107. Disponible en: <https://journalusco.edu.co/index.php/repl/article/view/2581>
- Cuéllar Suárez, Claudia (2021). “Los pactos de silencio sobre nuestra existencia colectiva. La experiencia del ecocidio y sus remezones en Bolivia”. En *Millcayac. Revista Digital de Ciencias Sociales*, vol. 8, núm. 14, pp. 305-316. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/7822711.pdf>
- Falú, Ana María (2020). “La vida de las mujeres en confinamiento en las ciudades fragmentadas. Un análisis feminista de los temas críticos”. En *Astrolabio*, núm. 25, pp. 22-45. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/29933>
- Félix, Mariano y Juliana Díaz Lozano (2018). “Trabajo, territorio y cuerpos en clave neodesarrollista: Argentina, 2002- 2016”. En *Perfiles Latinoamericanos*, vol. 26, núm. 52. DOI: [10.18504/pl2652-005-2018](https://doi.org/10.18504/pl2652-005-2018)
- Federici, Silvia (2020). *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Buenos Aires: Tinta Limón. Disponible en: <https://tintalimon.com.ar/public/yr53cptpceps8bxaydnhmkkx504xa/Reencantar%20el%20mundo%20-%20Silvia%20Federici.pdf>
- González Chávez, Patricia (2020). “Las narrativas de violencia y el genocidio en Guatemala. Consideraciones desde la Justicia Transicional”. En *Chasqui*.

- Revista Latinoamericana de Comunicación*, abril-julio, pp. 181-197. Disponible en: <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/4173>
- Guzmán Arroyo, Adriana (2021). “La revolución boliviana a través de los ojos de las mujeres”. Conferencia dictada en el Seminario Virtual Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 12 de mayo de 2021.
- Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- Klein, Joanna (2018). “Los sistemas secretos de las plantas cuando son atacadas”. En *The New York Times*, 17 de septiembre. Disponible en: <https://www.nytimes.com/es/2018/09/17/plantas-clorofila-mensajes/>
- Korol, Claudia (2018). *Las revoluciones de Berta*. Buenos Aires: América Libre.
- Levins Morales, Aurora (2004). “Intellectual orgánica certificada”. En bell hooks et al., *Otras inapropiables. Feminismo desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 63-70. Disponible en: <https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Otras%20inapropiables-TdS.pdf>
- Lorde, Audre (2008). *Los diarios del cáncer*. Rosario: Hipólita Ediciones.
- Marchese, Giulia (2019). “Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: Elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia”. En *EntreDiversidades*, vol. 6, núm. 2, pp. 39-72. DOI: <https://doi.org/10.31644/ED.V6.N2.2019.A01>
- Massey, Doreen (1995). *Space, place and gender*. Minnesota: Minnesota University Press.
- Massey, Doreen (2008). *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil.
- McDowell, Linda (2000). *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Cátedra.
- Ortega, Rosita (2016). “Imaginarios de feminicidio y justicia en el Ecuador, Justicia para Vanessa Landinez Ortega y Angélica Balladares Torres”. Artículo académico previo a la obtención del título de Politóloga, Facultad de Jurisprudencia, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Central del Ecuador. Disponible en: <http://www.dspace.uce.edu.ec/bitstream/25000/6495/1/T-UCE-0013-Ab-001.pdf>
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: Piedra Rota.

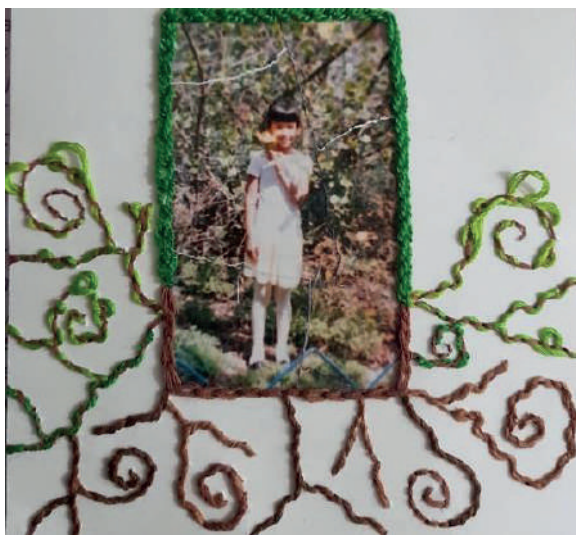
- Sbriller, Lucía y Solana de la Torre (2021). “Cristina Rivera Garza entrevista a Donna Haraway. Aprender a vivir en un planeta herido”. En *Anfibia*, 9 de junio. Disponible en: <https://www.revistaanfibia.com/donna-haraway-aprender-a-vivir-en-un-planeta-herido/>
- Silva Santisteban, Rocío (2017). *Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias*. Lima: CMP Flora Tristán.
- Singh, Neera (2018). “Convertirse en un comunero: los comunes como lugares de encuentro y coexistencia socionatural y afectiva”. En *Ecología Política*, núm. 55, pp. 8-12. Disponible en: <https://www.ecologiapolitica.info/?p=10726>
- Smith, Sara, Nathan Swanson y Banu Gökanksel (2016). “Territory, bodies and borders”. En *Area*, vol. 48, núm. 3, pp. 258-261.
- Sotelo, Alfonso (2019). “El activista religioso que luchó contra Pinochet”. En *El Universal*, 16 de noviembre. Disponible en: www.eluniversal.com.mx/mundo/el-activista-religioso-que-lucho-contr-pinochet
- Wiethüchter, Blanca (2000). *Ítaca. Tejer y esperar*. La Paz: Hombrecito Sentado.

Narrarnos en letras, hilos e imágenes: la memoria autobiográfica para no olvidar(nos). Talleres de prácticas autobiográficas en México

Alejandra Nallely Collado Campos

Intenté narrarme desde que era una niña. Era como si mis palabras ya supieran en qué párrafo y enunciado iban, como si las metáforas encontraran su hogar en mis notas. Yo, sin saberlo, inicié el camino de rememorarme en decenas de diarios, al igual que muchas mujeres de historias guardadas en cajones secretos, ocultos.

Imagen 1. Zurciendo memorias



Fuente: Elaboración propia.

Con mi acercamiento al feminismo y a la historia de otras mujeres a través de diversas prácticas como círculos, comparticiones, escuchas amorosas y amorosos desbordamientos, fui descubriendo las similitudes y los hilos que

nos unen. Desempolvé mis diarios y al regresar a ellos (al regresar a mí) caí en cuenta de que mi historia no era solo mía, sino de mi madre, de mi abuela, las mujeres de mi linaje, mis amigas, de todas las mujeres con las que alguna vez me crucé en la vida y a las que no conozco.

La llegada de la COVID-19 a nuestras historias marcó profundas fragmentaciones que fuimos descubriendo, o mejor dicho, la convivencia con nosotras mismas nos hizo mirar los fragmentos que creíamos perdidos, o que nos habíamos esforzado en mantener en la sombra ya fuera por dolorosos, confrontativos, o simplemente por ponderar otras memorias. Durante el confinamiento la escritura se hizo una obligación, una urgencia, una necesidad.

Quienes tuvimos el privilegio de permanecer en casa buscamos la forma de darle salida al miedo, la incertidumbre y la frustración de ver que, de nuevo, las calles y los espacios públicos nos habían sido arrebatados, ahora por una pandemia; que muchas habíamos sido devueltas a la sala de la casa, a la cocina, a los cuidados de otras personas; que si habíamos conquistado un espacio propio, ahora como mucho teníamos el baño por unos minutos; que las primaveras violetas se habían silenciado, por tiempo indefinido, detrás de los cubrebocas. Horrorizadas desde nuestros monitores, atestiguando cómo la violencia contra mujeres y niñas se mostraba cínicamente, comprobando con descaro todo lo que llevamos años gritando en las marchas, todo aquello que nuestras antecesoras nombraron y contra lo cual luchamos, por lo que muchas veces lloramos y enfermamos.

Así, en un nuevo despojo de aquel cuarto propio que tanto nos costó construir, de nuestros cuerpos en las calles, algunas afortunadas encontramos una tabla de salvación en los espacios virtuales feministas, en las pedagogías en espiral compartidas, en las creatividades colectivas, en la recuperación de costumbres ancestrales, en el acercamiento a prácticas que las distancias, el tiempo y la cotidianidad no nos habían permitido experimentar.

La escritura autobiográfica, el bordado y el *collage*, entre muchas otras prácticas, se convirtieron en temas centrales de talleres feministas que se han compartido en línea durante la pandemia. Si bien estas prácticas ya han sido nombradas, rescatadas, revaloradas y reivindicadas históricamente desde el feminismo, el ecosistema digital pandémico maximizó los alcances y usos de ellas.

Esta breve descripción del contexto en el que me sitúo me da la pauta para explicar que los objetivos de este texto son, por un lado, nombrar la

práctica autobiográfica de mujeres que se narran a través de relatos, collages y bordados y, por otro, identificar los aspectos de la creación autobiográfica que la sitúan como una herramienta de la autohistoria y una práctica disidente, de resistencia y al margen de lo establecido.

A través de la memoria autobiográfica he podido identificar un ejercicio de autoetnografía feminista en la que me reconozco como una investigadora con trayectoria e interés académico y político en la creación por las mujeres, particularmente en temas de escritura, y ahora con la elaboración de *collages* y bordados. Todo esto deviene de mi propia relación con estas prácticas y su importancia en mis procesos de autoconocimiento, autorreconocimiento, demandas y sanación.

El trabajo de observación, reflexión y análisis realizado como guía y acompañante de mujeres que cuentan sus historias en diversos talleres de escritura autobiográfica, así como el trabajo autobiográfico propio realizado en talleres de bordado, fotobordado, *collage* y escritura desde el cuerpo, me sitúa como receptora, productora, agente activa, conectada y sumergida en la praxis autobiográfica feminista digital desde lo personal, lo colectivo, lo profesional y lo académico; sujeta posicionada desde un conocimiento y una experiencia situada (Haraway, 1991), atravesada en el cuerpo y los sentipensares.

Los fotobordados, *collages*, bordados con técnicas mixtas y textos autobiográficos son mi forma de poner el cuerpo y de acuerparme con todas aquellas con quienes desde diferentes latitudes me he conectado a través de los recuadros del Zoom, entre pantallas oscuras, imágenes distorsionadas y audios cortados que no impidieron que resistiéramos juntas desde el autoconocimiento, la denuncia, la resiliencia y la memoria colectiva.

Entre las posibilidades surgidas durante la pandemia, un espacio fue la participación en el Seminario Virtual Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina, el cual detonó la posibilidad de reflexionar la experiencia como facilitadora y acompañante de círculos de lectura y escritura autobiográfica, y como asistente a talleres de bordado, como procesos de memoria y recuperación de la historia de las mujeres.

¿Por qué la memoria autobiográfica?

La apuesta por la memoria autobiográfica no es casual ni arbitraria, es una consecuencia de una experiencia vital instalada en mi historia, en mi cuerpo y en el de mis ancestras: la del olvido como mecanismo de defensa ante las

violencias vividas y atestiguadas, y la de la ausencia de un discurso propio que me posicionara en el mundo; la memoria “es parte de la resistencia que muchas y muchos tratan de tejer para resistir las condiciones de violencia y exterminio contra las mujeres y los cuerpos feminizados” (De Santiago, Caballero y González, 2017:28).

Imagen 2. Remendar la conexión ancestral



Fuente: Elaboración propia.

Como ha sucedido en muchas de nuestras historias, después de muchas rupturas, pérdidas y extravíos en el camino llegué al feminismo, al reconocimiento de mí misma, a la recuperación de mi voz, y, con ello, alcancé no solo el regreso a mí misma a través de mis diarios y cartas de la infancia, sino la apropiación de una práctica de autocuidado que se volvió política, colectiva, poderosa, y un acto de justicia hacia mi linaje y mis compañeras.

Es así como comencé con el diseño de un taller de escritura autobiográfica pensado para mujeres de diferentes espacios y contextos, mujeres que querían acercarse a la escritura, o recuperarla, dejar de pelearse con la temida hoja en blanco cuando intentaban hablar de ellas mismas y sus historias. Tomé como referencia las experiencias previas propias de compartición de

talleres en colectivas sobre temas de feminismos, cuerpo, menstruación, amor romántico y autocuidado, que generalmente culminaban con ejercicios escriturales colectivos.

Esta primera versión del taller fue diseñada, naturalmente, para un formato presencial, sin imaginar que semanas después se implementarían medidas por la COVID-19 que nos incrustarían en las pantallas, las habitaciones, en nosotras mismas, y que para muchas la escritura se convertiría en una ventana para mirar hacia afuera, y en una puerta que nos llevaría hacia adentro.

Escribir es sanar y resistir. En eso pensaba mientras adaptaba el taller de escritura autobiográfica para ser compartido en línea. Pensaba en el llamado a ser parte de procesos que hicieran visible lo invisible. Pensaba en cómo sería que se llenaran de palabras los silencios de esas grandiosas escritoras que van de anónimas por la vida, asediadas por el patriarcado.

Muchas veces me pregunté quién era yo para compartir un taller en el que las plumas de las mujeres perdieran el miedo a ser. ¿Quién era yo para decirles que saben escribir, para acompañar su proceso de descubrir que sabemos contar historias desde hace siglos, que nuestra experiencia importa, que la escritura es política, que tenemos memorias encarnadas que es necesario descarnar y ponerlas en la línea de la historia, contar las otras historias? ¿Quién era yo?

Mi respuesta fue que soy una feminista con las mismas dudas que ellas, con diarios llenos de escritos que comenzaron desde que era una niña, cubiertos bajo las almohadas, acompañándome al baño, a la sala, a la calle, a cualquier lugar del que haya huido o en el que me haya refugiado, pero siempre escondidos de los ojos ajenos. Hasta que un día entregué esas cartas que escribí, hasta que leí en voz alta y escuché la potencia de mi voz, hasta que fui escuchada, y mis compañeras me abrazaron conectadas por el dolor, el amor, el corazón.

Hasta entonces entendí que la escritura es un posicionamiento político necesario, que quería acompañar a otras mujeres a encontrar en su escritura ese poder de rebelarse, resistir y sanar.

En los primeros encuentros, antes de la pandemia, pude mirarlas a los ojos, conectar con sus energías, escucharlas leyendo por primera vez para otras mujeres, conociendo su propia voz, deshaciéndose del nudo de esas voces, o bien, convirtiendo los nudos en la potencia de su voz.

Tiempo después de esa primera versión del taller, nos tuvimos que conformar con mirarnos los rostros en los pequeños cuadros del Zoom, y escribir se hizo entonces, no un capricho, un sueño, o las ganas de hacer algo

distinto: se convirtió en una necesidad de externar lo que estábamos viviendo, de procesar lo que el mundo nos estaba mostrando en esta nueva realidad, que era nueva en muchas formas, pero en otras solo se estaba reproduciendo y enfatizando lo que todas ya sabemos: la desigualdad y la violencia hacia las mujeres y las niñas.

El confinamiento trajo a la luz recuerdos, vínculos, pérdidas, desencuentros, reconciliaciones, heridas y muchas cosas que afloraron, que encontraron en la escritura una herramienta para mostrarse. Este taller, que en un principio buscó solo acercar a las mujeres a la escritura de su historia, se convirtió en un círculo de lectura y escritura autobiográfica de periodicidad semanal, en el que compartimos las historias de nuestros nombres, momentos de la infancia, recuperamos historias de las ancestras, escribimos desde la fe, desde la rabia, desde el cuerpo, las heridas, las reivindicaciones. Recuperamos memorias perdidas en los rincones de nuestra mente, y también denunciarnos, lloramos, nos espejamos, nos acuerpamos, haciendo colectiva la experiencia individual.

El bordado, el fotobordado y el *collage* autobiográfico no tardarían mucho en llegar. Lo hicieron en forma, también, de distintos talleres en línea con mujeres de distintas edades, a los que habíamos llegado en apariencia por contar con algo de tiempo libre al no tener que trasladarnos a nuestros lugares de trabajo, o porque necesitábamos una fuga de todo el trabajo en línea y en nuestros hogares. Después descubrimos que estábamos en el mismo lugar porque nuestras historias se habían llamado, porque estábamos conectadas por historias, sentires, dolores, violencias y resistencias. Puntos de constelaciones, hilos mágico-cósmico-digitales.

Narrarnos en letras

Si hay un género literario vinculado a la praxis feminista es el de la autobiografía: nos sitúa en el mundo, nos posiciona en la historia, nos visibiliza como creadoras; es una herramienta de catarsis y de denuncia. Escribimos para no olvidar, para no olvidarnos, para generar memorias de nuestras experiencias tan parecidas a las de otras compañeras.

La escritura autobiográfica desarrolla un poder creativo, artístico, reivindicativo y de resistencia. Totalmente subjetiva, política y personal, la autobiografía es también un proceso de reencuentro con nosotras mismas y en el que nos reconocemos al leer a otras mujeres.

Las narrativas dominantes del patriarcado se desdibujan en la literatura autobiográfica que funge como documento histórico que nos sitúa en tiempos, espacios y contextos particulares, nos invita a testificar de lo que han vivido nuestras madres, abuelas, amigas, hermanas, comprendiendo las opresiones y experiencias en común, poniendo en circulación *las otras historias*, siguiendo la línea de trabajo que han planteado colectivas como Mujeres Creando (1992) de Bolivia, que proponen a las mujeres como seres autobiográficos que recuperan y escriben sus propias historias (Guzmán, 2019:46) para actualizar y reconstruir la memoria.

Imagen 3. Documento de identidad

GOBIERNO DEPARTAMENTAL DE COCHABAMBA
REGISTRO CIVIL
ACTA DE NACIMIENTO
NOMBRE: ALEJANDRA NALLELY COLLADO CAMPOS
FECHA DE NACIMIENTO: 09 DE ENERO DE 1983
LUGAR DE NACIMIENTO: DEL VALLE, ESCHATO JIMENEZ, DISTRITO PERIBAI
SEXO: FEMEA
ESTADO CIVIL: SOLTERA
OCCUPACION: ESTUDIANTE
FIRMA: ALEJANDRA NALLELY COLLADO CAMPOS
FIRMA: [Signature]
VIVO ☒ MUERTO ☐
LADRO ☐ AMER ☐
MASCULINO ☐ FEMEA ☒
PERSONA DESTINATA ☐ SOLTERO ☒
09 15 02
1983 NA 18 02 83

Fuente: Elaboración propia.

Diseñé un primer taller de escritura autobiográfica con los objetivos de formar un espacio literario de escucha y contención, de desmontar la idea de que las mujeres somos malas escribiendo, así como del supuesto poco valor de la autobiografía como literatura. Aunado a esto busqué que las asistentes desarrollaran técnicas de escritura autobiográfica y fomentar la lectura de autobiografías feministas.

A partir de la exposición oral con apoyo escrito, visual y audiovisual, lectura en voz alta, reflexiones, compartición de experiencias y escucha sentida y amorosa, construimos un espacio de confianza, de contención y de historias en las que fuimos descubriendo todo lo que nos vincula a la otra. Incluso lo que vincula a nuestras madres y abuelas, reconociendo nuestras genealogías y su lugar en las estructuras a las que nos hemos enfrentado histórica y cotidianamente, encontrando en estas narrativas “prácticas de resistencia, de memoria y de una voz colectiva que se alza y exige ser escuchada” (Ruiz-Trejo, 2021:7).

Los títulos trabajados a lo largo de varias ediciones de los tres círculos de lectura y escritura autobiográfica diseñados fueron los siguientes: *Persépolis* de Marjane Satrapi; *Autobiografía* de Angela Davis; *Hablar en lenguas: una carta a escritoras tercermundistas* de Gloria Anzaldúa; *Los diarios del cáncer* de Audre Lorde; *Memorias de una joven formal* de Simone de Beauvoir; *Autobiografía* de Assata Shakur; *Yo sé por qué canta el pájaro enjaulado* de Maya Angelou; *Historias de la abuela teének* de María Luisa Camargo Campoy; *Momentos de vida* de Virginia Woolf; *La guerra no tiene rostro de mujer* de Svetlana Aleksievich; *El invencible verano de Liliana* de Cristina Rivera Garza, y *La güera* de Cherrie Moraga. Los temas trabajados: la autobiografía como memoria histórica, como denuncia, autoconocimiento, sanación, reivindicación, resiliencia, memoria colectiva, para la reafirmación de la escritura, para nombrar nuestras raíces, para honrar la memoria y exigir justicia.

Los temas enunciados, por supuesto, no son exclusivos de cada texto ni en cada sesión; el tema es el disparador en cada sesión, el punto de partida, para después dar cuenta de la imbricación de otros como denuncia, memoria histórica, autoconocimiento, reencuentro con ellas-nosotras mismas, reconocimiento en la historia de las otras, sanación, reivindicación, y más.

De manera colectiva, hemos ido detectando algunos puntos en común entre las autoras y las obras seleccionadas, algunos de los cuales fueron: la necesidad del regreso a las infancias para explicar su esencia, la nostalgia de los lugares, referentes culturales propios de su época y contexto, testimonios de violencias e injusticias, los vínculos con las abuelas, la desmitificación del amor con la madre, la recuperación de narrativas orales para reconstruir su historia y la importancia de autonombrarse y de la escritura.

Además de la lectura en voz alta y las reflexiones compartidas, las compañeras que asisten a los círculos escriben textos de su autoría, que se

detonan a través de la metodología de la pregunta y algunas estrategias de escritura compartidas en cada sesión.

Los resultados han sido potentes y emotivos, en un espacio en el que nadie ha tenido que “dar voz” a nadie, sino que son mujeres que han escuchado las voces de otras mujeres y que han encontrado su propia voz, esa que además viene acompañada de las voces y susurros ancestrales que han caminado con ellas en sus historias de vida.

La denuncia estuvo presente en cada sesión, y un tema coincidente en la mayoría de nuestras historias y las de nuestras ancestras fue la violencia sexual, presente desde edades muy tempranas y en más de un momento de nuestra vida, y mayormente causada por familiares amados, personas de confianza con las que hemos compartido la mesa. Ante estas violencias, la indiferencia, en adición a la violencia de la institución familiar, la escolar, la médica, la jurídica. Casos recurrentes los de la violencia gineco-obstétrica, la lesbofobia y la violencia en general contra nuestros cuerpos a través de las representaciones que se nos meten en la mente y en el alma, que nos dicen que nuestro cuerpo no es válido, digno, respetable. La incompreensión de lo distinto, el irrespeto y la invisibilización de nuestras identidades y esencias.

El formato de círculo da a estos encuentros entre mujeres un carácter político desde el posicionarnos para reflexionar sobre la dinámica propia de la producción de los discursos, narrativas y relatos proliferantes en la literatura que resignificamos desde nuestra subjetividad y a los que dotamos de sentido, emociones y rebeldía.

Son autobiografías rebeldes porque pertenecen a mujeres que decidieron plasmarse en un mundo que se empeña en borrarlas, no solo como escritoras, sino como personas, como mujeres. Y ellas se resisten con bravura sin soltar esa pluma; muestran su poder creativo, resiliente y reivindicativo, sin dejar de nombrar, denunciar las violencias que las han atravesado. Escriben lo que quieren, lo que son, sin ceñirse a la estructura patriarcal que cierra los espacios de escritura, la voz y la experiencia de las mujeres.

Otro de los resultados del trabajo en estos círculos fue su edición y publicación en forma de libro, en el que figuran los nombres e historias de 27 mujeres que nombran y se nombran, que denuncian, que saben que *su silencio no las salvará*, que toman su propia salvación en sus manos y que escriben, escriben, escriben. Porque si lo personal es político, lo colectivo lo es aún más.

Bajo el nombre de *Autobiografías rebeldes* (Collado, 2021), este compendio reúne escritos en los que las autoras narran las historias de sus nombres, de su vocación, de sus heridas; escriben desde la rabia, desde el cuerpo, desde sus memorias, sus reivindicaciones y sus luchas, comprendiendo que ninguno de estos aspectos está disociado. Al escribir hacemos colectiva la experiencia individual.

Así, escribir, leer en voz alta, compartir los sentipensares, llorar con los relatos de las otras, atrevernos a traer a la luz esas memorias y voces que enviamos a la oscuridad por tanto tiempo es, en efecto, acuerparnos, *poner el cuerpo*, que en palabras de Yoali Rodríguez, es: “sentir con las otras personas, compartir no sólo la palabra y la memoria sino también el dolor, el coraje, la alegría de la vida. Poner el cuerpo [...] con todos los órganos, con toda la piel” *corazonando la realidad* (Rodríguez, 2020:418).

Narrarnos en hilos e imágenes

Imagen 4. Las voces de las ancestras



Fuente: Elaboración propia.

Sin duda, la escritura como práctica rebelde y subversiva contra la impunidad y la invisibilización de nuestras realidades es clave para reflexionar desde nuestra praxis política y académica. No obstante, para dar continuidad a la memoria, los testimonios e historias de las mujeres siguen encontrando otras estrategias para nombrarse y mapearse, para mantener la memoria viva y activa, como una acción social en permanente construcción (Troncoso y Piper, 2015:71).

De tal forma que, durante la pandemia, no solamente muchas mujeres se acercaron a talleres de escritura, sino que hubo una reapropiación de otras prácticas como el *collage*, el bordado y el fotobordado. Esto puede ser explicado, por un lado, por el aprovechamiento de los tiempos de transporte y traslado a los centros de trabajo, lo que se tradujo en horas “libres” con las medidas del *quédate en casa* y la posibilidad de darse un espacio para sí mismas.

Por otro lado, las labores de cuidado que se duplicaron en este periodo, y que se juntaron con los horarios laborales, así como la gran oferta de actividades surgidas en línea, favorecieron tal circunstancia. Hay que recordar que “la pandemia no es solo una crisis actual, sino una crisis civilizatoria que hace más evidentes los problemas heredados de larga duración y lo histórico-estructural” (Ruíz-Trejo, 2021:17). De esta manera, las mujeres que por las distancias, las labores y otras condiciones materiales no habían podido dedicar tiempo a sí mismas, a cuidar de su salud física y mental, y a las actividades enfocadas a la creación de cualquier tipo, encontraron las condiciones para reunirse con otras mujeres, comenzar procesos de aprendizaje y compartirse.

Tal es el caso de los talleres de fotobordado y bordado en los que participé, en los que existía una línea continua en los intereses de quienes nos encontrábamos ahí. En primer lugar el bordado, que si bien es una práctica histórica y ancestral, muchas de nosotras la conocimos en el contexto de la pandemia y la traducimos en una posibilidad de hilar y deshilar realidades: por una parte, deshilar los discursos que borran, invisibilizan, niegan violencias, desapariciones y saberes, discursos que se empeñan en negar diversas formas de resistencia.

El bordado nos ha convocado a lo colectivo, a la plática amorosa, a la interpelación del recuerdo y a los afectos. El hilo y la aguja son elementos que nos remiendan, nos unen, nos sanan y cada puntada es memorizada por nuestros dedos. Es una reivindicación de los saberes de nuestras ancestras.

El bordado feminista entra al juego de la disputa por la construcción y recuperación de las memorias, bifurcando la verdad histórica única y el relato legítimo con las historias ramificadas a las orillas, al centro y debajo del camino trazado por la memoria hegemónica. Los bordados históricos que hemos conocido provenientes de las abuelas, de las yayas de las comunidades, de las mujeres que lo han preservado han hecho posible que quienes crecimos lejanas de esas prácticas en ciudades urbanizadas hoy despertemos la memoria de nuestros dedos y nos demos cuenta de que sabemos bordar, de que deseamos, amamos, necesitamos bordar.

En referencia a los ejercicios de *collage*, fotobordado y bordado que han formado parte de este proceso y que comenzaron como técnicas de experimentación con la imagen propia en fotografías, documentos oficiales y archivos personales trabajados en colectiva, se convirtieron en formas de desenterrar juntas las memorias de nosotras mismas, para reencontrarnos, replantearnos, pues, como diría Davidovich: “los hechos del pasado no se recuperan sino que se construyen en el presente a través de la memoria. Una memoria que está siempre en construcción” (2014:5).

En este sentido, parte de ese reencontrarnos y replantearnos tiene que ver con nuestras memorias y experiencias ancladas a nuestras identidades de género, de clase, de etnia, de color de piel. Estas narrativas, aparentemente individuales, están en realidad siempre insertas y atravesadas por una estructura social y por nuestros diversos contextos políticos, económicos, geográficos. Sin importar si nos adaptamos a estos o no, con estas narrativas estamos en resistencia constante al nombrarlas, fotografiarlas, bordarlas, al intervenirlas, descomponerlas y recomponerlas, por ejemplo, mediante el *collage*. Estas otras formas de construir la memoria se convierten en “una herramienta política fundamental” (Correa, 2019:175).

Leer el mundo a través de nuestras historias

Imagen 5. Lo vamos a tirar



Fuente: Elaboración propia.

Reescribir nuestra imagen, reconstruir nuestro archivo como un nicho de la memoria, es una responsabilidad histórica y colectiva; escribir y leernos entre mujeres es un acto de reivindicación política. La estrategia a través de la cual lo hacemos —bordar, dibujar, escribir— es la forma en la que elegimos poner el cuerpo, edificar la memoria, indisoluble de la identidad y de la historia de nuestros derechos como mujeres.

Los espacios generados en estos talleres son lugares no solo de indignación, sino de *digna acción*, desde los que nos negamos a ser borradas, a olvidarnos de nosotras mismas, a perdernos en las historias que nos quisieron contar de nosotras. En estos espacios, que están por convertirse nuevamente en presenciales, aprendemos que no hay un *yo* sin un *nosotras*, que nuestro *yo* no es singular, sino plural.

Dentro del caos de muerte y pérdida que nos trajo la pandemia por la COVID-19, como aguerridas sobrevivientes de *las otras pandemias* hemos adaptado la insurrección feminista al ámbito digital, recorriendo el propio *yo* como acto de valentía, como invocación de nosotras mismas, como un acto de desobediencia en la forma de construir saberes, para no dejar que se pierda nuestra voz, para seguir disputando los espacios, los lenguajes, las palabras, la memoria, para seguir construyendo narrativas de re-existencia.

Somos estudiantes, académicas, trabajadoras del hogar, activistas, artistas, raperas, bordadoras, poetas, talleristas y más, que aspiramos a la construcción de otros mundos, que enfrentamos cada día las violencias normalizadas y las partes también oscuras de la esfera digital, pero ahora conociendo, hablando de nuestras historias, escuchando también las de nuestras hermanas, tías, amigas, vecinas, compañeras, y lo hacemos en red, subvirtiendo la historia única desde lo cotidiano, trazando los hilos que nos conectan no solo con nosotras mismas, sino con todas las mujeres, dando cuenta de que si lo personal es político, lo colectivo lo es aún más.

Referencias

- Collado, Alejandra (comp.) (2021). *Autobiografías rebeldes. Antología de círculos y talleres de escritura autobiográfica*. México: Ediciones La Social.
- Correa, Juan (2020). “Mujeres campesinas y construcción de paz territorial en Colombia: el caso de la Asociación Campesina del Valle del río Cimitarra (ACVC)”. En *Eleuthera. Revista Iberoamericana de Desarrollo Humano y Social*, vol. 22, núm. 1, pp. 172-191. DOI: [10.17151/eleu.2020.22.1.10](https://doi.org/10.17151/eleu.2020.22.1.10)

- Davidovich, Karin (2014). *Memorias en femenino: testimonios de mujeres sobrevivientes de la dictadura Argentina*. Tesis doctoral, Universidad de Vanderbilt. Disponible en: <https://ir.vanderbilt.edu/bitstream/handle/1803/14181/Davidovich.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- De Santiago, Alejandra, Edith Caballero y Gabriela González (eds.) (2017). *Mujeres intelectuales. Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño). Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170728011718/Antologia_Mujeres_Intelectuales.pdf
- Guzmán, Adriana (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. La Paz: Qullasuyo Marka.
- Haraway, Donna (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Rodríguez, Meztli (2020). “Senti-pensando la antropología: mi experiencia y contradicciones en el pensar-hacer”. En *Antropologías feministas en México: epistemologías, éticas, prácticas y miradas diversas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, Bonilla Artigas Editores. Disponible en: <http://dcsh.izt.uam.mx/departamentos/antropologia/wp-content/uploads/2021/05/Antropologias-Feministas.pdf>
- Ruíz-Trejo, Marisa (2021). “Antropologías feministas frente al terricidio y pensamiento transfeminista en México”. En *Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.* Marzo, pp. 13-22. Disponible en: <http://ceas.org.mx/documentos/BoletinCEAS2021AntropologiasFeministas.pdf>
- Troncoso, Leyla e Isabel Piper (2015). “Género y memoria: articulaciones críticas y feministas”. En *Athenea Digital*, vol. 15, núm. 1, pp. 65-90. Disponible en: <https://raco.cat/index.php/Athenea/article/view/292075>

Parte IV

Memorias de resistencias de mujeres



Questões de raça e gênero: memórias e relatos das vivências de uma mulher negra do Cariri-Ceará-Brasil, no Partido dos Trabalhadores (PT)

Maria Raiane Felix Bezerra e Cicera Nunes

A proposta desse trabalho é compartilhar a fala e a experiência de uma mulher negra do Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC), filiada ao Partido dos Trabalhadores (PT), buscando expor como as discussões sobre gênero e raça foram introduzidas no partido político, no núcleo da cidade de Crato, no estado do Ceará, Brasil, e quais desafios e omissões a interlocutora viveu em sua experiência partidária¹. O GRUNEC, grupo ao qual a integrante dessa pesquisa é membra, é uma organização sem fins lucrativos que age, há mais de duas décadas, pela autoafirmação e valorização de todos os artefatos que dizem respeito à população negra na região do Cariri, interior do estado do Ceará-Brasil. Idealizando uma forma que possa situar melhor as companheiras fora do Brasil, inicialmente faz-se uma abordagem sobre o Cariri-Ceará e algumas de suas principais questões de identidades e lutas dos movimentos sociais, como um breve histórico das atuações do GRUNEC, para, enfim, chegarmos aos relatos da preceptora deste estudo. Para a sua realização, foi excepcional o uso da entrevista narrativa com apoio teórico-metodológico de Jovchelovitch e Bauer (2002) e sua contribuição ao que cerne a entrevista narrativa. Porém, entendendo a importância de estarmos debatendo e levantando questões sobre determinadas possibilidades de vivências atravessadas por mulheres da América Latina que são militantes de partidos políticos. Por isso, trarei

¹ Esse estudo é parte do meu trabalho monográfico construído entre os anos de 2019 e 2020. Recebi a contribuição em forma de relatos de duas mulheres negras do GRUNEC, e nesse trabalho busco expor apenas os relatos de uma delas.

algumas partes dos relatos disponibilizados em formato especial, para que o máximo de mulheres tenha acesso a essa discussão.

O Cariri cearense e suas múltiplas faces

O Cariri é uma macrorregião que contém cerca de 28 municípios² e está localizada no sul do estado do Ceará, na região do Nordeste brasileiro, com mais de um milhão de habitantes.³ Um lugar farto, economicamente ativo, com uma região metropolitana que abrange nove⁴ municípios. Desses nove municípios, o “Crajobar” é popularmente conhecido e representa em suas siglas as cidades de Crato, Juazeiro do Norte e Barbalha, municípios cujo índice de urbanização é maior do que as demais cidades que compõem toda a região metropolitana.

O Cariri, região citada, é um ambiente repleto de tradições ligadas à religiosidade, cuja figura principal é representada por Padre Cícero Romão Batista⁵ (1844-1934), conhecido como o santo do Nordeste e um líder inigualável a nível religioso. Com a imagem e a história de Padre Cícero, o Cariri passa a ser um dos maiores destinos do turismo religioso do mundo. É por meio das romarias⁶, realizadas quatro vezes ao ano na cidade de Juazeiro do Norte, localizada no estado do Ceará, no Brasil, que a economia se move, por intermédio dos fiéis.

Apesar disso, não deixa de ser, também, uma região fincada nos estereótipos do coronelismo, do patriarcado, do racismo, da LGBTTQIA+fobia e do machismo, que coloca a região do Cariri em um dos índices mais altos no que se refere à violência contra as mulheres, como também um dos lugares mais perigosos do Brasil para a vida feminina (Soares, 2017).

² Abaiara, Altaneira, Antonina do Norte, Araripe, Assaré, Aurora, Barbalha, Barro, Brejo Santo, Campos Sales, Caririçu, Crato, Farias Brito, Granjeiro, Jardim, Jati, Juazeiro do Norte, Mauriti, Milagres, Missão Velha, Nova Olinda, Penaforte, Porteiros, Potengi, Salitre, Santana do Cariri, Tarrafas e Várzea Alegre. Disponível em: <https://www.seplag.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/14/2017/05/cariri.pdf>

³ Disponível em: <https://www.ipece.ce.gov.br/2021/01/29/pesquisa-revela-que-dos-91-milhoes-de-habitantes-no-ceara-774-estao-em-areas-urbanas-e-226-em-areas-rurais/>

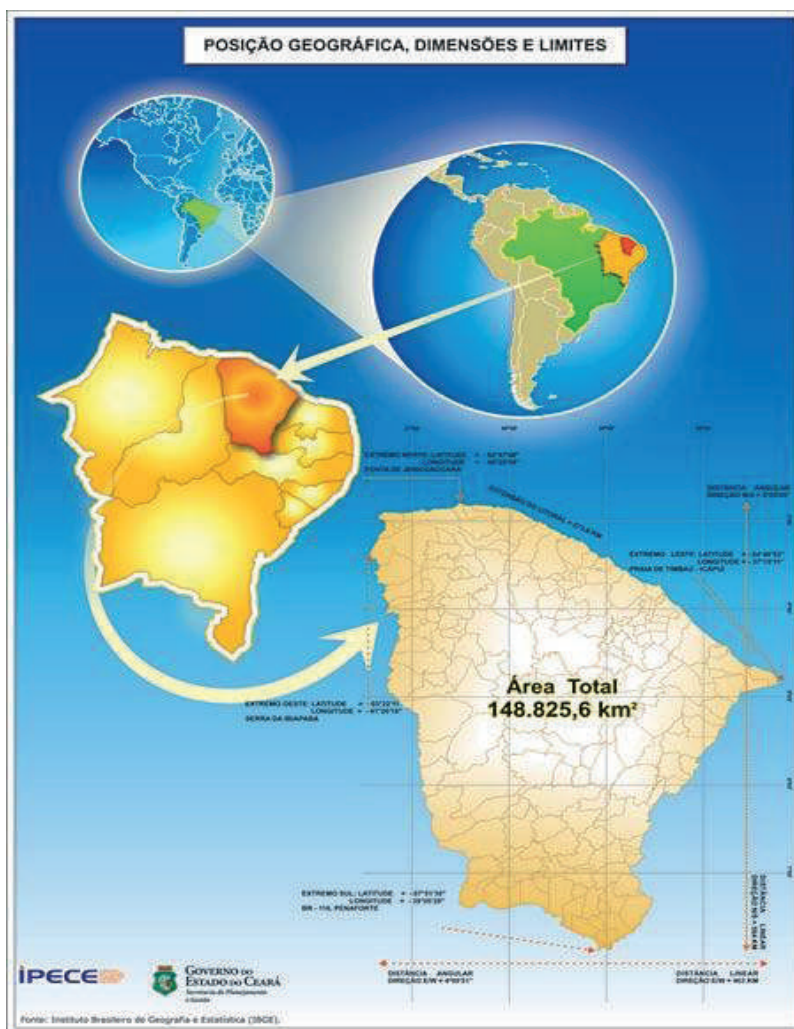
⁴ Juazeiro do Norte, Crato, Barbalha, Farias Brito, Missão Velha, Jardim, Santana do Cariri, Caririçu e Nova Olinda. Disponível em: <https://www.cidades.ce.gov.br/regiao-metropolitana-do-cariri/>

⁵ Sacerdote da Igreja católica brasileira, conhecido por sua popularidade no quesito da devoção do povo, e que teve muita influência nos transmite políticos e religiosos de Juazeiro do Norte, como em todo o estado do Ceará. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/historiadobrasil/padre-cicero.htm>

⁶ Romaria significa uma espécie de viagem simbólica em prol da ida a um santuário, e tudo isso é ligado à devoção. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/romaria/>

Seus traços ligados ao patriarcado fazem desse lugar um ambiente com uma estrutura totalmente punitivista e colocam as mulheres no lugar dos maus-tratos (Soares, 2017). Com todos esses marcadores, o Cariri também se torna um espaço de muitas revoltas, movimentos e levantes em prol dos direitos das mulheres e de toda população vítima das desigualdades que afetam as camadas das lutas populares e esquecidas, como a população negra, indígena, quilombola, LGBTQIA+ e do campo.

Mapa 1. Brasil e um recorte para a região Nordeste, onde há uma delimitação em cor vermelha que representa o estado do Ceará



Fonte: Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE), 2007.

Mapa 2. Recorte na região Sul do Estado do Ceará



Fonte: Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE), 2007. Local onde se localiza a região do Cariri, mas não em seu formato completo, em sua totalidade de cidades, estando aqui apenas em destaque a Região Metropolitana do Cariri (RMC).

Soares fornece dados alarmantes sobre os índices da violência contra as mulheres na região: “De 2001 a 2014, 228 mulheres foram assassinadas pelos seus companheiros ou ex-companheiros” (Soares, 2017). Mortes carregadas de barbaridades e torturas exercidas nos corpos dessas mulheres vítimas de feminicídio.

Órgãos como o Conselho Municipal dos Direitos da Mulher Cratense, a Associação das Mulheres do Crato e outras instituições são responsáveis pelo enfrentamento e pela luta contínua pela implementação de políticas públicas em prol das mulheres no Cariri.

Ainda, cabe mencionar os levantes realizados por mulheres insatisfeitas com a estrutura patriarcal enraizada no coronelismo forte da região. Momentos como a “Marcha das Vadias” têm sido palcos de discussão e polêmica no Cariri. A Marcha foi realizada em duas cidades que compõem o Crajubar —Juazeiro do Norte e Barbalha— no Cariri-Ceará, no ano de 2012, contra as amarras do patriarcado e pela liberdade dos corpos das mulheres, e foi muito relevante por trazer pontos reflexivos em relação aos direitos reprodutivos e sexuais das mulheres (Soares, 2017).

O Cariri coronelista e de cunho patriarcal, representado pela imagem do Padre Cícero, ganha uma nova cara, com as mulheres em marcha lutando pelo fim do controle dos corpos, pelo fim do coronelismo, pelo fim do patriarcado e, sobretudo, pelo fim do conservadorismo católico, que ali fazia propaganda contra o aborto (Soares, 2017).

Após a realização da Marcha, algumas mulheres teceram críticas plausíveis em relação à realização da Marcha, pois nem todos os corpos que estavam ali eram brancos e com os mesmos marcadores da diferença. Como ficariam as mulheres negras, idosas, do campo, transexuais, etc. nessa jornada? Seria essa movimentação um pouco excludente ao nível de outras identidades? Teria algo que diferenciasse a movimentação dessa Marcha do feminismo de caráter ocidental e antiplural? Foi assim que a marcha deixou de acontecer no Cariri-Ceará, pelo fato de não estar agindo de forma antirracista, antiLGBTfóbica e anticapitalista.

Quando a mobilização da Marcha encerrou definitivamente, já havia uma articulação de mulheres plurais no Cariri que sentiam a necessidade de se juntarem para continuar fortalecendo as discussões e pautas que já vinham sendo debatidas por elas. Isso foi a pólvora que acendeu a chama da mais nova articulação de mulheres da região: a Frente de Mulheres de Movimentos do Cariri Cearense, um movimento interseccional que deu voz ao movimento feminista e de mulheres da região, fundado em maio de 2014 (Soares, 2017).

A Frente se afirma como movimento de multiplicidades de identidades, conformado por mulheres diversas. Uma Frente que almeja o fim das

violências contra as mulheres e que luta pela efetivação e criação de políticas públicas que incluam todas as mulheres sem exceção. As suas lutas estão na perspectiva de pensar as opressões ligadas à classe social, raça, gênero e diversidade em termos de orientações sexuais.

Soares (2017) afirma que a bandeira principal da Frente era o enfrentamento à violência contra as mulheres e que, posteriormente, agregaram o racismo e as sexualidades. Uma Frente que acolhe as mulheres e que teve de responder a demandas cuja resolução era da responsabilidade do Estado, como abrigar as mulheres vítimas de violências em suas próprias casas.

Soares (2017) expõe algo importante para o percurso dessa discussão que diz respeito às formações teóricas e políticas da Frente, no qual as mulheres discutiam e traziam pautas acerca do racismo, do machismo, do patriarcado, da liberdade dos corpos, etc., e relata um acontecimento problematizante: no IV Encontro de Formação⁷ da Frente de Mulheres, que foi pensado para discutir as especificidades das mulheres negras, houve um esvaziamento em massa das mulheres que compunham a Frente.

Esse “esvaziamento”, explica Soares (2017), virou pauta de autocrítica dentro da Frente de Mulheres, evidenciando a urgência de colocar as especificidades das mulheres negras no centro das discussões; ou seja, a pauta não era central antes desse episódio do “esvaziamento”.

E por meio desse “conflito”, se fortalecem ainda mais as articulações em prol da I Marcha das Mulheres Negras do Cariri-Ceará, articulada e proposta pelo Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC),⁸ contando com mais de duas mil pessoas no ano de 2015. A Marcha não veio para agregar ninguém, e sim para que as mulheres negras fossem protagonistas na luta. Em marcha, as mulheres denunciavam o racismo do Estado, as violências contra as mulheres negras, a exploração dos seus corpos, etc.

⁷ Módulo da formação Gênero, feminismo, raça e classe, realizado em 2014, que abordou a intersecção entre racismo e sexismo (Soares, 2017).

⁸ É importante deixar registrado que a Marcha Regional de Mulheres Negras do Cariri-Ceará nasce de alguns episódios que evidenciam a necessidade de enegrecer os movimentos sociais, como também da articulação das mulheres negras da região do Cariri para a ida à I Marcha Nacional de Mulheres Negras, que aconteceu na capital do Brasil, Brasília, no Distrito Federal, no ano de 2015 (Bezerra e Nunes, 2021).

O Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC), um pouco sobre suas lutas e como a pesquisa foi feita

O GRUNEC, grupo citado anteriormente como o impulsionador e principal mobilizador da Marcha das Mulheres Negras do Cariri-Ceará, é uma organização sem fins lucrativos existente desde 2001. Trata-se de um grupo pioneiro no quesito das discussões de cunho racial na região do Cariri-CE,⁹ buscando sempre a valorização da cultura e da identidade negras (Bezerra, 2019).

A sua atuação corresponde a diversas ações na luta por políticas públicas voltadas para a população negra, como o reconhecimento e enaltecimento cultural, envolvendo as populações negras e agindo de forma contínua na formação antirracista. É uma entidade de muita resistência e de muita luta, que atua nas comunidades populares, quilombolas, indígenas e LGBTQIA+, buscando com todas suas forças combater o racismo e qualquer forma de opressão (Bezerra, 2019).

O GRUNEC é colaborador de momentos marcantes na região, e isso tem a sua importância. A sua mobilização para a marcha contra a intolerância religiosa demonstra todo o seu apoio às comunidades de terreiros de religiões de matrizes africanas, como a Umbanda e o Candomblé. Essa marcha acontece todos os anos na cidade de Juazeiro do Norte-CE (Bezerra, 2019).

O grupo foi responsável pelo mapeamento das comunidades negras e quilombolas do Cariri-CE, junto à Caritas Diocesana da cidade do Crato. Isto rendeu uma cartilha, “Caminhos, mapeamentos das comunidades negras e quilombolas do Cariri cearense”. Nesse mapeamento estão 25 comunidades quilombolas; por enquanto, apenas três dessas foram reconhecidas como remanescentes de quilombos pela Fundação Cultural Palmares (Neto, 2020).

Como já mencionado, o GRUNEC é a principal chave para a efetivação da Marcha das Mulheres Negras do Cariri cearense, que acontece de forma bienal desde 2015. Além disso, é realizador de um dos maiores congressos internacionais, que é o Congresso Internacional Artefatos da Cultura Negra, no qual a diversidade plurirracial e cultural do Cariri e do mundo é debatida e exposta (Bezerra, 2019).

⁹ A sigla CE, nesse caso, representa a abreviação da palavra Ceará.

Geralmente, a coordenação do GRUNEC é ocupada por mulheres negras, e isso se estende à atualidade, em que temos duas mulheres negras como presidenta e vice-presidenta. Muitas das mulheres negras que compõem o GRUNEC são articuladas em outras organizações militantes, como movimentos de mulheres e partidos políticos, e é esse o recorte a ser feito a seguir, no intuito de examinar, neste texto, a contribuição de uma mulher negra do GRUNEC, por meio de sua fala sobre a sua vivência no Partido dos Trabalhadores (PT).

Para a realização desse estudo, fez-se uma sondagem de escolha que seguiu os devidos perfis: (1) ser do GRUNEC; (2) ser mulher negra; (3) ter filiação no Partido dos Trabalhadores (PT). Busquei ser conduzida por uma pergunta norteadora, que seria: Como as mulheres negras do GRUNEC articulam os debates sobre gênero e raça para dentro da organização partidária (PT), partido político ao qual são filiadas?

Esse estudo foi realizado com duas mulheres negras do GRUNEC, e aqui farei a exposição dos relatos de uma delas: Antônia Mendes de Araújo, mulher preta, periférica, do GRUNEC e filiada ao PT.

Relatos de uma mulher afro-brasileira no Partido dos Trabalhadores (PT)

Antônia Mendes de Araújo nasceu no alto sertão do Ceará e foi criada no sopé da Serra do Araripe numa comunidade rural. Possui graduação no curso de Geografia pela Universidade Regional do Cariri (URCA). Atua em diversos movimentos em prol da igualdade racial e de gênero no Estado do Ceará, como o Movimento Negro Unificado (MNU), e faz parte do GRUNEC. A vida política entra muito precocemente na vida de Antônia, por ser pertencente a uma família pobre de retirantes da seca e sem-terra.¹⁰

A sua militância encontra uma efervescência após o ingresso na universidade, quando barreiras ligadas ao traslado da zona rural ao centro do município de Crato tentam impedir que Antônia Mendes permaneça no ensino superior.

Na universidade em que estudava na época, como afirma Antônia, havia muitas taxas que os estudantes precisavam pagar, além das passagens dos transportes coletivos. Isso gerou comoção e mobilização dos estudantes, e

¹⁰ Todas as informações aqui presentes foram construídas através do próprio relato da interlocutora, autorizado por meio de Termo de Consentimento.

Antônia foi responsável por organizar uma caminhada na cidade de Crato, que resultou em uma conquista não só do passe livre, mas também de alguns transportes escolares de vários municípios.

E tinha as taxas da URCA,¹¹ era muita taxa, taxa disso, taxa daquilo, e no começo do semestre tinha que pagar, além das passagens que a gente pagava. Aí o que eu fiz, junto com Cícero Edivaldo: a gente começou a discutir a história do passe, né?, que a gente chamava de passe, que era a meia passagem para os estudantes. Resultado: nós conseguimos a meia passagem para os estudantes da URCA e conseguimos um carro para os vários distritos lá do município.

O “passe” ao que Antônia Mendes se refere ganhou uma mobilização com o Movimento do Passe Livre (MPL), conhecido por ser um dos maiores marcos na história dos movimentos sociais e popularmente conhecido como Jornadas de Junho de 2013. O movimento foi baseado em reflexões relacionadas aos tipos de exclusão impostos pela sociedade capitalista, racista e excludente, como o não direito ao transporte público e o aumento absurdo das tarifas (DUARTE, 2018).

Antônia fala do momento da luta pelo “passe” e declara a sua timidez, que, segundo ela, a impedia de fazer o chamado no microfone. Essa mesma timidez é algo utilizado como estratégia colonial de silenciamento dos corpos negros, perpetuando, assim, a situação descrita por Kilomba (2018): que por mais que haja voz, ela é arrancada pelo racismo e pelo machismo.

Eu era muito tímida, eu pegava o microfone e não sabia falar, tinha muita vergonha de falar dessa passagem, e aí eu precisava sempre que uma pessoa falasse, fosse lá, fosse animando, e eu ficava mais na organização dos meninos, mobilizei um monte de gente, um monte de escola.

A caminhada pelo Passe Livre organizada por Antônia a colocou em contato com membros do Partido dos Trabalhadores (PT). Por meio do diálogo com

¹¹ Aqui Antônia se refere à Universidade Regional do Cariri, localizada na cidade de Crato-CE, Brasil, lugar onde se graduou.

o vereador Amadeu de Freitas,¹² e após a realização da caminhada, Antônia faz sua filiação no partido. Diz, também, que se aproximou de Mara Guedes,¹³ membra também do partido e liderança feminista na região do Cariri.

Com Mara eu não tinha muita aproximação, depois que ela fez um curso com a gente eu já estava no movimento sindical. Ela fez um curso que falava de gênero e começou a me despertar: “ela fala de alguma coisa que parece comigo”. Aí, eu vou me aproximando de Mara por conta dessa discussão.

E eram pessoas que sempre traziam pautas que eram superinteressantes pra gente, que eram importantes, que era essa questão da meia passagem, essa discussão do papel das mulheres, do enfrentamento à violência contra a mulher.

Foi quando eu conheci Eliana, quando eu conheci Verônica também. Isso era 2001, eu já tinha saído da universidade e aí, conversando com Eliana, eu e Cícero, eu aceitei entrar para o GRUNEC e começar esse processo de discussão, dessa pauta aí, né?!

Percebe-se o contato que Antônia teve ao constatar que ser mulher na sociedade implica questões de sobrevivência e que era preciso falar sobre as mulheres e suas lutas seculares. Antônia menciona Mara Guedes como responsável por introduzir a discussão de gênero no partido (PT), e explica que essa discussão a fez se sentir representada como mulher. Ainda afirma a importância de estarem sendo debatidas questões voltadas ao transporte público e ao direito das mulheres.

Quando Antônia fala “dessa pauta aí”, ela está se referindo às pautas raciais que eram frequentemente discutidas no GRUNEC, que em 2001 estava nascendo na região do Cariri, e que tinha Eliana de Lima¹⁴ como uma das fundadoras e ex-membra do grupo. “Dessa pauta aí” também reflete a ausência dessa discussão dentro do PT, no núcleo do Crato, que, naquele momento, desenvolvia apenas a discussão sobre a situação das mulheres e não fazia referência à negritude.

¹² Até o final de 2020, vereador eleito pelo PT na cidade de Crato-Ceará.

¹³ Mara Guedes foi eleita vereadora também em 2012.

¹⁴ Mulher negra, educadora popular e uma das fundadoras do GRUNEC.

Em sua tese, Soares (2009) compara a construção política de raça e de gênero no Partido dos Trabalhadores. Ela nos diz que os debates em relação à discussão de gênero foram tratados de forma secundária dentro do PT por questões da “luta de classes”, mas que em um dado momento essa pauta passa a ser reconhecida com relevância e ganha espaço dentro da organização, coisa que os debates em torno de raça não alcançaram (Soares, 2009).

Korol (2016) nos alerta, também, em relação a isso, observando que as organizações, sejam elas partidárias ou não, têm o costume de impor uma hierarquia de opressões de “quem sofre mais” (Korol, 2016).

Quando eu vim para Fortaleza,¹⁵ e isso foi em 2006, eu vim para cá para trabalhar no Centro de Referência da Mulher, e aqui, no Centro de Referência em Fortaleza, eu também entrei para essa história de discutir gênero, discutir o programa, fazer isso sem vincular ao Partido dos Trabalhadores. Eu não discutia na plataforma do PT, e isso me deixava muito [...] eu dava muito trabalho com Raquel justamente por isso, ela era a coordenadora de política para as mulheres. Como é que você tá dentro, fazendo uma discussão, você vai para as comunidades, você faz uma discussão em nome do programa da gestão, e você não faz na linha do feminismo do partido, né? Ela sempre questionava isso.

Refletindo no que Antônio expõe, Soares diz que a partir de 1980 os movimentos ligados à economia se sentiam mais representados no PT. Os movimentos “ligados ao cultural e à economia”, como o movimento de mulheres e o movimento feminista, conseguiram manter um diálogo com o partido, pois mantiveram uma comunicação com o projeto do partido. Já os movimentos negros, identificados apenas no âmbito cultural, não eram vistos dentro da esfera do partido, e eram consideradas apenas as suas agendas que se faziam fora da política partidária (Soares, 2009).

A fala de Antônio sobre as dificuldades vivenciadas por ela e sua companheira, no que se refere à discussão de gênero dentro do partido, reflete também que, por mais necessária que fosse a integração da luta das

¹⁵ Cidade capital do estado do Ceará no Brasil.

mulheres dentro do partido, essa discussão poderia ser menos rejeitada do que questões relacionadas à racialidade, que enfrentariam ali uma dupla negação (Soares, 2009).

Foi aí que eu fui me tocando que eu precisava tá mais [...] aí, aqui em Fortaleza, eu fiquei mais orgânica. O que acontece quando a gente é mais orgânica? A gente vai vendo algumas coisas. Vai vendo, por exemplo, que a pauta que nos interessa, ela não interessa a todo mundo, por exemplo, é como se tivessem etapas, ou pelo menos eu vejo assim. Discutir mulheres dentro do partido foi difícil, e discutir mulheres e negritude, discutir a questão racial dentro do partido, é bem mais difícil.

Antônia passa a vivenciar o partido de dentro, ou seja, consegue refletir e sentir tudo aquilo que observou sobre “a pauta que nos interessa, ela não interessa a todo mundo”. Ela se refere ao feminismo, a debates sobre gênero e a luta antirracista.

Segundo Soares, a pauta das mulheres era facilmente atendida dentro dos espaços políticos, e os debates sobre gênero eram associados à classe sem dificuldade (Mulheres-Gênero / Classe-Trabalhadora), característica da esquerda tradicional (Soares, 2009). O que Antônia vai expor quando fala da dificuldade que foi levar as discussões de gênero para o partido é que o PT adentrou com dificuldade, mas que o debate racial, para conseguir adentrar, enfrentaria maiores obstáculos.

A razão talvez seja que o movimento feminista e de mulheres que procurou inserir suas discussões no Partido tenha enxergado um nível de oportunidade de serem recebidas, mesmo com as dificuldades impostas pelo machismo dos companheiros. É importante dizer que a adesão do PT ao movimento de mulheres e feminista conciliou bem os grupos de mulheres e a ótica partidária, pois a opressão era ligada automaticamente à exploração (Soares, 2009).

Pontos específicos foram demonstrados pelas mulheres para o partido, como a realização da agenda feminista nos bairros populares, a perspectiva de um projeto socialista e uma dura crítica à esquerda e seus processos históricos em relação à luta das mulheres (Soares, 2009). Como bem é exposto por Soares, o primeiro documento realizado pela Comissão de Mulheres do

PT (1981) buscou instigar a luta de classes vinculada às questões de gênero. Nesse sentido, não houve nenhuma menção da situação da população negra afro-brasileira ou de mulheres de outras etnias. As mulheres no PT tinham seus objetivos para efetivação na esfera política partidária: viam o partido como um lugar no qual as mulheres podiam se organizar, propagando a agenda feminista no PT e questionando a participação dos integrantes do partido no movimento de mulheres (Soares, 2009).

O PT é um dos partidos que, ainda no final dos anos 90 e inícios de 2000/2004, a gente tem a criação e o incentivo da discussão, da presença ativa das mulheres dentro do partido. Uma linha de contribuição numa linha de fortalecimento da discussão ainda de gênero naquela perspectiva de discutir gênero, mas já entendendo que a secretaria de mulheres ela tinha esse papel de fortalecer a presença não só da pauta, mas também da presença das mulheres dentro do partido, contribuindo, elaborando, etc.

Soares (2009) reflete sobre o 5º encontro nacional (1987), que foi exclusivamente destinado ao socialismo petista, onde se discutiu que o partido teria que abarcar todas as pautas dos movimentos sociais que lutam contra as repressões, bem como as mulheres, as pessoas negras, os LGBTQIA+ e suas ideologias. O partido político foi visto, assim, como uma ferramenta fundamental para as mulheres e seus interesses.

Antônia ainda diz que não conseguia ter disciplina para participar dos encontros, como as reuniões, que não seguia o programa partidário por inteiro e que tinha dificuldade de seguir as correntes ideológicas postas pelo partido. Fala, ainda, da importância da diversidade ideológica conformada pelo PT, mas que não conseguia ficar por inteiro em nenhuma. Talvez tivesse sentimento de ser “desacorrentada”.¹⁶

Só que eu sou uma pessoa muito indisciplinada, eu participava das reuniões, eu seguia pela metade o programa do partido, tinha coisa que eu não concordava, então, eu terminava não participando. Tem

¹⁶ Expressão usada por Verônica Neuma das Neves Carvalho, mulher negra e uma das fundadoras do GRUNEC, que contribuiu para a realização da pesquisa.

as várias tendências dentro do partido e eu acho isso interessante porque não é tudo combinado, não é tudo conforme as pessoas pregam, não. A democracia também tem essas divergências, né, e a gente precisa conviver com elas. Nessa história, eu tinha dificuldade de seguir a linha da corrente, a corrente definia determinada coisa que eu não concordava e eu não seguia e pronto.

Antônia nos diz que as formações, no que diz respeito à luta feminista no Brasil, eram frequentes e realizadas por órgãos fundamentais, como a Sempreviva Organização Feminista (SOF), realizada por mulheres que tencionavam a luta das mulheres para dentro do partido, e reafirma que o PT pautou a paridade de gênero antes mesmo do Supremo Tribunal Federal (STF) se posicionar.

Contou, por exemplo, com uma formação que foi feita pela Sempreviva Organização Feminista (SOF), que é uma organização de São Paulo e que tinha como dois expoentes a Analu e a Mirian, e elas, como militantes históricas do Partido dos Trabalhadores, elas terminavam fazendo essa, levando essa discussão e tencionando para dentro do partido essa questão da presença das mulheres, e aí, não por acaso, o Partido é vanguarda na criação dessa perspectiva de paridade; muito antes do STF se manifestar pelo percentual de mulheres, o PT já fazia isso, já trazia consigo essa preocupação de garantir que as mulheres tivessem voz.

Relembrando a atuação misógina que foi o golpe de 2016 contra a primeira mulher eleita e reeleita Presidenta do Brasil, Dilma Rousseff, podemos pensar junto a Tiburi quando fala sobre a centralidade da misoginia e o quão decisiva ela foi para que o marco na democracia representativa fosse por água abaixo, como consequência do patriarcado elitista, conseguindo colocar para fora uma mulher eleita com os votos do povo: “E o primeiro nome de mulher que foi eleita presidenta no país foi de uma mulher que é petista, que é a Dilma Rousseff, que sofreu todo o processo de misoginia, sofreu toda essa questão. Enfrentou o que talvez nenhum homem tivesse enfrentado” (Tiburi, 2016).

Ainda completa afirmando:

O partido muitas vezes embarcou naquela história de dizer que a Dilma era uma pessoa menos inteligente, e aí eu não estou falando dos expoentes do partido, eu falo mesmo da militância que não teve essa formação mais firme, que já chegou ao partido quando essa secretaria já funcionava, quando já tinham tido várias formações, quando se estabeleceram outras perspectivas, mas também aquele povo que mesmo passando informação não tá convencido de que as mulheres têm a mesma capacidade ou mais do que determinados homens e do que os homens.

Antônia fala que, quando iniciou as discussões sobre gênero e mulheres dentro do PT, ouviu comentários acerca dos questionamentos feitos pelos companheiros, que argumentavam que trazer para o partido esse tipo de discussão “iria dividir demais”. Korol (2016) nos mostra isso ao examinar como a esquerda tradicional tratou o feminismo como algo que dividia famílias e organizações, acusando o feminismo de ser pauta que desviava, sendo ele de origem pequeno-burguês.

Quando a gente começou a fazer a discussão de gênero e de mulheres, alguns companheiros do partido começaram a dizer: “ah, mas isso é dividir demais, vocês estão propondo uma divisão entre mulheres e homens”. Aí, a gente dizia: “gente, já é dividido, vocês é que não entenderam”. (Korol, 2016)

Discussão semelhante a essa, sobre “dividir demais”, é colocada por Júnior (1987), mas para o viés das discussões raciais, quando ele afirma que existe um tipo de ideologia dentro do partido que segue as linhas do racismo e que também contribui para que a população negra se distancie da questão racial, não tendo, assim, a compreensão de si. Coloca que o marxismo ortodoxo e seus aspectos históricos pensados pelo partido vão de acordo com o eurocentrismo. Conta, ainda, que as discussões a respeito do racismo são direcionadas para os militantes negros, e que o partido se comporta aludindo que essa “temática” dividiria os trabalhadores. Complementa,

ainda, afirmando que o combate ao racismo não divide os trabalhadores; ao contrário, ele fomenta a solidariedade entre as classes (Júnior, 1987).

Em se tratando das questões raciais, existe uma Secretaria Nacional de Combate ao Racismo dentro do PT, que é responsável por organizar um movimento de combate às desigualdades raciais, contribuindo para que a militância do partido seja fortalecida, principalmente, para que as pessoas negras se articulem e se formem, garantindo a diversidade étnica nos espaços de poder.¹⁷

No que diz respeito às discussões em prol da população negra, com recorte espacial para o Estado do Ceará, esse estado atualmente encontra-se sem o setorial de negros e negras do PT. Antônio nos diz que havia um companheiro que fazia esse enfrentamento no setorial de negros e negras no Ceará, mas que, com a sua morte, a discussão foi definhando, resultando na extinção do secretariado. Como o Ceará está há tanto tempo sem uma secretaria específica que trate sobre questões relacionadas ao combate ao racismo?

E no setorial a gente tinha uma pessoa que era um militante forte, que era quem puxava a pauta, era quem puxava a discussão no setorial. Em 2013/2014 ele morreu, que era o Sula. E aí o Sula deixa um vazio mesmo dentro da secretaria, tanto é que depois disso a gente perdeu o setorial aqui em Fortaleza e a gente fica tentando montar cenários para recompor.

Em sua tese, Soares (2009) faz um questionamento pertinente, referindo-se à forma tardia em que o Partido dos Trabalhadores conseguiu articular, junto aos militantes negros do partido, o debate do povo negro no Brasil, realizando, assim, a discussão apenas em 1987. Em seguida, ele nos diz que essa discussão foi realizada por militantes do PT que se preocupavam com a questão racial (Soares, 2009).

Júnior afirma também que o PT não se diferencia muito do que ele vai nomear de “Esquerda Tradicional”. Ainda nos diz que o PT não foi adiante com a questão da compreensão do racismo e o impacto que ele tem na vida das pessoas negras. Também não avançou na compreensão do papel do racismo

¹⁷ Essas informações são encontradas no site oficial. Disponível em: <https://pt.org.br/>

na exploração capitalista, nem dá ao racismo a importância política com que ele merece ser tratado: “Dentro do partido a gente tem pessoas que acham que essa pauta não é importante, que essa discussão não é importante, que é uma pauta específica, que a gente vai para as especificidades e divide muito” (Júnior, 1987).

Não bastasse, reafirma que o manifesto escrito pelos membros do partido declara todo o apoio aos negros, mas que esse apoio não passa da teoria. Reflete que uma ótica salarial, empregatícia, profissional e de jornada de trabalho não pode ser tratada de forma homogênea, como se os trabalhadores e trabalhadoras fossem iguais. Diz que não dá mais para se pensar em exploração como uma totalidade, e que a frase, por várias vezes utilizada pela militância do PT, de que “os trabalhadores são explorados independentemente de sua origem racial”, é um discurso velho e ortodoxo que perpetua o mito da democracia racial (Júnior, 1987).

Naquele tempo você falava fazendo discussão a partir de classe social: “ah, o partido é dos trabalhadores, os trabalhadores são todos iguais, só falta dizer que são todos iguais perante a lei, então vamos tratar todo mundo igual”, sendo que existem trabalhadores, trabalhadoras, né, a definição do não binário: por exemplo, existem trabalhadores brancos, negros e indígenas, enfim.

Soares (2009) diz que o movimento negro petista, no período do centenário da abolição da escravatura (1988), luta e se posiciona pela inserção e pela discussão acerca das reflexões feitas a partir da forma em que a população negra e suas questões eram pautadas dentro do PT. No VI Encontro Nacional do Partido, realizado no ano de 1987, militantes negros integrantes do partido pautaram as desigualdades raciais pensando a classe trabalhadora como maioria negra.

Nesse sentido, colocaram o fator racial como agravante no que se refere aos piores índices salariais, o subemprego, etc. Percebe-se que a população negra ocupa os piores postos no Brasil. A militância negra, no Encontro Nacional do partido, denunciou e foi contrária às comemorações do centenário, que aconteceria menos de um ano após o encontro. Pensou, também, que o centenário serviria como um marco para denunciar o racismo e lutar por políticas e promoções em prol da igualdade racial.

Assim, o Encontro Nacional serviu para que a questão racial ganhasse espaço, pois, como bem afirma Soares, essa foi a primeira vez que o (PT) assumiu que precisava se impor. Essa foi a primeira vez, também, que a questão da população negra foi ligada à exploração e à classe social (Soares, 2009).

Conclusões

É sabido que o feminismo popular, os movimentos de mulheres, os movimentos negros, os movimentos indígenas, LGBTQIA+ e do campo desafiaram o capitalismo e muitas organizações machistas, racistas, LGBTQIA+fóbicas, etc., em todo o mundo. E que foi preciso ousar e ter coragem para poder se inserir nas chamadas e nas mobilizações de muitas organizações partidárias, entre outras.

Estes relatos, derivados da experiência de Antônia Mendes de Araújo, são necessários para compreendermos e darmos voz às tantas opressões vivenciadas não apenas por mulheres negras, mas por toda uma diversidade de pessoas que estão na militância dos partidos políticos de esquerda e que sofrem determinadas violências que ainda não têm recebido sua devida atenção em muitos circuitos acadêmicos.

Cada vez mais, percebe-se uma terceirização de pautas como as questões de gênero, raça-etnia e sexualidades de corpos dissidentes nos partidos políticos. É importante publicizar com mais ênfase que, se os partidos e organizações não discutirem os marcadores sociais da diferença, eles se tornam excludentes e omissos.

Opto por dizer que esta pesquisa surge de uma vivência particular minha no Partido Comunista Revolucionário (PCR) e no partido Unidade Popular Pelo Socialismo (UP), os dois sendo partidos políticos brasileiros. Nessa experiência, passei por situações machistas, racistas, sexistas e humilhantes. Por meio do que vi e vivi nos partidos políticos, pensei na possibilidade de desenvolver uma pesquisa que buscasse analisar os desafios das mulheres negras do GRUNEC no Partido dos Trabalhadores (PT).

Fui pesquisadora de primeira viagem nesse tema e muitos frutos desencadearam-se a partir dele. Foram muitas emoções escutadas, partilhadas e sentidas, ao passo que cada interlocutora compartilhava comigo nas entrevistas. Pude conhecer momentos, eventos e fatos históricos vivenciados por essas mulheres que não só o Cariri cearense, mas o mundo

inteiro, precisa conhecer. São muitas as histórias que nos contaram e que, quando narramos umas às outras ou pesquisamos de iguais para iguais, nos encantam com tanta garra.

Quero sinalizar que, ainda hoje, o estado do Ceará encontra-se sem o setorial de negros e negras do PT. Lembro a vocês que o governador do estado do Ceará é do PT e que está cumprindo a sua segunda gestão. Jamais poderei me esquecer do nível de policiamento triplicado nesses anos e dos genocídios à mão armada e desarmada no Ceará.

Porém, de qualquer forma, o que podemos refletir diante desse exposto das falas é que, por mais que houvesse a dificuldade de se inserir tais pautas, elas só foram discutidas por aqueles que se identificavam como mulheres, negros e negras, LGBTQIA+, indígenas e camponeses. A militância negra, as mulheres e outros grupos de dentro do partido, muitas vezes tiveram que ouvir frases insinuando que as pautas ditas identitárias estavam separando demais e se esquecendo do debate principal, que para eles é a contradição de classes em seu formato homogêneo.

Biografia da interlocutora¹⁸

Antônia Mandes de Araújo, nascida no sertão do Ceará, na cidade de Altaneira, migrou aos dois anos de idade com a família, pois o campo nordestino dos anos de 1970 refletia fortemente a crise social que o país vive desde sua origem. O abandono do povo nordestino fez com que ela, e seus seis irmãos, fossem criados ao sopé da Serra do Araripe, numa comunidade rural, no município do Crato-CE.

Filha de trabalhadores rurais, alimentou a ideia de estudar a Floresta Nacional do Araripe e seu povo. Sonho que foi aos poucos tomando forma quando decidiu rumar para a universidade, um sonho que poucos da sua vizinhança alimentavam. Na pós-graduação, desenvolveu um estudo sobre a coleta do pequi pelas mulheres, a situação de vida e as desigualdades de gênero. Integrou a comissão de jovens do sindicato de trabalhadores rurais e, posteriormente, iniciou uma militância junto às mulheres. No mesmo período, filiou-se ao Partido dos Trabalhadores (PT), ao passo que se licenciava em Geografia pela Universidade Regional do Cariri (URCA).

¹⁸ Biografia informada e disponibilizada por Antônia Mendes de Araújo, por meio de assinatura em Termo de Consentimento.

Atuou na Associação Cristã de Base (ACB) desenvolvendo ações junto a comunidades rurais da região do Cariri cearense, por um breve período de tempo. A chegada ao Movimento Negro se deu com a fundação do Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC). A militância no Movimento Negro a resgatou de um processo de sofrimento em decorrência do racismo.

Foto 1. Antônia Mandes de Araújo



Fonte: Foto das autoras.

Como educadora, trabalhou como professora em escola particular, ministrando as disciplinas de Geografia e História, e a disciplina de Geografia em escolas públicas com contrato temporário. Era a época dos programas TAM (Tempo de Avançar Médio) e TAF (Tempo de Avançar Fundamental); ali, decidiu não ficar em sala de aula. Logo se ocupou em potencializar educação informal para homens e mulheres do campo e das periferias das cidades, e foi assim que iniciou a atuação junto à Cooperativa Interdisciplinar de Capacitação e Assessoria LTDA-Casa Lilás. A experiência em gestão de ONG e de projetos lhe foi dada quando assumiu a diretoria do principal projeto institucional da Casa Lilás: Projeto Mulheres no Semi-Árido Regando a Semente da Vida. Além disso, realizou tarefas de representação da instituição em eventos, atividades e comissões importantes para o fortalecimento da discussão de gênero.

Junto à Casa Lilás, foi articuladora de mulheres atuantes no movimento de mulheres na Região do Cariri e em Fortaleza, com foco em gênero e violência sexista, e de 2004 a 2006 desenvolveu as ações do Projeto Mulheres no Semi-Árido Regando a Semente da Vida. Em 2006, colocou o currículo à disposição do Centro de Referência da Mulher do Município de Fortaleza, atuando como educadora em tal instituição entre os anos de 2006 e 2010. Nesse período, os acúmulos de conhecimento sobre o universo das mulheres e a gestão de políticas públicas instigaram-na a buscar leituras que a auxiliaram no desenvolvimento de outros trabalhos. No Centro de Referência Francisca Clotilde, destacam as atividades de formação com as mulheres atendidas no serviço e nas comunidades da periferia de Fortaleza-Ceará.

Nos anos de 2010 e 2012, atuou como assessora técnica na Coordenadoria de Políticas Públicas para as Mulheres da Prefeitura Municipal de Fortaleza, com a tarefa de coordenar o eixo de enfrentamento à violência contra a mulher e, posteriormente, assumindo a Coordenação do Centro de Referência da Mulher Francisca Clotilde.

Em 2013, iniciou o trabalho de assessoria técnica no projeto Rede de Economia Solidária e Economia Feminista, desenvolvido através do Convênio 776119/2012 Guayi/ Senaes/TEM, cujas atribuições eram: contribuir nas tarefas de implantação da Base de Serviços em Economia Solidária e Feminista; contribuir com a realização das tarefas administrativas da Base de Serviço, tais como elaboração de orçamentos, relatórios financeiros e aquisição de materiais necessários para o desenvolvimento do Projeto; contribuir com o fortalecimento das articulações políticas e institucionais da Base de Serviços; contribuir na articulação e organização dos Encontros Estaduais da Rede de Economia Solidária e Feminista.

Entre os anos de 2016 e 2017, desenvolveu atividades junto à Rede Kilofé de Economia de Negros e Negras e ao Mangará Instituto para o Desenvolvimento Sustentável. O projeto Kilofé Moda: Africanidade na Brasilidade, realizado pelo Mangará Instituto para o Desenvolvimento Sustentável por meio do Convênio nº 22/2017, em parceria com a Casa Civil do Governo do Estado do Ceará, encerrou suas atividades, mas a Rede continua a realizar diversas ações.

Posteriormente, sua atuação voltou-se para o semiárido no projeto Contexto, pelo Instituto Maria da Penha em articulação com uma plataforma de organizações da sociedade civil, dentre elas a *“We World Brasil”*. As

discussões sobre violência contra a mulher, feminismo e organização política no semiárido deram o tom das atividades desenvolvidas. Na Ouvidoria da Defensoria Pública, o ingresso se deu por meio de eleição da sociedade civil. E a escolha do/a Ouvidor para os anos de 2019 a 2021 pressupunha a atuação mais focada no controle de políticas públicas.

Em 2020, ingressou no curso de mestrado em Estado, Gobierno y Políticas Públicas pela Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (FLACSO) e a Fundação Perseu Abramo. Após anos pensando em fazer o mestrado, finalmente foi possível ingressar num programa que lhe permitisse estudar e continuar as atividades laborais, quase 10 anos após finalizar a especialização em Geografia e Meio Ambiente.

Bibliografia

- Bezerra, Maria Raiane Felix (2019). “Seguiremos em marcha até que um dia nosso povo seja livre”. Em *Brasil de Fato*, 18 de Novembro. Disponível em: <https://www.brasildefatoce.com.br/2019/11/18/artigo-or-seguiremos-em-marcha-ate-que-um-dia-nosso-povo-seja-livre> (acesso em: 22 de Março 2020).
- Bezerra, Maria Raiane Felix y Nunes, Cicera (2021). “Movimentos Negros no Ceará: um olhar sobre o Movimento de Mulheres Negras do Cariri”. Em *O Público e o Privado*, N° 40. Set/dez. Disponível em: <https://doi.org/10.52521/19.5409> (acesso em: 12 de Janeiro 2022).
- Duarte, Rebeca Barreto (2018). “O movimento passe livre na rede: a produção social do discurso sobre o direito ao transporte público no jornalismo digital”. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais da Universidade Estadual do Norte-Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), Campos Dos Goytacazes – RJ, Fevereiro de 2018.
- Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE) (2007). “Região metropolitana do Cariri. Ceará: IPECE”. Em *1 atlas*. Disponível em: <http://www2.ipece.ce.gov.br/atlas/> (acesso em: 1 de novembro de 2021).
- Jovchelovitch, Sandra e Martin W. Bauer (eds.) (2002). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes. Disponível em: https://ia800207.us.archive.org/28/items/BAUERM.W.GASKELLG.PesquisaQualitativaComTextoImagemESom/BAUER%2C%20M.W.%3B%20GASKELL%2C%20G.%20Pesquisa_Qualitativa_Com_Texto_Imagem_e_Som.pdf

- Júnior, Hédio Silva (1987). “O PT e a questão racial: uma conversa que não pode ficar só entre negros – 1987”. Em *Boletim Nacional do PT*, n. 27, maio, p. 04-05.
- Kilomba, Grada (2019). *Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Korol, Claudia (2016). “Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera”. Em *Nueva Sociedad*, n. 265, pp. 142-152.
- Neto, Nicolau (2020). “Grunc 20 anos e a luta negra por direitos e pelo bem viver”. Em *Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (Ceert)*, 27 de abril. Disponível em: <https://ceert.org.br/noticias/historia-cultura-arte/26693/grunc-20-anos-e-a-luta-negra-por-direitos-e-pelo-bem-viver> (acesso em: 6 de junho 2020).
- Soares, Claudete Gomes (2009). *Raça, classe e cidadania: a trajetória do debate racial no Partido dos Trabalhadores (1980-2003)*. Tese doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/280601>
- Soares, Suamy Rafaely (2017). “A experiência militante da frente de mulheres dos movimentos do cariri: as vozes que se insurgiram em um cariri que odeia as mulheres”. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis.
- Tiburi, Marcia (2016). “A máquina misógina e o fator Dilma Rousseff na política brasileira”. 20 de Julho. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/maquina-misogina-e-o-fator-dilma-rousseff-na-politica-brasileira/> (acesso em: 10 de agosto de 2020).

El éxodo infinito: tejiendo las memorias de resistencia de migrantes centroamericanas

Mirna Yazmín Estrella Vega

Introducción

Frente a la movilidad de personas sin precedentes en el mundo y teniendo como telón de fondo en la región centroamericana el aumento de la migración de mujeres, resultan nuevas necesidades de comprensión acerca de los significados que tiene para ellas esta experiencia, recuperando como elemento central del análisis la narración de sus historias a partir de sus voces.

El objetivo del presente texto es reconocer las experiencias de las migrantes centroamericanas como trayectorias que desde el dolor y la búsqueda de una vida digna han generado estrategias de resistencia al *continuum* de violencia estructural y cultural, construyendo a través de sus testimonios una memoria colectiva de la lucha por la dignidad y la vida.

Por ello, es conveniente recuperar los testimonios de migrantes que aquí se presentan para comprender por qué las mujeres que salen de sus países huyendo de la violencia y sobreviven a otras situaciones de violencia extrema en territorio mexicano, en su tránsito hacia el “sueño americano”, resignifican sus trayectorias como una forma de potencia de vida y construyen, por mínimas que sean, posibilidades de esperanza para desarrollarse en mejores condiciones económicas, sociales y culturales.

Este análisis propone la lectura de cuatro testimonios de mujeres migrantes, quienes con sus voces posibilitan la construcción de una memoria de resistencia colectiva desde la perspectiva de los feminismos decoloniales. Sus relatos permiten entender la forma en que el contexto se construye

desde una referencia personal que resignifica una experiencia vital en un momento histórico determinado y con relación a las normas socioculturales y estructurales entre las personas e instituciones.

Al respecto, Crenshaw (1995) sostiene que en el contexto de la violencia contra las mujeres omitir la diferencia es problemático porque la violencia que viven muchas de ellas está conformada por otras dimensiones de sus identidades, como son la raza o la clase, por lo que es indispensable politizar la vida de las mujeres reconociendo sus diferencias para observar las formas en las que el racismo y el sexismo se cruzan. Tener una perspectiva interseccional permite señalar las distintas formas en las que la raza y el género interactúan y generan las dimensiones que conforman las experiencias de las mujeres afectando sus vidas, de ahí la importancia del análisis de sus testimonios con la finalidad de resaltar su especificidad y sus elaboraciones al respecto.

Por lo tanto, es importante conocer las historias de vida, que presentan en muchas ocasiones nuevos ámbitos de autonomía e independencia inimaginables en el contexto de origen, generados precisamente por la relevancia de las actuaciones de las mujeres en diferentes contextos (origen, tránsito y destino).

Específicamente para este caso, la indagación permite comprender a través de los testimonios la forma en que resignifican sus trayectorias migratorias desde la reflexión de sus estrategias de resistencia, por lo cual se recupera la epistemología como una forma de apropiación de los saberes, partiendo de la valoración de su experiencia, de su situación histórica y de sus proyecciones personales.

El aporte teórico de los feminismos decoloniales da lugar al imperativo ético para esta investigación, pues es resultado de la reflexión colectiva y de una acción dirigida a transformar las condiciones sociales y pretende colaborar en la construcción del conocimiento de las relaciones de género que persisten en las comunidades de origen de las migrantes, aun después de que algunas hayan regresado a ellas con un capital cultural, social y simbólico distinto, para identificar el funcionamiento de las instituciones estatales y sociales que contribuyen, posibilitan o resquebrajan la permanencia de la subordinación de las mujeres.

Al mismo tiempo se interpreta, a partir de una perspectiva regional y desde aportes interdisciplinarios, las motivaciones e implicaciones sociales desde el punto de vista cualitativo al estudio de los procesos migratorios como posibilidades de transformación social.

En ese sentido, la propuesta para conceptualizar la migración como una estrategia potente de vida ante la violencia que viven las mujeres implica la integración de los testimonios de cuatro participantes de estos movimientos poblacionales; ello permitirá resignificar sus experiencias y reconstruir una memoria colectiva de sus estrategias de resistencia ante estas violencias en los espacios (origen, tránsito y destino) a los cuales se vincula su trayectoria migratoria.

Así, la presente investigación incluye los hallazgos de cuatro prácticas de campo, la primera de ellas en julio de 2004 y la segunda en marzo de 2006 en la ciudad fronteriza de Tapachula, México; la tercera fue realizada en Mejicanos, alcaldía de San Salvador, en agosto de 2012, y la cuarta en un albergue de migrantes de la Ciudad de México en mayo de 2015. Estos testimonios fueron elegidos tomando en cuenta su diferencia temporal y espacial para observar aquellos elementos comunes en sus discursos a partir del momento histórico en el que fueron obtenidos, y así destacar la complejidad y la larga data de la experiencia migratoria de las mujeres con la finalidad de construir una memoria colectiva en constante transformación.

Al mismo tiempo, son testimonios que permiten conocer, a través de las reflexiones y análisis de las propias mujeres, la situación migratoria que se vivía en ese momento, el contexto social, económico y político de sus lugares de origen como una forma de análisis coyuntural, así como el impacto del contexto de forma personal y social; en esto radica el valor de recuperar cada una de las voces que componen esta memoria en movimiento.

Contexto

*Istmo
Arriba del volcán de Izalco
y las montañas de Usulután
me descubrí heredera
de lencas y pipiles armadas de rabia
resistiendo al colonialismo
al dolor y a la vergüenza. (I)*

Los conflictos armados en Guatemala, El Salvador y Nicaragua forzaron un movimiento de refugiados desde la década de 1970. A partir de 1980 se desarrollaron importantes movimientos migratorios que colocaron a México

como un país de destino, por un lado, pero sobre todo en un país de tránsito hacia Estados Unidos. Durante la década de los noventa, los desastres ocasionados por fenómenos de la naturaleza como huracanes y terremotos impactaron de forma cruenta en la economía y miles de personas decidieron abandonar su país para perseguir el sueño americano.

En cuanto al ámbito económico, es posible observar los cambios orientados hacia la producción maquiladora (ropa),¹ el turismo y sobre todo el crecimiento de la migración acompañado del envío de remesas. Estas actividades son prioritarias para la economía de la región y la vinculan directamente con las fuerzas de la economía global, lo cual podría conceptualizarse como parte de la reestructuración neoliberal que incluye la liberalización y privatización de los servicios públicos. Es decir, se plantea una estructura económica profundamente dependiente del exterior: “El modelo transnacional supuso esencialmente un paquete de medidas de ajuste estructural, entre ellas, liberalización del mercado de trabajo, como los mecanismos necesarios para lograr el desplazamiento de un ‘desarrollo hacia dentro’ hacia un ‘crecimiento impulsado por las exportaciones’” (Robinson, 2011:307).

América Central es una región históricamente caracterizada como expulsora de migrantes; desde finales del siglo XIX hasta la fecha son conocidas muchas de las rutas migratorias de los centroamericanos. Actualmente, los países en la región que expulsan más migrantes son Honduras, El Salvador y Guatemala.

Así, durante las últimas dos décadas, la migración se incrementó de forma excepcional debido a una gran cantidad de factores relacionados con la violencia extrema, por lo que en la actualidad mujeres, adolescentes y niños huyen de sus países de origen para escapar de esta violencia entre bandas criminales locales y sus terribles consecuencias para la población civil, e intensificada por la cooperación de estas bandas con el crimen organizado en sus territorios. En este sentido, la violencia político-económica vinculada a las políticas extractivistas tanto de los Estados como de las corporaciones,

¹ La industria maquiladora tiene entre sus condiciones más conocidas la sobreexplotación, la represión laboral, la violencia y el abuso contra las mujeres, el empleo de niños y niñas, la violación de cualquier derecho laboral, así como la exención de impuestos. En la región centroamericana la mayoría de trabajadores son mujeres jóvenes (80%) (Robinson, 2011:343) que laboran en trabajos no calificados en el ensamblaje de prendas de vestir y aparatos electrónicos.

la violencia criminal por parte de las pandillas y el incremento exponencial de la violencia de género cuya expresión más cruel es el aumento de los feminicidios, conforman ahora el contexto al cual escapan miles de mujeres buscando mejores condiciones de vida.

Esta búsqueda de un mejor lugar para vivir también tiene en territorio mexicano su cuota de pesadilla, pues como espacio de tránsito los y las migrantes se han enfrentado a terribles manifestaciones de violencia como el secuestro, la extorsión, el reclutamiento o la desaparición forzada por parte de los grupos criminales que controlan ciertos territorios de tránsito.

De esta manera, la participación de las mujeres en los procesos migratorios se entiende como resultado de la dinámica de profundización del capitalismo en su versión neoliberal que inicia en la región con la implementación de los ajustes estructurales en las décadas de los setenta y ochenta, lo cual tuvo implicaciones sociales y económicas devastadoras para las condiciones de vida de la mayoría de la población. Así, los procesos transnacionales sufridos en la región se pudieron observar tanto en la economía como en la sociedad centroamericana.

El contexto actual permite entender, como unas de las modalidades en que opera la necropolítica, las formas simbólicas e históricas de la noción de frontera, pues como refiere Balibar (2005), las fronteras son instituciones históricas que sufren transformaciones según su concepción jurídica y política, la cual determinará su utilidad y reconocimiento. Por eso es importante partir de la noción de frontera desde su devenir histórico y sus implicaciones espaciales y territoriales. Esta es el resultado de una construcción estatal que ha confundido el ejercicio del poder soberano con la determinación recíproca de los territorios; de ahí la atribución al Estado de un “derecho de propiedad” eminente sobre las poblaciones o sobre sus movimientos, antes de hacer de esas poblaciones mismas la referencia última de la construcción de los poderes políticos, en el marco de los límites territoriales reconocidos (Balibar, 2005:92). De esta afirmación se desprende la justificación para el ejercicio de los derechos de los nacionales y aquellos que no lo son; por ello las fronteras pueden ser consideradas instituciones-límites, y pueden identificarse también como un territorio físico y simbólico en constante transformación.

A partir de esta reconfiguración de las fronteras, es conveniente caracterizar la forma en que la política migratoria mexicana ha convertido todo el territorio

nacional durante la última década en un espacio de frontera para las y los migrantes en tránsito a Estados Unidos, proceso al cual se ha denominado frontera vertical y que podríamos definir, en función de las relaciones de la legislación con el contexto de violencia, como una estrategia de contención de la migración. Es así como el gobierno mexicano ha erigido una “frontera vertical” que pone a los migrantes en riesgo continuo de ser detectados en territorio mexicano, y posteriormente deportados (Torre y Yee, 2018:88).

Esta estrategia puede caracterizarse por el aumento de vigilancia en prácticamente todo el país, y con ello también por el aumento de estaciones migratorias, acciones que han venido acompañadas de un fortalecimiento del discurso de la “seguridad nacional”, criminalizando así a las y los migrantes en tránsito. Esto ha justificado la idea de reforzar el control migratorio, situación que ha venido acompañada de un incremento en el número de abusos y casos de violencia en contra de las migrantes al colocarlas en un lugar de mayor vulnerabilidad. En este sentido, la frontera vertical se construye en un contexto en el que los movimientos poblacionales en México aumentaron, y ello puede leerse en función de lo que De Genova (2017) identifica como una construcción del discurso de la “crisis migratoria” para definir y justificar medidas de “emergencia”, con la finalidad de gestionar la crisis y presentar de forma mediática los problemas (estigmas) que estos migrantes traen consigo. Aunque estas medidas han sido recurrentes durante las últimas tres décadas, ha sido posible observar su aplicación de forma concreta en el tránsito de las caravanas migrantes provenientes de Centroamérica rumbo a Estados Unidos en 2018 y 2019.

Siguiendo la lógica de producción mediática de los migrantes, lo que podríamos definir como la producción del otro desde los espacios de frontera, los discursos que fueron expuestos en México durante el tránsito de las caravanas migrantes desde Centroamérica y rumbo a la frontera con Estados Unidos, particularmente refuerzan ideas acerca de la gran cantidad de problemas que trae esta particular movilidad de migrantes en términos económicos y sociales, aunque es también importante resaltar la gran cantidad de trabajo que realizaron organizaciones de la sociedad civil y población en general para acompañar el tránsito de las caravanas.

En este contexto, se construye socialmente la idea del rechazo por ser ajeno o no pertenecer a la comunidad, lo que en muchas ocasiones es utilizado como

justificación para tolerar la violencia a la cual son sometidos los migrantes debido a su vulnerabilidad estructural (la carencia de documentos), y ello los convierte en víctimas de la delincuencia organizada pero también de la violencia ejercida por los cuerpos policiacos, incluidos los agentes de migración. Este discurso de la violencia opera como un dispositivo que fomenta tanto la indiferencia como la imposibilidad de gozar de los derechos que protegen a los nacionales, produciendo una vulnerabilidad cultural que los coloca como sujetos fácilmente discriminados y estigmatizados debido también a su condición de precariedad.

Observamos una tendencia a representar a la migración en esta región como un fenómeno descontrolado que encuentra en las violencias autóctonas y la falta de oportunidades en los países de origen los motores de un “flujo” lleno de problemáticas: migración femenina, fragmentación familiar, menores no acompañados, entre otras (Cordero, Mezzadra y Varela, 2019:13).

De tal forma, pareciera imposible considerar la migración como una estrategia de resistencia ante la violencia o las formas en que se manifiesta la necropolítica; sin embargo, partiendo de los propios testimonios de las migrantes podemos extraer esa potencia de vida que pelean cotidianamente ellas y sus familias, pues es este movimiento a través de las fronteras la posibilidad más cercana de vida en la que se proyectan. Es así como a través de la resignificación de sus trayectorias migrantes se hace posible establecer un diálogo entre cuatro mujeres que optaron por salir de su país en distintos momentos, entendiendo el testimonio “como herramienta de disputa donde la memoria está fragmentada por controversias de poder. [...] Son palabras sencillas que expresan las razones de su lucha y los conflictos que deben sortear para no detener su caminar. Asimismo, son palabras que cuestionan y apuestan por una justicia largamente postergada” (Soriano y López, 2019:33).

Asimismo, es también posible entender la recuperación de sus voces como un acto de justicia epistémica, por conocer y nombrar los significados personales que dan cuenta de procesos globales como lo son la migración y la forma en que las propias protagonistas de estos movimientos elaboran sus estrategias de resistencia.

Aproximaciones metodológicas

*Bajo el sol cansado de La Ceiba
y el polvo fugaz de Comayagua
me nombré garífuna
defendiendo mi piel
del color de esta tierra
que arrastra violencia y condena.*
(II)

La perspectiva de los feminismos decoloniales como una herramienta teórico-metodológica para el acercamiento de la experiencia de las migrantes centroamericanas permite considerar que son las mujeres los sujetos de estudio, y en este se incluyen las categorías de análisis propias de una investigación feminista, como lo sostiene Eli Bartra (2002).² Esta perspectiva permite un acercamiento a la realidad latinoamericana construyendo y reclamando, a través de la participación académica, la autoridad epistémica de las mujeres del Sur, como lo afirma Diana Maffia (2012), con el objetivo de legitimar nuestras visiones del mundo y como parte de la construcción de un proyecto colectivo apoyada en una pluralidad de experiencias compartidas.

Así, es necesario conocer los diferentes matices de las palabras de las mujeres migrantes, en tanto mujeres que han sido invisibilizadas históricamente en los propios registros cuantitativos de la migración, excluidas de la construcción de nuevas formas de acercamiento a su experiencia, y cuyo aporte mediante sus propias voces es apremiante como un ejercicio de reconocimiento al trabajo que realizan para el sostenimiento del sistema económico global que descansa en la división internacional y sexual de su trabajo, considerando el trabajo fundamental de reproducción de la vida que realizan las migrantes en los países desarrollados.

² Para Bartra (2002), existen conceptos y categorías específicas que tendrán que entrar en acción si se lleva a cabo una investigación de carácter feminista. Por ejemplo, y dependiendo de las épocas y los lugares en que se desarrolla la investigación, han sido fundamentales los conceptos de trabajo invisible, de patriarcado, de modo de producción patriarcal, de discriminación sexual, de opresión, de explotación, de sistema sexo/género, de mujer, de género, de relaciones entre los géneros o de apoderamiento.

Integrar en la reflexión sobre las experiencias de las mujeres migrantes centroamericanas una perspectiva de la pluralidad de culturas implica el reconocimiento de la diferencia y la diversidad de las resistencias; ello contribuye a derribar la tendencia a homogeneizar las identidades, las formas de percibir la realidad y los modos de actuar ante esta. Así, el reconocimiento formal de la diversidad en la experiencia aporta a la comprensión de la realidad de las múltiples experiencias de las mujeres del sur.

En el entendido de que la epistemología estudia cómo se genera, produce y valida el conocimiento científico, ocupándose de problemas tales como las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a cabo su obtención y los criterios por los cuales se les justifica o invalida, la conceptualización realizada por Chandra Mohanty (1984) resulta una ruta que permite reflexionar sobre la forma de producir, construir y cuestionar el conocimiento desde los países del sur global. De ahí la importancia de partir de una epistemología feminista para poder observar la influencia del género en las concepciones de quién conoce y cómo se lleva a cabo una investigación que la tiene como base y la justifica.

La importancia de conocer cómo las mujeres migrantes reconstruyen sus experiencias parte de la metodología planteada por Eli Bartra considerándola como un compromiso: “la metodología feminista expresa de manera explícita la relación entre política y la filosofía. La ontología y la epistemología tienen también una estrecha relación ya que lo que cada quien es, afecta y condiciona directamente la manera en que se conoce, lo que se descubre” (Bartra, 2002:146).

En este sentido, la reconstrucción de las trayectorias migratorias de las mujeres permitió a través de la narrativa incorporada en sus testimonios reconstruir y entender sus prácticas como forma de búsqueda de mejores condiciones de vida: “[...] particularmente, se trata del recorte o del segmento de la experiencia vital para llevar a cabo el análisis” (Rivera, 2012:465).

Al mismo tiempo permite interpretar, desde una perspectiva regional y desde los aportes interdisciplinarios, las motivaciones e implicaciones sociales desde el punto de vista cualitativo al estudio de los procesos migratorios como posibilidades de la transformación social.

La postura de Audre Lorde (1988) otorga una dirección ética a la construcción epistemológica de este proceso de investigación, pues se posiciona rescatando la afectividad entre sí como un potencial importante

de conexión verdadera entre mujeres y como una fractura fundamental del mundo patriarcal. Para Lorde la diferencia no solo debe ser respetada sino alentada, es una diferencia mutua y no dominante que permite construir conocimiento de una forma conjunta, “sólo dentro de esa interdependencia de esfuerzos diferentes, reconocidos e iguales, es que se puede engendrar el poder para buscar nuevas maneras de activamente ser” (Lorde, 1988:90).

En el marco de las dificultades para investigar los fenómenos migratorios como parte del funcionamiento del capitalismo global y la participación de las mujeres en ellos, es conveniente recuperar el concepto de “monstruo de las tres cabezas” (Cunha y Da Silva, 2016) para señalar la interrelación entre el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, pues concreta las ruedas con las que se sostiene y reproduce el sistema de poder en la actualidad.

Esta identificación conceptual propone el análisis de la situación de las mujeres migrantes a partir de tres ejes: a) considerar la diversidad y complejidad de las experiencias de las mujeres a partir de su contexto e historia, b) reconocer y considerar los aportes epistemológicos desde la diversidad para establecer un diálogo horizontal entre cada saber y c) proponer la recuperación de los testimonios de las migrantes como una forma de resistencia al capitalismo, al patriarcado y al colonialismo.

De esta forma, se parte de la idea de que las migrantes “son sujetos activos de transformaciones” en su sociedad desde dos perspectivas. En primer lugar, debe reconocerse que las mujeres no son espectadoras de la historia, de las condiciones de los procesos migratorios, ni de sus propias vidas y los factores que las condicionan, sino sujetos con capacidad de determinación y acción. De ahí que es preciso escuchar y conocer la forma en que resignifican su experiencia del proceso migratorio en torno a la incidencia de los procesos políticos y sociales que ellas mismas han protagonizado.

Por tal motivo, la investigación se posiciona desde una perspectiva feminista cuyo fundamento es una postura epistemológica y política para estudiar la migración de mujeres, pues recupera la dimensión de los saberes y deseos de las migrantes, sus voces, experiencias y los significados que ellas les otorgan.

Los testimonios de migrantes que se presentan fueron obtenidos en tres diferentes momentos y espacios, utilizando para el caso de las dos primeras la entrevista semiestructurada y para el de las últimas una historia de vida; básicamente, la elección de las técnicas se debió al espacio y tiempo con el

que contábamos para realizarlas debido a que tanto Marisela de El Salvador (entrevista obtenida en julio de 2004) como Blanca de Honduras (entrevista obtenida en marzo de 2006) se encontraban solamente durante 72 horas en el albergue Belén (tiempo que el propio espacio otorga a cada migrante dependiendo de la demanda de ocupación) para descansar y comer un poco antes de continuar el viaje rumbo a la frontera norte de México. Este primer trabajo de campo se realizó en la ciudad fronteriza de Tapachula, Chiapas. Por su parte, el testimonio de Elsa (relato obtenido en agosto de 2012) se realizó en su casa en Ayutuxtepeque, alcaldía de San Salvador. Finalmente, el encuentro con Martha de El Salvador (mayo de 2015) fue en la Casa de Acogida Formación y Empoderamiento de la Mujer Migrante y Refugiada (CAFEMIN) en la Ciudad de México. Para el caso de las dos últimas, se eligió la historia de vida debido a la posibilidad que tuvimos de encontrarnos en tres ocasiones para realizarla,³ recurriendo a la historia oral como construcción de narrativas personales que dan cuenta de formas discursivas y explicativas (Calderón, 2017).

La propuesta de utilizar la categoría *memoria* como eje del análisis permitió recuperar el entendimiento de las elaboraciones subjetivas que dan cuenta de los contextos económicos, sociales y culturales en los que se encontraron insertas las mujeres migrantes para resignificar los procesos individuales en función de la memoria colectiva como una forma de construir una nueva perspectiva de la migración de mujeres de la región.

En este sentido, se entiende el concepto de memoria como:

una forma de acción o práctica social, política y cultural que es construida simbólicamente y tiene un carácter imperativo y relacional. La memoria así entendida, constituye una acción social de interpretación del pasado que se realiza de manera continua en el presente y que tiene efectos concretos en la construcción de realidades. La fuerza simbólica de la memoria radicaría justamente en su carácter productor de sujetos, relaciones e imaginarios sociales (Piper, Fernández e Íñiguez, 2013).

³ Los testimonios que aquí se presentan fueron obtenidos en el marco de los trabajos de campo realizados para las tesis de maestría y de doctorado; sin embargo, los que aquí se incluyen no forman parte de los textos finales.

En este mismo sentido, la memoria significa hacer referencia al “espacio de la experiencia” en el presente (Jelin, 2001:26).

Partiendo de esta noción y siguiendo a Beatriz Sarlo (2006), recuperar la experiencia es también revalorar el punto de vista de cada persona y con ello reivindicar la dimensión subjetiva como una forma también de reconstruir el pasado y al mismo tiempo colocarse frente a los discursos del poder, recuperando su voz y el cuerpo como el espacio de enunciación. “En consecuencia, la historia oral y el testimonio han devuelto la confianza a esa primera persona que narra su vida (privada, pública, afectiva, política), para conservar el recuerdo o para reparar una identidad lastimada” (Sarlo, 2006:22).

El testimonio se convierte en una voz enunciativa y creadora de experiencia, es una forma de comprender el contexto sociopolítico en el que se produce; en este sentido, las voces de las cuatro mujeres que aquí se integran comparten sus elaboraciones respecto de las situaciones a las que se enfrentan en los diferentes momentos de su trayectoria migratoria, y con ello la posibilidad de establecer elementos de su propia significación que podrían considerarse comunes a otras trayectorias.

La posibilidad en este contexto de construir esta memoria implica, por tanto, el reconocimiento de la capacidad de reelaborar estrategias inmediatas o de larga duración que permitan a las migrantes construirse como sujetos políticos, a modo de resistencia aun en los contextos más adversos. En este sentido:

[...] la memoria colectiva es un campo en disputa atravesado por relaciones de hegemonía/contrahegemonía que producen sujetos, prácticas y significados más o menos autorizados para formar parte de la memoria política del espacio público. [...] Esto debido a que las comunidades nacionales han invisibilizado históricamente las resistencias de los colectivos inmigrados, volviéndose la memoria una herramienta que permite su reconocimiento (Álvarez y Montenegro, 2020:7).

De esta forma, y atendiendo al trabajo etnográfico realizado en diferentes escenarios, se pretendió reconstruir la importancia de la significación de la experiencia migratoria de estas mujeres para, a través de sus palabras, vislumbrar las formas de resistencia ejercidas por ellas en algunos momentos

clave de su trayectoria migrante, poniendo énfasis en la forma de elaborar, nombrar y compartir su propia historia.

Las voces de la resistencia

*Río arriba en el Petén
tejiendo caminos antiguos
miré en mis manos inscritas
promesas de agua y fuego
bendiciendo esta tierra
con los colores del quiché.
(III)*

Abordar las trayectorias de mujeres centroamericanas en tránsito por México, considerando el *continuum* de violencia estructural y cultural que las ha obligado a migrar en diferentes momentos históricos, implica un ejercicio de análisis de las formas en que construyen su subjetividad y resignifican sus experiencias de lucha por una vida digna, valorando las transformaciones de este movimiento de población en función de las coyunturas políticas, sociales y económicas en las que se insertan.

En el tránsito hacia la frontera norte, una de las voces que nos comparte su experiencia es Marisela,⁴ quien inicia su relato con una determinación: “ya no le tengo miedo a nada”. Ella es una migrante salvadoreña que llegó al albergue Jesús el Buen Pastor, ubicado en Tapachula, el 27 de julio de 2004; en ese momento todavía los y las migrantes podían viajar por esa vía a bordo del tren conocido como La Bestia.

Viajaba con dos compañeras a quienes conoció en Tecún Umán (Guatemala). La travesía realizada para llegar tan solo al albergue es un relato de grandes obstáculos y dolores. El tren en el cual viajaban de Tecún Umán a Ciudad Hidalgo se descarriló en un puente debido a que el viaje lo realizaron en época de lluvias. En su relato nos compartió que era madre de dos pequeños que había dejado al cuidado de su madre y hermanas. Al respecto de los motivos de su viaje, indicó: “decidí venir porque tengo dos

⁴ Los nombres de las migrantes han sido modificados para protección de su testimonio e identidad.

hijos y allá no hay nada de trabajo. No hay dinero, lo que se gana no alcanza, no hay para sobrevivir”.

Marisela no contaba con papeles que acreditaran su estancia legal o tránsito por México, de tal manera que tuvo muchas dificultades para llegar a Tapachula, por lo cual decidió subirse al tren e intentar llegar por este medio:

Anoche veníamos en el tren, pero se descarriló. Tuvimos que pasar entre el monte, y luego la máquina del tren se quedó en el puente que cruza un río, pasando por los carriles, al ladito, para no caerse en medio de la oscuridad. Toda la gente apresurada, veníamos como 200 en el tren, unos gritando ¡apúrense!, ¡apúrense! Y aquella taquicardia que sientes que ahí te vas a quedar porque hasta ahí llegaste.

El camino en el tren de por sí es complicado; el viento, el sueño, incluso los compañeros de viaje suelen dificultar aún más el largo y peligroso trayecto según sus testimonios, “casi que de todos debes cuidarte”. Para ella, aun la espera de subirse a La Bestia representó una pesadilla:

El sábado estábamos en la estación de ferrocarriles de Tapachula y yo ya traía días de viaje y el sueño me venció. Estaba dormida, recostada en mi mochila, cuando llegó un hombre, me puso una navaja en el cuello y me dijo que me quitara la ropa, pero para poder hacerlo yo le dije que quitara su brazo. Entonces en cuanto el hombre me quitó el brazo yo le metí un empujón y salí corriendo, pero no pude seguir y me alcanzó. Ahí me agarró y me pegó en la pared, me dio con una navaja acá en la ceja y en el pómulo derecho. No me quedó más remedio que empezar a gritar como loca, pero nadie se metió. Después me tiró al piso y ya cuando yo estaba tirada llegó y me pateó. Me puso la planta del pie en la costilla y ahí fue donde yo me desmayé y él se fue. Se bajaron del tren mis compañeros y empezaron a auxiliarme.

Comentó que las compañeras de viaje migrantes le propusieron denunciar a la persona que la había agredido; dijo que no lo hizo, que solo se lo mencionó a unos policías y la actitud de ellos fue básicamente ignorar lo que les comentaba. Sin embargo, aclaró que, a pesar de lo vivido, no hubiera hecho

una declaración ni denuncia formal debido a lo engorroso y tardado que podrían ser los trámites: “Nada más por el hecho de no ser de aquí, porque si yo hubiera ido a hacer la denuncia a una oficina me hubieran preguntado de dónde soy y ya empiezan las preguntas y terminarían por encerrarme a mí”.

Sin embargo, Maricela, a pesar de este relato, no dudaba en compartir también sus deseos de continuar el camino a pesar de las dificultades; incluso recuperar la experiencia desde sus palabras le daba fuerza para continuar en su tránsito, a pesar de la violencia a la cual se tuvo que enfrentar en la frontera sur de México:

Entonces mejor seguir adelante, aunque sea golpeada sigo, pues lo importante es llegar lo más rápido a mi objetivo pues sé que lo voy a lograr y más con la ayuda de estas bichas, estas amigas que encontré en el camino, ellas me han ayudado, me han cuidado, son buenas personas. Es lo único que he encontrado de bueno, me dan ánimos. ¡Púchica, me cuidan cómo si yo fuera su hermana! Eso me gusta porque no me dejan sola en esta tristeza. Estoy segura que vamos a llegar hasta allá arriba porque eso es lo que queremos. Nos contamos nuestras cosas, las historias que sabemos y eso nos ayuda a andar en los pueblos. Nos decimos por dónde andar y compartimos lo que nos regalan para comer.

Marisela enfatizó, al final de su relato, la importancia que había tenido para ella, después de haber sobrevivido a ese episodio de violencia, la colaboración y el acompañamiento de otras mujeres. Valoraba que, a través de compartir sus saberes respecto del camino, lograrían conseguir su objetivo. Al mismo tiempo, evidencia con su testimonio los lazos de solidaridad que establecen entre ellas en situaciones límite, exaltando la importancia del compartir y del cuidado en un contexto adverso en términos sociales e incluso institucionales.

Es conveniente mencionar que su testimonio se recuperó en un contexto en el cual el tránsito de migrantes por la frontera sur estaba definido por la violencia ejercida contra ellas por parte de los propios compañeros de viaje y las bandas de mareros que se instalaron en la zona hace dos décadas. En su relato también podemos observar un momento histórico en el tránsito por la frontera sur, en el cual la forma de movilidad más común para las y los migrantes era utilizar el tren de carga.

De tal manera, este testimonio nos permite leer el proceso desde las estrategias de resistencia como parte de una memoria colectiva de las migrantes, pues implica reconocerlas como sujetos políticos con un enorme potencial creativo y solidario, lo que permite enfatizar “la subjetividad del trabajo vivo como un elemento constitutivo y antagónico en la relación del capital” (Mezzadra, 2012:163).

Recuperar el significado de este testimonio permite también pensarlo a la luz del reconocimiento de las migrantes de su propia situación política, tanto en sus lugares de origen como en los espacios del tránsito, al enfatizar su experiencia con organizaciones e instituciones y, en ese mismo orden, cómo su propia decisión de migrar se interpreta como una forma de subvertir el orden.

Es en la producción de estas subjetividades, sostiene Mezzadra, donde se concretan las disputas entre la valorización y la contención de las movilidades, así como en las formas de la subjetividad (deseos, formas de vida y hábitos). Así, el excedente de movilidad en relación con este dispositivo conforma el principal aspecto en las luchas y políticas migratorias, las cuales pueden transformar ese excedente en potencia de resistencia y organización que podría hacer frente a los dispositivos de explotación y dominio sobre las movilidades y la ciudadanía.

Por otro lado, en las palabras de Marisela es posible reconocer las potencialidades políticas desde su experiencia, al recuperar recuerdos sobre el compartir con otras migrantes, así como nombrar acciones acerca de la importancia del cuidado y acompañamiento con otras mujeres. En ese sentido, la manifestación de la empatía y el afecto forman parte fundamental de la sobrevivencia; “acciones donde lo afectivo-relacional opera como fundamento de la resistencia” (Álvarez y Montenegro, 2020:17).

El acompañamiento en su tránsito por la frontera con otras migrantes al que alude Marisela es un pequeño referente de la importancia del reconocimiento y la organización que años después se convertiría en una estrategia colectiva. De este reclamo y potencia de vida nacerían las recientes caravanas de migrantes que iniciaron en octubre de 2018, y a las que se puede considerar como la consolidación de una organización política que evidencia las condiciones de violencia estructural que se viven en la región y que obligan a elaborar estrategias de resistencia como es la acción de migrar.

Por otro lado, viajar como colectivo en las caravanas también puede abordarse en función de la elaboración de estrategias de cuidado, protección

y resguardo, que no solo movilizó a organizaciones de la sociedad civil mexicana y a la población de las ciudades de acogida para los migrantes; también implicó una respuesta puntual y necesaria de las instituciones para atender el tránsito simultáneo de miles de migrantes por territorio mexicano.

En ese sentido, es posible encontrar la potencia del excedente de movilidad, al cual refieren Mezzadra y Neilson (2016), en los proyectos de cada una de las familias, mujeres, niños que emergieron como sujetos activos en la búsqueda por un lugar que pueda ofrecerles una vida buena y digna, y que se evidencia de forma patente en las caravanas, aunque a lo largo de la historia de esta migración ha estado presente, por lo cual es importante recuperar su valor colectivo a través del ejercicio de construcción de una memoria colectiva.

Este excedente de movilidad y vida se enmarca en el contexto que Achille Mbembe (2016) conceptualiza como necropolítica, entendida en el contexto global como las lógicas de la violencia y de la explotación extractivista expandidas a través de dinámicas de racialización y segregación.

Este es el poder colonial, donde las ideas de raza y burocracia continúan su lógica sobre “nuevas formas de lo negro, como pueden ser los cuerpos de migrantes o trabajadores”, y también de las mujeres y los niños, considerados como el excedente de la modernidad capitalista (Mbembe, 2016). Ante esta realidad que pone énfasis en la violencia y la muerte, una forma de resistencia son los procesos de movilidad humana que reafirman la humanidad de las personas y el derecho a la vida a través de sus decisiones de movilidad, en contraposición a las estructuras culturales que pretenden imponer el olvido.

Esta dinámica del poder no solamente tiene su expresión a través de las instituciones del Estado, sino también es reproducida por otros grupos que se disputan el dominio del territorio; entre estos, en el caso mexicano destacan los grupos de la delincuencia organizada que se convirtieron en uno de los agentes que monopolizó la violencia en contra de la población migrante en tránsito por México desde el año 2006 y prácticamente durante toda una década, siendo las mujeres las más afectadas en cuanto a la precarización de sus condiciones de vida, como puede observarse en el testimonio de Blanca, a quien encontramos en marzo de 2006 en el albergue Jesús el Buen Pastor en Tapachula.

Ella era hondureña, viajaba en el tren con seis meses de embarazo. Trabajaba como maestra de primaria en Tegucigalpa y recibía un salario que no le permitía mantener a sus dos hijas de nueve y tres años, a quienes dejó con

sus abuelos, los padres de Blanca. Relató que el motivo que más la animaba a seguir el viaje era sacar adelante a toda su familia. Viajaba con su compañero, Alfonso, dos primos y tres amigos de él; estos últimos se fueron y los dejaron solos alegando que era muy complicado cruzar juntos con una mujer.

Me vine pensando en que era fácil llegar al norte, pero por lo que veo está bien difícil, porque cuando veníamos por Guatemala, la migración nos detuvo tres veces y nos quitaron el dinero que traíamos. Dormimos esa noche en Tecún Umán, después venimos a pie a Tapachula, caminamos como 12 horas desde la frontera hasta acá y estoy ahora muy cansada, porque tengo tres meses de embarazo.

Blanca y Alfonso pretendían llegar a Estados Unidos por tren: “ayer en la noche me subí al tren, pero me dio mucho miedo, me agarró un aguacero arriba, pero me bajé. Los nervios se me pusieron de punta, me bajé y me vine otra vez a la Casa del Migrante. Hoy en la noche lo intentaremos otra vez, con la bendición de Dios”.

Confiaba en que las cosas mejorarían en el camino, aunque mencionó que no podría quejarse del camino porque tuvo donde comer y dormir. Además, decía sentirse protegida y mucho más segura al viajar acompañada por su “esposo”. En sus palabras manifestaba alegría por su embarazo y confiaba en que podría ayudar mejor a sus hijas cuando llegara “al norte”. Compartió que sus otros embarazos no fueron tan afortunados porque el papá de las niñas la abandonó cuando su hija más pequeña apenas tenía seis meses. Fue entonces cuando decidió seguir estudiando, se graduó y trabajó dos años como maestra en Honduras, pero se dio cuenta de que sería imposible salir adelante quedándose allá. Comentó que para ellos no había otra opción que llegar a Estados Unidos: “A pesar de todo me siento agradecida porque logré al menos estudiar con la ayuda de mi mamá, sobre todo. Y ahora hasta ella me cuida a mis niños, ¡tengo tanto que agradecerle!”.

En cuanto al peligro que representaba el tránsito hacia ese país, Blanca expresó que lo que más temía era algo que le habían comentado: “he escuchado de casos que hombres violan a las mujeres, o las matan, o sus propios compañeros de viaje las violan, y eso me da mucho miedo a mí, pero pienso que, si voy acompañada, quizás me respeten un poco más, ¿quién sabe?”.

Concluyó diciendo: “los gobiernos no les toman importancia a las mujeres, pues siempre hemos estado relegadas, por eso si soy víctima de violencia yo sí me atrevería a denunciar cualquier cosa”.

Este testimonio posibilita comprender los proyectos migratorios en función de cómo las mujeres visualizan y contrastan, a través de sus relatos, su experiencia en sus comunidades y en su tránsito hacia Estados Unidos. Permiten también, con sus palabras, entender las dinámicas personales y colectivas que se movilizan en sus propias trayectorias migratorias, y observar las estrategias que elaboran a partir de un análisis de su realidad para mejorar sus condiciones de vida y las de sus familias. En ese momento todavía era posible imaginar la posibilidad de un retorno y pensar que las familias pudieran continuar en su lugar de origen, situación que a lo largo de dos décadas cambió debido al aumento de la violencia en toda la región. Así, la situación de Centroamérica en el periodo de posguerra puede considerarse como un *continuum* de la violencia, la cual sigue siendo una manifestación cotidiana actualmente vinculada al alza de la delincuencia atribuida a las pandillas juveniles llamadas maras.

Este fenómeno es muy importante y se considera como uno de los factores actuales de la migración, ya que muchos migrantes huyen de la violencia de estos grupos, así como de la violencia estructural en la que vive inmersa la sociedad centroamericana: la exclusión, la pobreza, la corrupción y la débil institucionalidad facilitan las injusticias y fracturan, aún más, la frágil estabilidad social.

Así lo muestra Elsa en su relato, testimonio que se recuperó en un cantón de la alcaldía de Ayutuxtepeque, en la periferia de San Salvador, en agosto de 2012. Sus palabras permiten considerar las trayectorias migrantes como resultado de saberes compartidos por las comunidades a través del fortalecimiento de las redes que iniciaron en la etapa de la posguerra. Elsa era una migrante que fue deportada y, por lo tanto, experimentó el retorno y lo consideraba una coyuntura de posibilidades de cambio, sobre todo personal. En ese sentido, la propia experiencia del retorno implica el análisis de los aprendizajes individuales, así como el complejo entramado de relaciones, significados y apuestas (remesas sociales) que las migrantes cargan consigo después de su experiencia migratoria y que se ponen en juego en el momento de integrarse nuevamente a sus comunidades.

Elsa inició su relato comentando que su madre la crio a ella y a sus hermanos; y debido a que su padre murió durante la etapa de la guerra, ella tuvo que comenzar a trabajar a la edad de ocho años.

Sufríamos bastante con mi mamá, como ella solita nos crio a nosotros. Yo a la edad de ocho años ya trabajaba, ya le iba a ayudar a mi mamá al mercado, que no quería yo ir a trabajar pues ella me llevaba. Yo siempre anduve tras de ella, nunca me dejó sola.

Pues luego, a los catorce años fue que yo me acompañé y tuve mis tres hijos. Me fue mal con el papá de mis hijos. Fue bastante duro, me golpeaba, me maltrataba bastante; y entonces fue que yo decidí dejarlo. De ahí me volví a acompañar, me fue también mal cuando me casé ¿qué le puedo decir?

Sin embargo, comentó que, a pesar de las dificultades y gracias a su trabajo y al apoyo que durante toda su vida le brindó su madre, pudieron salir adelante.

Si mis hijos son preparados es porque, gracias a Dios, siempre he tenido el apoyo de mi madre. La señora que se fue ahorita. Ella es mi madre, ella siempre, aunque sea rezongona y todo, siempre me ha apoyado, es la única que tengo en la vida, mi madre. Incluso cuando yo me quise ir para Estados Unidos cuando tenía 33 [años], mi mamá me prestó un dinero para que me fuera, llegué allá después de doce días, pero después me agarró la migra y me deportaron.

Haberme ido para allá pero, como digo, no me arrepiento porque si no mis hijos, si ya no me hubiera venido de allá mis cipotes fueran mareros, ladrones, porque el papá no es responsable ni nada. No me arrepiento porque yo hice todo, ya ves que yo me vine, para allá solo es de sufrir y sufrir y sufrir.

Las experiencias de Elsa permiten referir la forma en que el cuidado es un elemento relacional fundamental para entender sus estrategias de sobrevivencia; trae a cuenta la figura materna como el sostén que permitió, tanto a ella como a sus hijos, sobrevivir a las experiencias de violencia e incluso visualizar una estrategia mayor, como lo es la migración, para lograr una mejor calidad de vida.

Por otro lado, permite observar con nitidez la forma en que los cuidados se transfieren a otras mujeres de la familia, incluso vecinas, debido a la ausencia del acompañamiento paterno, situación que complejiza aún más la experiencia de las mujeres migrantes y que remite al patrón de las cadenas globales de cuidado (Orozco, 2010).

Por otro lado, es posible observar cómo el retorno permite a Elsa comparar la mejoría entre el antes y el después en su historia familiar, de tal manera que se puede afirmar que el retorno es un proyecto siempre posible entre los y las migrantes, pues la experiencia migratoria es una forma de poner en juego el sentido de pertenencia a una comunidad, al mismo tiempo que le permite valorar el peso de lo cultural en los lazos que la unen con su familia e incluso con su comunidad.

Este es el contexto del que provienen miles de mujeres que deciden iniciar su proyecto migratorio en el cual, en tránsito hacia Estados Unidos, se enfrentan a un *continuum* de violencia cultural y estructural a la que resisten cotidianamente, elaborando estrategias que les permitan sobrellevar estas condiciones a la par de otras mujeres con quienes se encuentran en su trayectoria y con quienes pueden construir redes solidarias.

El testimonio de Martha, recogido en 2015 en el albergue de migrantes de la Iglesia católica Casa de Acogida, Formación y Empoderamiento de la Mujer Migrante y Refugiada (CAFEMIN), de la Ciudad de México, nos permite visualizar tal situación:

Soy de El Salvador, vengo de Santa Tecla. He viajado con mi hija de ocho años que está enferma del corazón y ahora hasta tiene anemia. Decidí viajar con un coyote en julio de este año.

El coyote al que le pagué nos entregó con secuestradores de “los zetas”⁵ en la Ciudad de México, de esa gente mala, usted sabe. Cuando estuve encerrada recuerdo que decían que estábamos en Santa Martha⁶ y que ahí mi familia tendría que entregar el rescate.

⁵ Los zetas son el término con el cual se conoció a los miembros de un cartel mexicano cuyo poder se extendió por toda la zona del Golfo de México a partir del año 2005 y cuyas actividades delictivas eran el narcotráfico, transporte de drogas, extorsión, secuestro, homicidios, tráfico de personas y migrantes.

⁶ Refiere a Santa Martha Acatitla en la alcaldía Iztapalapa de la Ciudad de México.

Estuvimos ahí dos meses, de verdad pensé que nos matarían porque mi familia jamás pagaría nada, pues apenas mi mamá y mi hija que se quedaron allá [El Salvador] tienen para comer.

Corrimos con suerte pues después de esos meses la policía llegó tirando de gritos y pegando a la gente, pero solo así fue que pudimos liberarnos. Dicen que esa era una red de traficantes.

Martha lucía inquieta y asustada, pues debía permanecer en México porque la entonces Procuraduría General de la República (PGR)⁷ le pidió que permaneciera en el país mientras seguían las averiguaciones y se concluía el caso; sin embargo, ella comentó que hubiera preferido ir rumbo a Estados Unidos, pero que ella había quedado a cargo del albergue y no podía escaparse.

Antes de llegar aquí [al albergue] estuve en el Instituto Nacional de Migración de Iztapalapa, pero como vieron mal de salud a mi hija Luz, el cónsul de mi país en la ciudad me consiguió este albergue para pasar el proceso. Llegué aquí apenas hace dos semanas y se me han hecho años porque yo ya quiero seguir mi camino, quiero llegar a Estados Unidos, aquí en México me da mucho miedo salir a la calle, por eso no pienso quedarme aquí.

Esta realidad de violencia y precariedad en la que sobreviven las migrantes centroamericanas, en el mejor de los casos, la podemos observar también en el testimonio de Martha, quien comparte con su palabra las causas de la migración de miles de mujeres en búsqueda de refugio en Estados Unidos, pero que consideran México como la última opción para huir de la violencia.

La primera vez que salí de El Salvador dejé a mi hija de cinco años, Susana, con mi mamá y mis hermanos. Yo estaba sola, nunca el papá de la cipota⁸ se hizo cargo, por eso me fui. La vida estaba dura y en mi país pagan poco por cualquier trabajo. Esa vez me monté en La Bestia⁹ y llegué. Viví en Estados Unidos hasta que me agarraron y

⁷ Desde diciembre de 2018 recibe el nombre de Fiscalía General de la República (FGR).

⁸ Cipota es el término utilizado en El Salvador para referirse a una niña.

⁹ Como se dijo antes, La Bestia es como los migrantes en tránsito han denominado al tren

deportaron. Cuando regresé a mi casa todo fue muy doloroso para mí, mucho sufrimiento pues mi hija mayor me platicó de toda la violencia que durante años sufrió pues desafortunadamente fue abusada sexualmente por mis hermanos.

Además de todo lo que pasó, mi familia no ocupó los dólares que yo mandaba para mandarla a la escuela y la obligaban a trabajar para que, según, se ganara su comida. Todos fueron muy malos con nosotros, hasta mi mamá. Por eso mi hija Susana no pudo estudiar.

Cuando yo volví quería denunciarlos, pero ellos [sus hermanos] me amenazaron porque ellos andan con los mafiosos, con la mara [Salvatrucha], y la verdad a mí me dio miedo que nos mataran o nos hicieran más cosas y dejé las cosas así. Misma Susana, mi hija mayor, me dijo, “mirá mamá, agarra a mi hermanita y vete de aquí, llévate a la niña lejos porque si no le va a tocar lo mismo que a mí y yo no quiero que sea así”.

Es por eso que ahora que estoy acá tengo planes de llegar a Estados Unidos y mandar a traer a mi hija mayor para que estemos juntas otra vez. Por eso me desespero de estar aquí en el albergue encerrada y no poder avanzar. ¡Quién sabe cuánto durará todo esto!

Sin embargo, el relato de Martha también puede interpretarse como esta potencia de vida; es posible reconocerla no solo en las modalidades recientes de movilidad humana expresada en las estrategias colectivas de migrantes centroamericanas a través del territorio mexicano, sino a lo largo de toda la historia de este tránsito al cual se remonta, y que se expresa en lo cotidiano y en los lazos que las propias mujeres migrantes van tejiendo entre ellas como forma de sobrevivencia; pero sobre todo como la concreción de una esperanza en la que las relaciones humanas ponen la dimensión del cuidado de la vida de forma prioritaria, aun en las situaciones más adversas, como en el caso de Martha, que en el momento en que relató su experiencia se encontraba a cargo de una bebé, la llevaba en brazos mientras me contaba su historia.

que abordan en la frontera sur de México. Es el medio por el cual viajan, en los techos de los vagones, para atravesar el territorio mexicano. Normalmente opera desde la ciudad de Tapachula, en el estado de Chiapas, hasta el norte del país.

Desde que llegué al albergué conocí a Ana, ella es su mamá. La beba se llama Betsy, tiene diez meses, pero yo la ando porque su mamá está en el hospital con su hermano, que tiene una grave infección en el estómago y por eso me la encargó.

Ana llegó aquí casi al mismo tiempo que yo, nos hicimos amigas, las dos sabemos de lo duro que es andar en la calle sin pisto¹⁰ y sin quien nos tienda la mano, por eso cuando su otro hijo se enfermó yo le dije, “déjamela a mí, tú no te preocupes que yo la cuido, ve con el cipote para que mejore”. Y es por eso que yo ando con Aleida de un lado para otro, pues la siento como si fuera mía, así la cuido porque yo no quiero que le pase a ella nada malo y sé que su mamá me necesita.

En el relato de Martha es posible evidenciar la reconstrucción de una memoria donde el cuidado es un elemento fundamental; de la misma manera, también puede considerarse como un ejemplo de resistencia en el cual conviven relatos de posibilidad frente a las acciones de violencia y exclusión con las que las migrantes se encontraron en sus trayectorias y que podrían conducir las a la desesperanza. Sin embargo, y a pesar de ello, los testimonios aquí relatados también incluyen recuerdos de personas que las acompañaron, lo que les permitió resistir a acciones en contra de ellas.

Estos elementos permiten también el reconocimiento de las y los otros como parte fundamental de la experiencia migratoria, lo cual les permitió a estas mujeres establecer puentes para sobrevivir a la violencia e incluso considerar posibles alternativas tanto en situaciones inmediatas como a largo plazo.

Conclusiones

*Hoy, huyendo al norte
carga en la espalda como herencia
ríos, nubes, soles y condenas,
abono de mi rebeldía sureña
gritando el silencio de mi historia
que con su eco transforma mi cuerpo
en tierra de memoria.*
(IV)

¹⁰ Pisto es el término utilizado en El Salvador para denominar al dinero.

La participación de las mujeres en los procesos migratorios es una consecuencia de la profundización del capitalismo neoliberal, sus ajustes estructurales y el aumento incontrolable de la violencia en la región, elementos que influyen negativamente en la calidad de vida de la población. Por tal situación, las condiciones de vida de las mujeres en el istmo centroamericano fueron agravándose, por lo cual se insertaron de forma creciente en el proceso migratorio; de ahí la importancia de reconocer la particularidad de sus trayectorias, así como los significados que le otorgan, a través de su propia voz.

A partir de la recuperación de los testimonios es posible evidenciar la capacidad de agencia que movilizan las migrantes, quienes a través de la reconstrucción de sus trayectorias de vida y migratorias se pueden nombrar sobrevivientes de la violencia estructural y cultural que se materializa en el dolor de sus cuerpos y sus subjetividades.

Estas mujeres reafirman en lo cotidiano, en los diversos espacios y relaciones, la importancia del cuidado y la dignidad, movilizando valores universales que reconocen la diversidad social y la solidaridad como formas de enriquecimiento de la compleja dimensión humana, ya que aun en las condiciones de tránsito más adversas movilizan prácticas y discursos en defensa de la vida.

Así, es posible interpretar los testimonios reconociendo a estas mujeres como sujetos sociales que resisten, crean y reconstruyen su entorno individual y social para resignificar e impulsar transformaciones con mayores alcances. De este modo, las mujeres centroamericanas que participan en los movimientos migratorios en diferentes momentos y espacios forman parte de lo que parece ser un éxodo infinito mientras las condiciones de vida no se transformen en la región para el bienestar de todas las comunidades; son ellas también las portadoras de una memoria de resistencia colectiva en contra de la reproducción de memorias hegemónicas que pretenden borrar sus pasos y sus alcances.

Recuperar estas historias entraña una potencia que permite establecer diálogos intergeneracionales a largo plazo, para reafirmar el derecho a la movilidad humana a través de la construcción de lazos solidarios en todos los espacios en que se realizan los movimientos; implica reconocer la fuerza, la capacidad de la estrategia, el acompañamiento, el esfuerzo y el poder de la vida en cada pequeño acto.

La potencia de la memoria es también la posibilidad de construir un referente colectivo, constituir una herramienta que permite mostrar las diversas estrategias que las mujeres han elaborado a través de sus relatos, que se mantienen y transmiten. Para ello es necesario nombrar la relación que establecen con otras mujeres en los diversos espacios de su proceso migratorio, lo que les permite acompañarse en situaciones de violencia y motivar el viaje para mejorar las condiciones de vida de sus hijos y de las mujeres que han quedado a cargo de su crianza.

Recuperar los testimonios permite apoyar la propuesta de Audre Lorde acerca del poder de lo erótico y sus dimensiones relacionadas con el lenguaje, la historia, el amor, el trabajo y el cuidado de la vida, en cuanto a que afirma que la conexión entre lo espiritual y lo político es lo erótico como una potencia de amor (Lorde, 1984). Esto se refleja en el compartir saberes, acompañarse en el tránsito y cuidarse las unas a las otras, así como en afirmarse en la diferencia a través del compartir sus historias y dolores personales.

En ese sentido, la memoria es una fuente de reconocimiento no solamente de experiencias, sino también de conocimientos acumulados a través de sus trayectorias pues, sin hacer a un lado la experiencia continua de la violencia, es posible también reinterpretar el pasado desde los recuerdos de las mujeres que nombran acciones colectivas y cómo estas posibilitaron para ellas una historia distinta, aun sin pretender organizarse *per se*. Poner en el centro el cuidado de la vida les permitió una trayectoria menos complicada.

De esta manera, la búsqueda por una vida digna por parte de las migrantes puede constituirse en una memoria en movimiento, que incluso cuestiona las fronteras nacionales por el hecho de no tener un espacio fijo. Por el contrario, va, viene y se alimenta de los tránsitos, los recuerdos y las estrategias de mujeres que se mantienen móviles, por lo cual es imposible atraparlas; son mujeres que resisten, hablan por sí mismas enfrentando la matriz colonial de la violencia que viven, decidiendo nombrarse y acuerparse desde cualquier territorio en el que habiten.

Referencias

Álvarez, Catalina y Marisela Montenegro (2020). "Memoria, migración y acción colectiva: luchas migrantes en Barcelona". En *Scripta Nova. Revista*

- Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, vol. XXIV, núm. 646. DOI: <https://doi.org/10.1344/sn2020.24.28407>
- Balibar, Étienne (2005). "Fronteras del mundo, fronteras de la política". En *Alteridades*, núm. 30, pp. 87-96. Disponible en: <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/278>
- Bartra, Eli (2002). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Calderón, Leticia (2017). "Tú eres recordar": la historia oral y el estudio del proceso migratorio contemporáneo". En Graciela de Garay y Jorge Aceves (coords.), *Entrevistar ¿para qué? Múltiples escuchas desde diversos cuadrantes*. México: Instituto Mora, pp. 271-297.
- Cordero, Blanca, Sandro Mezzadra y Amarela Varela (2019). *América Latina en movimiento. Migraciones, límites a la movilidad y sus desbordamientos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Crenshaw, Kimberlé Williams (1995). "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color" En *Stanford Law Review*, vol. 43, núm. 6, pp. 1241-1299. DOI: <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Cunha, Teresa y Terezinha da Silva (2016). "Women in skirts. Decolonizing feminism". Ponencia presentada en la Decolonizing Feminism International Conference, 24-26 de agosto, Johannesburgo.
- De Genova, Nicholas (2017). *La autonomía de la deportación*. S.l.: Hemispheric Institute. Disponible en: <https://hemisphericinstitute.org/es/emisferica-14-1-expulsion/14-1-dossier/the-autonomy-of-deportation.html>
- Jelin, Elizabeth (2001). *Los trabajos de la memoria*. Barcelona: Siglo XXI Editores.
- Lorde, Audre (1984). *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Nueva York: Ten Speed Press.
- Lorde, Audre (1988). "La casa del amo no se derrumba con las herramientas del amo". En Cherriá Morraga y Ana Castillo (eds.), *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Maffia, Diana (2012). "Género y políticas públicas en ciencia y tecnología". En Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 139-154.

- Mbembe, Achille (2016). *Crítica de la razón negra*. Buenos Aires: Futuro Anterior.
- Mezzadra, Sandro (2012). “Capitalismo, migraciones y luchas sociales. La mirada de la autonomía”. En *Nueva Sociedad*, núm. 237, pp. 159-178. Disponible en: <https://nuso.org/articulo/capitalismo-migraciones-y-luchas-sociales-la-mirada-de-la-autonomia/>
- Mezzadra, Sandro y Brett Neilson (2016). *La frontera como método. O la multiplicación del trabajo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Mohanty, Chandra (1984). “Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses”. En Chandra Mohanty, Ann Russo y Lourdes Torres (eds.), *Third World women and the politics of feminism*. Broomington: Indiana University Press, pp. 51-81.
- Orozco, Amaia (2010). *Cadenas globales de cuidado. ¿Qué derechos para un régimen global de cuidados justo?* Santo Domingo: Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (UN-INSTRAW). Disponible en: <https://trainingcentre.unwomen.org/instraw-library/2010-R-MIG-GLO-GLO-SP.pdf>
- Piper-Shafir, Isabel, Roberto Fernández-Droguett y Lupicinio Íñiguez-Rueda (2013). “Psicología social de la memoria: espacios y políticas del recuerdo”. En *Psykhē (Santiago)*, vol. 22, núm. 2, pp. 19-31. DOI: <http://dx.doi.org/10.7764/psykhe.22.2.574>
- Rivera Sánchez, Liliana (2012). “Las trayectorias en los estudios de migración: una herramienta para el análisis longitudinal cualitativo”. En Marina Ariza y Laura Velasco (coords.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de la Frontera Norte.
- Robinson, William I. (2011). *Conflictos transnacionales: Centroamérica, cambio social y globalización*. San Salvador: Universidad Centroamericana.
- Sarlo, Beatriz (2006). *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. México: Siglo XXI Editores.
- Soriano Hernández, Silvia y Mariana López de la Vega (2019). “El testimonio de mujeres guatemaltecas como espacio donde la lucha germina”. En *Política y Cultura*, núm. 51, pp. 31-54. Disponible en: <https://polcul.xoc.uam.mx/index.php/polcul/article/view/1375>

Torre Cantalapiedra, Eduardo y José Carlos Yee Quintero (2018). “México ¿una frontera vertical? Políticas de control del tránsito migratorio irregular y sus resultados, 2007-2016”. En *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 16, núm. 2, pp. 87-104. DOI: <https://doi.org/10.29043/liminar.v16i2.599>

Sobre las autoras

Alejandra Nallely Collado Campos. Licenciada en Comunicación Social y maestra en Estudios de la Mujer por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), México. Doctora en Comunicación por la Universidad Iberoamericana. Profesora e investigadora con trayectoria interdisciplinar en comunicación, cultura digital y género. Forma parte de colectivas de mujeres con las que realiza talleres, trabajo académico y comunitario en temas de autocuidado, menstruación consciente, amor romántico y escritura autobiográfica de mujeres. Autora del libro *Identidades ciborgs. Materialización de sujetos encarnados* (Serpe, 2020) y del poemario *Mudanzas descarnadas* (El Viaje, 2016). Compiladora del libro *Autobiografías rebeldes. Antología de textos resultado de talleres círculos de lectura y escritura* (La Social, 2021). Actualmente se desempeña como responsable del área de Comunicación Social del Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) de la UNAM.

Ana Gabriela Rincón Rubio. Doctora en Ciencias Agropecuarias y Recursos Naturales por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM) y especialista en Género, Violencias y Políticas Públicas por la misma universidad. Realizó un posdoctorado en el Departamento de Estudios Étnicos de la UC Berkeley. Fue ganadora del Premio Estatal de la Juventud Estado de México por su labor social y del Premio Municipal de la Juventud de Toluca por su aporte a la protección del ambiente. Actualmente es investigadora posdoctoral del Instituto de Energías Renovables de la UNAM, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I y

miembro honorífico del Sistema Estatal de Investigadores de Chiapas. Forma parte del consejo directivo de la Asociación Nacional de Energía Solar y es consultora de género en el proyecto Conservación de la Biodiversidad en el Eje Neovolcánico (COBEN), apoyado por la Cooperación Alemana al Desarrollo Sustentable (GIZ, por sus siglas en alemán).

Ana Laura Monroy Tovar. Licenciada en Psicología por la UNAM. Sus temas de interés se centran en la memoria colectiva, los movimientos sociales, artefactos de la memoria y archivos de baúl. Participó en el seminario “Feminismos, memoria y resistencia en América Latina” (mayo-agosto de 2021), de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH), y en el seminario de investigación “Memoria, justicia y feminismo en México y Centroamérica”, promovido por el Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM (CIEG-UNAM) (agosto de 2017-febrero de 2018); cursó el diploma de extensión “Diseño institucional y gestión de sitios de memoria” impartido por la Universidad Nacional de Quilmes y la Comisión Provincial por la Memoria (septiembre de 2020-octubre de 2021), Argentina, vía remota. Actualmente cursa la especialización en “Memorias colectivas, derechos humanos y resistencias”, de CLACSO.

Araceli Calderón Cisneros. Doctora en Ecología y Desarrollo Sustentable por el Colegio de la Frontera Sur y Maestra en Manejo de Recursos Naturales y Desarrollo Rural por la misma institución, licenciada en Biología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es Catedrática CONACYT. Participó en el desarrollo del proyecto Derechos de las mujeres indígenas a la tenencia, uso y usufructo de la tierra. Se ha desarrollado en el ámbito académico y social en torno a los temas de: territorio, manejo de recursos naturales, desarrollo sustentable y ruralidad, casi todos ellos con relación a las mujeres rurales, campesinas e indígenas. Forma parte de la Red Nacional de Promotoras Rurales y la Alianza de Mujeres en Agroecología.

Cicera Nunes. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará (2010). Pedagoga e Especialista em Arte-Educação pela Universidade Regional do Cariri (2003). Realizou estágio de pós-doutoramento no PPG em Museologia da Universidade Federal da Bahia - UFBA (2021). Professora do Departamento de Educação da Universidade Regional do Cariri - URCA.

Professora Permanente do Mestrado Profissional em Educação e do Mestrado Profissional em Ensino de História da URCA. Coordenadora do Núcleo de Estudos em Educação, Gênero e Relações Étnico-Raciais - NEGRER/URCA. Membro da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros - ABPN e da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação - ANPED.

Claudia Lagos Lira. Doctora en Communications and Media por la Universidad de Illinois en Urbana (Estados Unidos), maestra en Estudios de Género, periodista y licenciada en Comunicación por la Universidad de Chile. Profesora asistente del Instituto de la Comunicación e Imagen de la misma universidad. Es editora de la revista *Comunicación y Medios* del Instituto de la Comunicación e Imagen de la Universidad de Chile. Ha sido investigadora o coinvestigadora en proyectos sobre pluralismo informativo y mediático, medios de comunicación y género (en particular, femicidio y aborto), libertad de expresión y periodismo en Chile, con particular énfasis en periodismo de investigación. Durante más de una década (1998-2007) trabajó como periodista o editora en: *Stringer*, *Los Angeles Times* (2006-2008); *freelancer* para la revista argentina *Surcos* (2007), editora general de la revista *Rocinante* (2003-2005), reportera en Radio Tierra (2002), en Canal 2 (1999) y en el diario *La Época* (1998). También fue corresponsal en Santiago para el Instituto Prensa y Sociedad (IPYS) de Perú (2001-2009), en asuntos sobre periodismo, libertad de expresión y acceso a la información.

Emilia Yang Rappaccioli. Activista, artista, investigadora y directora de AMA y No Olvida, Museo de la Memoria contra la Impunidad de Nicaragua. Sus intereses de investigación y práctica artística se centran en el papel de la memoria en la imaginación política y la creación de proyectos participativos e interdisciplinarios a través de archivos, medios digitales, películas, juegos e intervenciones urbanas. Es candidata doctoral en Artes Visuales y Prácticas Interdisciplinarias en la Escuela de Artes Cinemáticas de la Universidad del Sur de California y cuenta con una maestría en Comunicación por la Universidad Estatal de Pennsylvania. Ha publicado trabajos de teoría y práctica artística en la revista *Cahiers de Amerique Latine* de la Universidad de la Sorbona y en los libros *Cultura popular e imaginación cívica: casos de cambio social* y *Practicando futuros: manual de imaginación cívica*, editados por la Universidad de Nueva York, así como en el libro *Sitios de*

protesta, auspiciado por la Red de Movimientos Sociales (MeCCSA) del Reino Unido. Sus obras de arte se han exhibido en espacios internacionales como el Museo del Jade en Costa Rica, la Bienal de Resistencia en Guatemala, Casa América y el Centro de Arte de Vanguardia La Neomudéjar en España, Le Commun Espacio de Arte Contemporáneo en Ginebra y la Cumbre de Nuevos Medios en el Festival de Cine de Tribeca.

Irma Salas Sigüenza. Licenciada en Humanidades por la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP), México, maestra en Innovación Educativa y Máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género por la Universidad de Oviedo (España) y University of Lodz (Polonia). Participó en la primera cohorte de la especialización en “Memorias colectivas, derechos humanos y resistencias” de CLACSO. Actualmente estudia el doctorado en Género y Diversidad. Cuenta con las siguientes publicaciones: “When in Feminine, Revolution Becomes Vandalism. The Glitter Revolution and the Struggle for Memory” y “Las cosas que perdimos en el fuego: Horror, Abjection and New Representations of the Feminine Body”.

María José Lucero. Doctorante en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-Ciudad de México), maestra en Antropología Social por esa misma institución y licenciada en Antropología por la Universidad Católica de Temuco, Chile. Actualmente forma parte de la Comisión de Derechos Humanos del Colegio de Antropólogas y Antropólogos de Chile. En México ha sido profesora de asignatura y profesora invitada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), la UNAM y la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I). Ha realizado trabajo de campo y de archivo en el Wallmapu, Chile, y en la Costa Chica de Oaxaca, en México. Entre sus publicaciones se encuentra el libro *Ausencia del cuerpo y cosmología de la muerte en el mundo mapuche: memorias en torno a la condición de detenido desaparecido*, publicado en 2017 por el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, en Santiago de Chile. Sus áreas de interés en investigación son: memorias en contextos de violencia, desapariciones forzadas de personas indígenas y violencias interseccionales.

María Patricia González Chávez. Posdoctorada en el doctorado en Ciencia Política de la Universidad de Guadalajara (UdeG); doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); maestra en Derechos Humanos y Democracia por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-México) y licenciada en Historia por la UdeG. Desarrollo en el ámbito académico y de sociedad civil con diversas publicaciones en las siguientes líneas: historia reciente de Latinoamérica, particularmente Centroamérica; derechos humanos; memoria; justicia transicional; paz; violencia; seguridad; militarización. Con experiencia internacional en: intervenciones en contextos de conflicto y construcción de la paz; conducción metodológica de procesos para planeación estratégica, monitoreo y evaluación; diseño y conducción de diálogos multiactor y multiescala desde los principios participativos incluyentes por adscripción de género y pertenencia étnica, y gestión de proyectos en y para la cooperación internacional. Desarrollo profesional en administración educativa pública y privada en instancias directivas; y en el ámbito legislativo como secretaria técnica y asesora parlamentaria en la Cámara de Senadores de México.

Maria Raiane Felix Bezerra. Mulher afro-brasileira. Professora na educação básica de Sociologia e Filosofia; mestranda no Programa de Pós-graduação em Sociologia na Universidade Estadual do Ceará (UECE); Cientista Social licenciada pela Universidade Regional do Cariri (URCA), pesquisadora e integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero e Relações Étnico-raciais (NEGRER); Vice-presidente do Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC); Integrante da Rede de Mulheres Negras do Ceará; Escritora Independente e colunista do Blog Negro Nicolau.

Mirna Yazmín Estrella Vega. Candidata a doctora en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) con especialización y maestría en Estudios de la Mujer por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Egresada de la licenciatura en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Docente, tutora e investigadora de la asignatura Lengua y Literatura en el Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México (IEMS) y docente en línea en la Universidad Abierta y a Distancia

de México (UNADM) en el Área de Ciencias Sociales. Becaria de la Frëie Universitt Berlin. Estancia de investigaci3n doctoral en la Universidad Libre de Berlín. Becaria del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) a través de la Primera Escuela Internacional de Posgrado MIGRARED. Investigadora miembro del Comité Dictaminador de la revista *Religaci3n*. Autora de artículos sobre el análisis de la situaci3n de las migrantes centroamericanas en tránsito por México y con intereses de investigaci3n sobre los procesos migratorios de las mujeres, feminismos decoloniales y educaci3n para la paz.

Sandra Estrada Maldonado. Licenciada en psicología por la Universidad de Guanajuato, con estudios de maestría en Psicología Social Comunitaria por la Universidad de Buenos Aires y maestría en Educaci3n en Línea por la Universidad Virtual del Estado de Guanajuato. Doctorante en el posgrado en Psicología Social de la UAM-Iztapalapa, donde lleva a cabo un proyecto sobre “Reconfiguraciones de la maternidad en madres que buscan a sus hijos e hijas desaparecidas en Guanajuato”. Docente en el Departamento de Estudios Sociales del Campus Le3n de la Universidad de Guanajuato. Especialista en temáticas de gnero y violencia hacia las mujeres.

Velvet Romero García. Doctora en Ciencia Social con especialidad en Sociología por El Colegio de México, Maestra en Estudios de Gnero y Cultura menci3n Ciencias Sociales por la Universidad de Chile y Licenciada en Psicología por la Universidad Aut3noma del Estado de México. Es profesora de la Universidad Aut3noma del Estado de México, investigadora y candidata del Sistema Nacional de Investigadores. Premio de la Academia Mexicana de las Ciencias 2017, a las mejores tesis de doctorado en Ciencias Sociales y Primer Lugar en el Concurso Sor Juana Inés de la Cruz 2010, del Instituto Nacional de las Mujeres, en la categoría Tesis de Maestría. Sus líneas de investigaci3n son gnero, violencia de gnero, sexualidad, corporalidades, emociones, masculinidades y prisi3n.

Victoria Pasero Brozovich. Feminista autónoma. Socióloga por la Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo) en Mendoza, Argentina, con estudios en Políticas de Cuidado con Perspectiva de Género en el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Trayectoria en trabajo territorial con organizaciones sociales, grupos de mujeres y feministas; economía social, solidaria y popular. Integrante del Grupo de Trabajo de CLACSO “Cuerpos, Territorios y Feminismos”, del Grupo de Estudios sobre Feminismo Materialista y del grupo de investigación “Al borde- construyendo pensamiento indisciplinado” de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Formó parte de los proyectos de investigación “Del dolor a la sanación. La potencialidad política y cognoscitiva de la relación entre mujeres”, acreditado por la Secretaría de Investigación, Internacionales y Posgrado de la UNCuyo, y “Neodesarrollismo en crisis transicional. Contradicciones, barreras y límites de un proyecto hegemónico. Estudios en clave clase/género/espacio” (UNLP).

Agradecimientos

Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
Araceli Calderón Cisneros

Esta obra es producto de una reflexión colectiva que inició en mayo de 2021, en el marco del Seminario sobre Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina, organizado por el grupo de trabajo Feminismos, Cuerpos y Espacios, en el que participaron más de 50 personas, casi todas mujeres, interesadas en dialogar sobre la contribución de las mujeres en movimientos sociales llevados a cabo en el pasado reciente de Abya Yala. Durante cuatro meses y en colaboración con profesoras invitadas provenientes de diversas latitudes, logramos reflexionar y discutir sobre las experiencias de las mujeres en revoluciones, levantamientos guerrilleros, conflictos armados y golpes de Estado, así como sobre su participación en la construcción de los procesos de paz y en la recuperación de la memoria histórica como estrategia para no olvidar; precisamente, uno de los ejes principales de nuestras conversaciones fue este último tema: las memorias.

El presente libro recupera parte de lo reflexionado sobre las memorias de las mujeres ante las desapariciones de sus familiares desaparecidos y asesinados, sobre las disputas feministas en torno a representaciones y lugares de memoria, así como sobre la posibilidad de pensar la memoria como un territorio de cuidado en el que las mujeres hemos tenido una participación trascendental al procurar no solo la preservación amorosa de los recuerdos, sino al evidenciar sus implicaciones políticas y usarlas como estrategia de resistencia ante los procesos de violencia estructural de las últimas décadas en nuestro continente.

Así como la construcción las memorias conlleva una participación plural, el seminario y la colección de libros *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina*, en la cual se incluye este tomo, fueron posibles gracias a la colaboración de múltiples voces que intervinieron para que estos proyectos germinaran. Agradecemos a la Dirección y Secretaría Académica del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de aquel entonces, a cargo de Jesús Solís Cruz y Carlos de Jesús Gómez Abarca, respectivamente, por el apoyo para iniciar esta travesía. A nuestras profesoras invitadas al seminario, que abrazaron este proyecto con gran entusiasmo y nos regalaron su tiempo, su experiencia y sus reflexiones: a Mercedes Olivera (México), Martha Patricia Castañeda (México), Adriana Guzmán (Bolivia), Yalily Ramos (Cuba), Amanda Castro (El Salvador), Ivonne Solórzano (Guatemala), Claudia Lagos (Chile), Anouk Guiné (Francia), Marta Romero (España), Luisa Dietrich (Perú-Austria), Mariana Mora (México), Lía Pinheiro (Brasil), Magda Alberto (Colombia), Emilia Yang (Nicaragua), María Patricia González (México) y al Grupo de Estudio en Feminismo Insurgente (Colombia).

Agradecemos también a todas aquellas personas que, sin estar presentes en cada una de las sesiones del seminario, nos hicieron llegar textos, nos acercaron a las profesoras invitadas o bien nos ayudaron con la logística del evento: Irene Lungo, Leslie Lemus, Chloé Constant, Milena Justo, Luisa Dietrich, Claudia Lagos, Vivian Castro, Guadalupe Cantoral y Guillermo Rosales. De la misma manera, les damos las gracias a las dictaminadoras que revisaron cuidadosamente este tomo y lo nutrieron con sus sugerencias y observaciones: Ana Lilia Salazar, Isabel Jaimes, Guadalupe Cantoral, Karla Iturbe, Carmen Hernández, Claudia Guzmán, Leticia Pereira, Sarai Miranda, Carmen Osorio, Ariadna Sánchez, Carmen Fernández y Sofía Blanco.

Un agradecimiento muy especial a María Isabel Rodríguez a quien, además de abrazar este proyecto editorial, le debemos la corrección de estilo y el acompañamiento constante, atento y amoroso en todo este tiempo. También nuestro más sincero agradecimiento a Alain Basail que, a pesar de los vientos desfavorables, defendió este trabajo colectivo para que pudiera publicarse. También agradecemos a Roberto Rico Chong por el

cuidado de la edición. Finalmente, pero no menos importante, les queremos dar las gracias a todas las compañeras y compañeros que se inscribieron en el seminario y que, posteriormente, se animaron a escribir un texto producto de nuestros encuentros semanales, que nutrieron con sus ideas y comentarios nuestras propias reflexiones. Sin duda, este es un libro tejido con las travesías de todas y todos ustedes.

**Feminismos, memoria y resistencia
en América Latina**

Tomo 2

Narrar para no olvidar:
memoria y movimientos de mujeres y feministas

Ana Gabriela Rincón Rubio
Velvet Romero García
Araceli Calderón Cisneros
(coordinadoras)

Producción Editorial UNICACH-CESMECA 2022.
Esta obra se encuentra bajo una Licencia
Creative Commons Reconocimiento-
NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
(CC BY-NC-SA 4.0).



Hacer memoria es tejer el tiempo con hilos de pasados, presentes y futuros; es tejer subjetividades, pues implica un proceso que conecta nuestras memorias individuales y colectivas; es una estrategia de cuidado para preservar el recuerdo de las personas amadas y redignificarlas, y cuando la memoria logra fisurar o poner en tensión el poder, hacer memoria también implica resistir. La memoria como práctica social envuelve disputas narrativas a diferentes escalas, y está vinculada a la ruptura de los pactos de silencio y olvido, condición necesaria de los pactos de impunidad, es así que en muchos casos hacer memoria es buscar justicia. Hacer memoria también es hacer género, pues la memoria incide en las relaciones de género y al mismo tiempo los mandatos de género inciden en los contenidos de la memoria. Este libro es un bordado complejo de memorias latinoamericanas generizadas, a través del cual buscamos aportar a la justicia para las mujeres de nuestro continente, resistiendo el olvido, las políticas de ocultamiento y los pactos patriarcales de negación y silencio.

Esta colección es fruto del seminario internacional
“Feminismos, memoria y resistencia en América Latina”
impulsado por las coordinadoras



ISBN: 978-607-543-163-5

