

Memoria y feminismos: cuerpos, sentipensares y resistencias

—
Melody Fonseca Santos
Georgina Hernández Rivas
Tito Mitjans Alayón
(Coords.)

**MIRADAS
LATINOAMERICANAS**



miradas
latinoamericanas



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Miradas latinoamericanas

Karina Batthyány - Dirección de la Colección

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Memoria y feminismos: cuerpos, sentipensares y resistencias (Buenos Aires/México: CLACSO/Siglo XXI, abril de 2023).

ISBN 978-987-813-461-1



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

MEMORIA Y FEMINISMOS: CUERPOS, SENTIPENSARES Y RESISTENCIAS

coordinación

MELODY FONSECA SANTOS
GEORGINA HERNÁNDEZ RIVAS
TITO MITJANS ALAYÓN

por

MELODY FONSECA SANTOS ♦ GEORGINA HERNÁNDEZ RIVAS ♦ TITO MITJANS
ALAYÓN ♦ MARTA CASAÚS ARZÚ ♦ GLORIA GUZMÁN ORELLANA ♦
MARÍA ANGÉLICA CRUZ CONTRERAS ♦ PAULA EGUREN ÁLVAREZ ♦ CRISTINA
SCHEIBE WOLFF ♦ SORAIA CAROLINA DE MELLO ♦ JANINE GOMES DA SILVA
JOANA MARIA PEDRO ♦ SANDRA ABD'ALLAH-ÁLVAREZ RAMÍREZ ♦ MARÍA
ALICIA GUTIÉRREZ ♦ VIVIANA NORMAN ♦ DIEGO SEMPOL ♦ ALINE DE MOURA
RODRIGUES ♦ ALEJANDRA OBERTI ♦ CLAUDIA BACCI ♦
SANDRA VERA GAJARDO ♦ TAMARA VIDAURRAZAGA ARÁNGUIZ ♦
ROSARIO FERNÁNDEZ OSSANDÓN ♦ WINDY M. COSME ROSARIO

siglo xxi editores, méxico

CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310, CIUDAD DE MÉXICO
www.sigloxxieditores.mx

siglo xxi editores, argentina

GUATEMALA 4824, c1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos editorial

LEPANT 241-243, 08013, BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

Memoria y feminismos : cuerpos, sentipensares y resistencias /
Sandra Abd´allah-Álvarez Ramírez ... [et al.] ; coordinación
general de Melody Fonseca Santos ; Georgina Hernández
Rivas ; Tito Mitjans Alayón. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de
Buenos Aires : CLACSO ; México : Siglo XXI, 2023.
Libro digital, PDF - (Miradas Latinoamericanas)

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-813-461-1

1. Violencia. 2. Memoria. 3. Mujeres. I. Abd´allah-Álvarez
Ramírez, Sandra, II. Fonseca Santos, Melody, coord. III.
Hernández Rivas, Georgina, coord. IV. Alayón, Tito Mitjans,
coord.
CDD 305.4201

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
ISBN 978-987-813-461-1

En coedición con
© Siglo XXI Editores, S.A. de C.V.

Derechos reservados conforme a la ley
Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio

PRESENTACIÓN DE MIRADAS LATINOAMERICANAS

La colección Miradas Latinoamericanas. Un Estado del Debate tiene como objetivo relevar las novedades teóricas, metodológicas y temáticas en diversos campos del saber, tanto a través de perspectivas trans e interdisciplinarias como desde diferentes tradiciones intelectuales.

Los libros que integran esta colección reúnen trabajos que exponen las novedades y dan cuenta de las transformaciones en relación con las temáticas, abordajes, enfoques teóricos, preguntas y objetos de investigación en los campos de las ciencias sociales y las humanidades, para poner en valor la originalidad, la relevancia y el impacto del conocimiento producido desde la región.

CLACSO y Siglo XXI Editores, dos de las instituciones que más han contribuido a la producción y circulación del conocimiento y las ideas en América Latina y el Caribe, combinaron capacidades y voluntades para desarrollar un ambicioso programa editorial que busca destacar los aportes teóricos y metodológicos de la comunidad académica de América Latina y el Caribe recogiendo el estado actual del debate en múltiples campos de las ciencias sociales y las humanidades.

Con esta iniciativa esperamos que tengan especial relevancia los estudios que aborden temas asociados a las desigualdades y las violencias, en especial las de género, los procesos de inestabilidad política, económica y social, las alternativas frente a la crisis ambiental, el derecho a la migración y la movilidad humana.

KARINA BATTYÁNY
Dirección de la colección

INTRODUCCIÓN

MELODY FONSECA, GEORGINA HERNÁNDEZ
Y TITO MITJANS ALAYÓN

Una de las cuestiones que mayor atención ha cobrado dentro de las epistemologías y metodologías críticas y desde los márgenes en América Latina y el Caribe es el estudio de la memoria. Este libro, a lo largo de sus 13 capítulos, plantea —desde distintas miradas y herramientas analíticas— que la memoria y sus prácticas han devenido formas de resistencia, supervivencia y constitución del ser político ante las experiencias traumáticas vividas en distintos espacios-tiempos. Desde las dictaduras, las guerras civiles y genocidios del siglo pasado, pero también desde las largas y conectadas historias del colonialismo, el racismo, el patriarcado y la cisheteronormatividad, la lucha por la memoria, su estudio y su práctica se convierten en un eje articulador de la investigación y la praxis académica y activista en la región. Esto se observa, entre otras cosas, en la constante deconstrucción del archivo hegemónico y en la relevancia que cobran las distintas formas de revisitar y reafirmar el conocimiento generado a través de otras metodologías, centrando también la experiencia vivida en los procesos del pasado y del presente.

Como reflejan los capítulos de este libro, la relación entre los estudios de la memoria y los feminismos en la región puede entenderse como una gran intersección epistémica, metodológica y didáctica; aquello que sólo puede ser a través del espacio/cuerpo donde se unen; que no es, si no es intersecado. No es posible pensar críticamente sobre la praxis de la memoria sin encontrar en

las diversas herramientas feministas las posibilidades de situar el cuerpo, la subjetividad y la transgresión, tan necesarias para una memoria que no dé la espalda, nunca más, a las subjetividades feminizadas. A su vez, la apuesta feminista latinoamericana y caribeña es por la memoria, su problematización, construcción y defensa, pues es un espacio necesario para el desmantelamiento del sistema cisheteropatriarcal en todas sus manifestaciones. Por ello, aquí recogemos una gran diversidad de apuestas y miradas sobre —y para— la memoria que permiten ver dónde están los campos de acción política, investigación académica y producción de conocimiento feminista en la región.

En esta introducción, asumimos la corpo-política del conocimiento como un punto de partida y de reconocimiento necesario para guiar la investigación feminista crítica. Por lo tanto, en primer lugar, discutimos el posicionamiento político del que parte el proyecto colectivo enmarcado en este libro. En segundo lugar, atendemos un breve estado de la cuestión del campo de los estudios de la memoria en América Latina y el Caribe. Nos centramos, particularmente, en la apuesta feminista por hacer de este campo de estudio uno que problematice las narrativas de la única historia, la praxis memorialista del Estado nación y la fijación por los saberes blancos y masculinos. Por último, presentamos los capítulos que conforman esta obra colectiva y que resultan en los trazos tejidos entre múltiples y diversas manos, deviniendo el manto de lo que podemos llamar las prácticas de la memoria feminista en la región.

LA CORPO-POLÍTICA DE ESCRIBIR MEMORIA

El año 2020 y el inicio de 2021 han estado marcados por la propagación mundial de la covid-19 que, al momento de escribir estas palabras, ha arrebatado la vida a millones de personas y afectado a otras tantas. Las distintas medidas tomadas por los gobiernos (entre éstas los confinamientos) han afectado las economías regiona-

les, nacionales, locales y, de manera significativa, los procesos de autogestión de muchos movimientos políticos populares, a la vez que han potenciado el empobrecimiento de gran parte de la población de Abya Yala. Los numerosos impactos sociopolíticos de esta pandemia aún están siendo evaluados y tomará tiempo conocer su profundidad. Sin embargo, ya se expresan en el incremento de la militarización como “medida de control” para disminuir el contagio, el aumento de la polarización y desigualdad social, y los problemas de millones para acceder a los servicios de salud.

En medio de este panorama se han producido acontecimientos relevantes que han potenciado transformaciones profundas en el campo de la acción política en la región. Por un lado, la continuidad de las protestas sociales y estudiantiles en Chile desembocó en la celebración de un plebiscito donde se aprobó, por una inmensa mayoría, la creación de una Asamblea Constituyente que debe redactar una nueva Carta Magna, para reemplazar la Constitución de Pinochet. Por otro lado, los enfrentamientos antirracistas en Estados Unidos han tenido un impacto interesante en Latinoamérica, en donde el #BlackLivesMatter cobra relevancia ante un pasado y un presente racista que ha privilegiado el blanqueamiento y el mestizaje. A esto se ha sumado el resultado electoral en Bolivia que regresó al gobierno al Movimiento al Socialismo. Y, por último, pero sumamente importante para los temas que se abordan en este libro, la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo en Argentina y la declaración del estado de emergencia por la violencia de género en Puerto Rico. Estos acontecimientos son sólo algunos ejemplos de las distintas luchas gestadas en la región durante el último año.

Es dentro de esta coyuntura histórica que se enmarca nuestra propuesta compilatoria, cuya intención consiste en ampliar las investigaciones sobre los estudios de la memoria desde las diversas perspectivas feministas. Esta obra parte de un posicionamiento político feminista comprometido con las luchas de las mujeres, las disidencias sexuales y los movimientos antirracistas. Parte también del cuestionamiento del punto de vista neutral que refuerza el universalismo de las experiencias blancas cisheterosexuales

como referentes únicos de la humanidad. En este sentido, nuestro posicionamiento es situado, parcial, subjetivo e interseccional, y reconoce y prioriza “la conciencia diferencial” (Sandoval, 2015) de los sujetos históricamente marginados como las mujeres, las disidentes sexuales y los pueblos indígenas y negros.

Este posicionamiento político se manifiesta particularmente en tres acciones/objetivos del libro: 1] desestabilizar la función hegemónica del archivo y de la memoria en tanto repositorios que atesoran y perpetúan narrativas disímiles de mortalidad y deshumanización de los sujetos subalternos (Hartman, 2008), exaltando un solo tipo de humanidad, la del hombre blanco cisheterosexual; 2] dar voz a los sentimientos y pensamientos *queers*, no binarios y negros, reivindicando un relato de la humanidad no hegemónica y renunciando a la constante cosificación de la memoria disidente a partir exclusivamente del trauma; 3] reivindicar la praxis política feminista como hacedora de memoria disidente, crítica y activista en los distintos espacios de interacción/intervención.

Posicionándonos dentro de una academia latinoamericana y caribeña crítica, nuestro interés político también ha sido expandir las geopolíticas de la memoria como dispositivo de búsqueda de la verdad y la justicia, ahora en países históricamente marginados dentro de las discusiones e investigaciones académicas como lo son Guatemala y El Salvador. Asimismo, nos hemos propuesto empretecer, *queerizar* y trans-formar las narrativas de la memoria en nuestra región, apostando por la reparación y la sanación del olvido histórico de toda subjetividad nombrada al margen de la norma, de todo cuerpo en resistencia y que existe desde las disidencias.

El proceso de compilación fue realizado a seis manos, encontrándonos en distintas regiones de Abya Yala: Puerto Rico, Chiapas (sureste mexicano), Paraguay y El Salvador; esto es, lugares liminales dentro de la cartografía académica/activista latinoamericana. De ahí que nuestro posicionamiento posea un carácter multisituado, que busca evidenciar un abanico diverso de experiencias de trabajo y propiciar diálogos transnacionales acerca de

cuáles han sido las herramientas para crear, conservar y recrear la memoria histórica de las luchas políticas en cada lugar.

LOS ESTUDIOS DE LA MEMORIA COMO CAMPO INTERSECADO

Teniendo de trasfondo las décadas más violentas del pasado reciente de América Latina y el Caribe, surgen los estudios de la memoria como campo académico fuertemente imbricado con las prácticas de la memoria y las resistencias milenarias en la región. Los años setenta y ochenta, marcados por las dictaduras en Argentina, Chile y Haití, entre otras, el discurso de los derechos humanos, la crisis de la deuda, el genocidio en Guatemala, la ampliación del activismo político como fuerza de democratización y, también, el uso de la fuerza armada como método de resistencia, fueron cruciales para el desarrollo de un campo de estudio interdisciplinario y potencialmente contrahegemónico que surgiría a fines del siglo xx e inicios del siglo XXI: los estudios de la memoria.

Si bien, este campo tiene sus antecedentes en el Norte global, particularmente signado por la experiencia del Holocausto (La Capra, 2005) y el auge de los espacios memoriales (Baer, 2006; Williams, 2007), en nuestra región es observable el cruce entre el activismo político, el acercamiento académico y los feminismos. Este activismo político centrado en los derechos humanos fue fundamental en los procesos de justicia transicional, que exigía comisiones de la verdad y juicios en contra de los represores (Navarro, 2001; Bosco, 2006; Bonner, 2007; Pereyra, 2008; Druliolle, 2013), así como reparaciones a víctimas y sobrevivientes (Casaús y Ruiz, 2016; Luzzi, 2014 y 2017). Asimismo, las investigaciones feministas han insistido en tener presente, por un lado, las particularidades de ciertas violencias bajo estos regímenes de terror que se ejercieron sobre los cuerpos de las mujeres con propósitos específicos de exterminio (Casaús, 2011 y 2015; Casaús y Ruiz, 2016; Bueno-Hansen, 2015) y, por otro lado, el rol militante y políticamente organizado de las mujeres (Oberti, 2015; De Giorgi, 2015).

A continuación atendemos el surgimiento y desarrollo de los estudios de la memoria como campo intersecado por las experiencias al margen de la academia y por los feminismos. En este sentido, planteamos el cruce de este campo con los feminismos de la región y, con ello, hacemos eco de la crítica necesaria a dicho campo como uno que, a pesar de estar potenciado por las experiencias de las subjetividades en los márgenes, ha sido a su vez cooptado por las prácticas académicas que continúan excluyendo saberes y memorias. Con esto, nuestro interés es poner sobre la mesa de discusión los cruces entre las diversas prácticas y corporalidades de la memoria, y cómo los consensos y disensos articulan este enriquecedor campo de estudio y práctica política. Así, proponemos ver en la intervención de los feminismos críticos —éstos son los que parten de metodologías interseccionales— el vínculo de la praxis de la memoria colectiva en la región.

*Los estudios de la memoria en la región:
breve recorrido de un campo contrahegemónico*

Como ha señalado Elizabeth Jelin (2002 y 2004), el antecedente inmediato a los estudios de la memoria en la región, esto es, la ampliación del discurso de los derechos humanos y su impacto en las organizaciones sociales que enfrentaban la violencia del Estado, se sitúa en un cambio paradigmático en las ciencias sociales. No obstante, este nuevo paradigma fue gestado y empujado desde abajo, desde los procesos mismos que los agentes de cambio y transformación social protagonizaron al retar la primacía del Estado, la estructura y la institucionalidad (Jelin, 2004; Pereyra, 2008). Así, se forjó un nuevo paradigma que resituó al sujeto, ahora también sujeto colectivo, en tanto pueblo, como tenedor de derechos inalienables. Más aún, un sujeto que se aleja del “especialista” para abrirse paso en tanto “familiares de víctimas”, “miembros de comunidades religiosas” y “activistas”, entre otros (Jelin, 2003: 6).

La ampliación y diversificación del sujeto implicó, por lo tanto, una apertura hacia las memorias, en plural, no pensadas como

memorias individuales, sino como generadoras de la memoria en colectivo. En este contexto, Jelin propuso una posible definición, mejor entendida como una caja de herramientas para abordar los estudios de la memoria a partir de tres premisas (Jelin, 2002; Feld, 2016; Daona, 2016). La primera implica “entender a las memorias como procesos subjetivos anclados en experiencias y en marcas simbólicas y materiales” (Jelin, 2002: 2). Esto, sostiene Victoria Daona, “le permite a Jelin, pensar los aspectos sociales y colectivos de la memoria, al mismo tiempo que le da pie para introducir una noción clave en relación con la especificidad de los procesos de memoria en el Cono Sur, que es la noción de trauma” (2016: 133). Esta premisa incluye, por lo tanto, dos herramientas conceptuales que serán fundamentales: la memoria como práctica colectiva y el trauma como punto co-constitutivo de ésta. Como sostiene Marta Elena Casaús Arzú, “las memorias colectivas son poderosas herramientas de construcción de significado tanto para la comunidad como para los individuos que la componen” (2015: 14). Por su parte, Helena López plantea que el “trauma histórico es uno de los tropos más potentes para referirse a las violencias derivadas de gobiernos autoritarios, dictaduras militares y diferentes escenarios bélicos en Latinoamérica” (2016: 189). El “hecho traumático” genera “incapacidad para responder” (Casaús, 2015: 14), mientras que su elaboración “implica tomar distancia entre el pasado y el presente, de modo que se pueda recordar que algo ocurrió, pero al mismo tiempo reconocer el presente y los proyectos de futuro” (Jelin, 2002: 68). De esta forma, memoria colectiva y trauma forman parte de un entramado o “memoria traumática”, que conlleva disputas sobre la verdad y, con ello, sobre la búsqueda de la justicia; lo que implicará la constitución de identidades colectivas en torno a los afectos y las prácticas del duelo (López, 2016: 189).

Es en este sentido, en el de “las memorias como objetos de disputa”, en el que apunta su segunda premisa Jelin (2002: 2). Las memorias y los estudios sobre éstas devienen un campo en disputa atravesado por las distintas lógicas del poder, en últimas, del poder productivo de la memoria. Como se ha cuestionado constan-

temente, atender a qué es la memoria más allá del recuerdo, quién tiene las herramientas para practicarla y quién puede ejercer la capacidad productiva para socializar sus narrativas, representa grandes retos. Esto, sobre todo, cuando la práctica de la memoria se enfrenta, por un lado, a la cooptación por parte de la academia con un efecto disciplinador y, por otro lado, a la institucionalización de la memoria por parte de aquellos “deseosos de pasar página” (López, 2016: 190). Para estos últimos, la memoria apunta a la selección, exclusión y olvido de lo colectivo en defensa de lo nacional.

Con esta segunda premisa, Jelin introduce a su caja de herramientas la noción de los “emprendedores de la memoria” y su rol en la producción de sentidos (Daona, 2016: 133). Para Jelin, el “emprendedor se involucra personalmente en su proyecto, pero también compromete a otros, generando participación y una tarea organizada de carácter colectivo” (2002: 48). Un ejemplo de los “emprendedores de la memoria” reside en los movimientos por los derechos humanos en el Cono Sur, teniendo en cuenta que “[s]e trata [igualmente] de un actor heterogéneo, donde conviven —no sin tensiones y conflictos— experiencias diversas y horizontes de expectativas múltiples” (2002: 49).

El análisis que aporta esta autora ha sido fundamental para comprender la complejidad de este campo de estudio, así como para nombrar la gesta de la memoria; es decir, el hacer memoria estaría hasta cierto punto corporizado en unas subjetividades que no buscan partir de neutralidad alguna, sino que asumen su posición política y, como consecuencia, sus responsabilidades. Esto nos permite apuntar al menos en dos direcciones. La primera, y que representa la tercera premisa de la obra de Jelin, es la necesidad de historiar las memorias y de comprender esto como el trabajo realizado por los “emprendedores de la memoria” (2002). La segunda dirección nos conduce a plantear la limitación subjetiva y política de estos emprendedores y, con ello, a problematizar la ausencia de todo aquello que desborda las prácticas de la memoria centradas en la tensión con el Estado, sus instituciones y sus fuerzas represoras. Es importante reconocer que, en su obra, Jelin

abre espacios a reflexiones significativas sobre las disputas en la historización de la memoria. En este sentido, aporta un interesante análisis sobre la imbricación entre “legitimidad” y “familismo” en las prácticas de la memoria vinculadas con la denuncia de la violación a los derechos humanos en contextos dictatoriales (Jelin, 2010). Sus reflexiones problematizan el por qué las denuncias eran planteadas en términos de parentesco —la respuesta es evidente: por la represión y la censura de las organizaciones políticas, sociales y sindicatos (2010: 43)—. No obstante, va más allá al ver esto como un problema para la conformación de una ciudadanía políticamente activa. Incluso señala que el familismo supuso “la paradoja del régimen militar argentino de (1976-1983)”, ya que “el lenguaje y la imagen de la familia constituían la metáfora central del gobierno militar, pero también la imagen central del discurso y las prácticas del movimiento de derechos humanos” (Jelin, 2010: 43).

El pensar en la legitimidad de quien denuncia no puede desvincularse de la legitimidad de la propia denuncia, en tanto que ésta forma parte de relatos fragmentados. Como ha planteado Marta Elena Casaús Arzú:

las memorias, deshilachadas, se convierten en objeto de disputas y conflictos. De ahí la importancia de acudir a la historia y la necesidad de “historiar la memoria” [...] de conocer, interpretar y mostrar las prácticas sociales y las maneras como los pueblos indígenas recuerdan y olvidan ciertos periodos traumáticos de su historia; de ahí la importancia del relato y el testimonio para intentar recuperar y, de ser posible, negociar ciertos fragmentos de la memoria colectiva y la historia nacional (2015: 7).

Así, en esta introducción nos interesa también aportar a la problematización de la idea de legitimidad y la manera en la que los estudios de la memoria retan a la historia como disciplina académica. Por un lado, éstos representan un dentro/fuera de la Historia, pues su carácter interdisciplinario transgrede la metodología centrada en el archivo (espacio, sistematización de fuentes, institucionalidad) y la fijación en el Estado nación como eje

articulador de la historia —desde las historias nacionales hasta algunas de los movimientos sociales signadas por sus luchas contra el Estado, donde éste sigue siendo el eje de la narrativa (Levín, 2016)—. No obstante, nos parece importante señalar los discursos de la legitimidad como un ejemplo de la colonialidad del saber. En tanto que la legitimidad no sólo se articula en torno a relacionalidades, sino que en los estudios de la memoria implica también la legitimación de saberes, resulta fundamental cuestionar las violencias epistémicas que la fijación con elementos del Estado colonial, patriarcal y racial —como lo es el archivo— han conllevado.

La colonialidad del saber ha sido definida en torno a dos prácticas co-constitutivas: el eurocentrismo y el epistemicidio. El eurocentrismo implica la atribución del conocimiento y subjetividad analítica al hombre blanco europeo y se manifiesta a través de la práctica definida como epistemicidio; esto es, “el fascismo epistemológico cuya versión más violenta fue la conversión forzada y la supresión de los conocimientos no occidentales llevada a cabo por el colonialismo europeo y que continúa hoy bajo formas no siempre tan sutiles” (De Sousa Santos, 2010: 68). La colonialidad del saber también opera a través de mandatos y normatividades en torno al género masculino, la heterosexualidad, el capitalismo y la blancura como realidad y como deseo. Sostenida sobre epistemologías eurocéntricas, la academia hegemónica ha jugado un rol fundamental en la reproducción de la colonialidad del saber y en la negación de los saberes en los márgenes de las normas. De esta forma, las experiencias y prácticas de la memoria que parten de estos saberes han sido deslegitimadas o despojadas de su veracidad.

Practicar la memoria es resistir

Las respuestas a estas violencias epistémicas han sido, de parte de los feminismos críticos, denunciar las dinámicas de poder heteropatriarcal en estos espacios, reivindicar el punto de vista y

el conocimiento situado como una “objetividad fuerte” (Harding, 2012) y como un privilegio epistémico, así como proponer una memoria corporizada, encarnada en cuerpos marcados por el “trauma histórico”, pero también por los dispositivos de poder cisheteropatriarcales que signan a los cuerpos trans, *queers*, no binarios y racializados como no blanco-mestizo. No podemos perder de perspectiva que estas prácticas de la memoria implican también dolor: “la posición del subalterno negro como preso de la historia y en la historia, por lo cual el pasado se experimenta no como objeto de indagación intelectual, sino que se siente como una herida abierta que continúa reabriéndose con cada respiración” (Childs, 2015: 13). La apuesta es, por lo tanto, por una memoria tejida en siglos de resistencia que por ello no limita, sino que potencia las memorias diversas (en todos los sentidos) que se constituyen en la cotidianidad.

De las epistemologías feministas críticas retomamos la teoría del punto de vista (Harding, 2012; Haraway, 1995; Hill Collins, 2014), que estudia cómo algunos tipos de ubicación social y de luchas políticas impulsan el desarrollo del conocimiento opuesto a la visión dominante. Siendo la visión dominante aquella que afirma que la política y la posición en relación con la situación local sólo bloquean la indagación científica. Donna Haraway plantea que la objetividad feminista radica en la vista:

necesitamos aprender en nuestros cuerpos, provistos de color primate y visión estereoscópica, cómo ligar el objetivo a nuestros escáneres políticos y teóricos y nombrar dónde estamos y dónde no, en dimensiones de espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar. Así [...] la objetividad dejará de referirse a la falsa visión que promete la trascendencia de todos los límites y responsabilidades, para dedicarse a una encarnación particular y específica (1995: 326).

Esta visión localizada se conecta con los puntos de vista de los subyugados, lo que Sandra Harding denomina hacer una “investigación desde abajo” (2012). Chela Sandoval le llama la “conciencia opositiva” (2015) y Gloria Anzaldúa el “pensamiento

fronterizo” (1987). Estas distintas denominaciones para nombrar el privilegio epistémico de los sujetos históricamente subalternos permiten identificar de manera directa las instituciones y las estructuras de opresión que dominan el entramado de la modernidad/colonialidad. En este libro, dicho privilegio funge como punto de partida que posibilita el uso de teorías y perspectivas para desarrollar las investigaciones de forma crítica y situada. Las teorías del punto de vista aportan a los estudios de la memoria en tanto que priman la mirada que parte de la subjetividad en cuestión, la cual responde a una suerte de testigo y su experiencia, a un testimonio.

Similar a esto, de las epistemologías feministas negras se desprenden categorías como “experiencia” (Hill Collins, 2014; Espinosa, 2019). La experiencia y la conciencia de la vida cotidiana, así como la aproximación interseccional al análisis social, han resultado herramientas fundamentales para resistir haciendo memoria. Así se ha hecho, por ejemplo, a partir de ejercicios de la memoria en alianzas entre los movimientos de mujeres y las comunidades LGBTTTQI+ en la lucha por la legalización del aborto en Argentina y, en esos mismos procesos articulatorios, la apertura a otras identidades a ser reconocidas como personas gestantes y con derecho al aborto; a través de la creación de un diccionario para recuperar el trabajo y la obra de las afrocubanas, y posibilitando la rememoración de las luchas de las trans en Uruguay, a partir de dispositivos alternos a las formas occidentales reconocidas de lucha social, como lo son los espacios lúdicos y de festejo. A esto se suman teorías metodológicas como la de la interseccionalidad (Crenshaw, 1991; Hill Collins, 2014; Viveros, 2016), que fueron articuladas con categorías procedentes de los estudios de la memoria para sacar a la luz aquellas historias enterradas por los ejercicios de anulación blanca-mestiza patriarcal latinoamericana. Apostar por una metodología interseccional es apostar por una investigación situada pero, además, pensada a partir de una mirada que atiende la multiplicidad de los dispositivos de poder y su complejidad e imbricación como sistema. Su uso para los estudios de la memo-

ria permite atender el impacto de este sistema sobre los cuerpos, las subjetividades y sus memorias.

Así, planteamos que los estudios de la memoria en América Latina y el Caribe, como campo de investigación y práctica, aspiran y caminan hacia la idea de la rememoración (Alexander, 2005) en tanto acto de humanización de las comunidades negras, indígenas, no binarias y feminizadas, ya que se opone al desmembramiento, la desposesión y la alienación. Los sujetos en los márgenes de la norma han experimentado este tipo de desposesión colonial con el objetivo de ser reintegrados en la sociedad moderna/colonial. Por ello, la rememoria desde estos sujetos es un acto de agencia y de construcción de conocimiento decolonial.

NUESTRA APUESTA COLECTIVA

El objetivo del libro *Feminismos y prácticas de la memoria en América Latina y el Caribe* es aportar a los estudios de la memoria investigaciones y reflexiones que permiten comprender los cruces entre los movimientos feministas, las subalternidades y las prácticas de disidencia sexual y racial, que contienen prácticas y metodologías de resistencia feminista a través de la memoria. La propuesta de esta publicación surge como iniciativa del grupo de trabajo Red de Género, Feminismos y Memoria en América Latina y el Caribe, que articula redes de producción de saberes sobre los feminismos en la región y sus memorias políticas atravesadas por las experiencias de género, raza y clase de mujeres, sujetos feminizados y disidentes sexuales. A este grupo se unieron también diversas académicas y activistas de la región que han aportado sus investigaciones y reflexiones a este libro.

Esta obra representa a 10 países de América Latina y el Caribe y recoge un total de 13 capítulos organizados en tres ejes. El primero, titulado “Violencias y luchas por y desde la memoria”, incluye el análisis de la constitución del movimiento feminista y

el rol de las organizaciones de derechos humanos liderados por mujeres durante las dictaduras y guerras civiles de fines del siglo xx en países como Guatemala, El Salvador y Chile, así como la continuación de estas organizaciones y sus luchas en tiempos de transición a la democracia, demandando justicia para víctimas y sobrevivientes de los genocidas. Tras las aperturas hacia la democracia, estas luchas trajeron consigo nuevas consignas anti-neoliberales y, eventualmente, de la marea verde, que redefinieron las reivindicaciones de los movimientos feministas y de la disidencia sexual.

El segundo eje, “Memoria, cuerpo y archivos: rupturas desde las disidencias”, aborda cómo el ejercicio de la disidencia se hace también desde un espacio de resguardo de memorias; esto es, los archivos. Aunque aquí se apuesta por archivos críticos y transgresores desde los que surgen nombres propios de mujeres que desde diversas latitudes latinoamericanas y caribeñas representaron la disidencia y cuyos legados han ido conformando un cuerpo documental que permite integrar archivos de la memoria feminista desde toda su complejidad y diversidad.

El último de los ejes, titulado “Epistemología y pedagogía de la memoria”, articula estas dos cuestiones en tanto relación complementaria que posibilita una serie de propuestas que transitan desde los espacios académicos —como iniciativas de cátedras de pedagogía feminista en la educación superior, y las propuestas de educación integral en la sexualidad y formación ciudadana en el sistema educativo escolarizado—, hasta espacios de memoria como museos o estrategias dinamizadoras de las nuevas consignas en espacios públicos.

El primer eje temático inicia con el análisis de Marta Casaús Arzú sobre las violencias y luchas por la memoria en su capítulo “Violencia y violación de las mujeres mayas en Guatemala o la violencia sexual hacia las mujeres indígenas como arma de dominación y control social”. La autora parte de su experiencia en el peritaje sobre genocidio y racismo en Guatemala para plantear una de las presunciones de intencionalidad del genocidio

guatemalteco poco conocida y estudiada en otros casos; ésta es, la violación pública, masiva y sistemática de las mujeres mayas durante el conflicto armado. Casaús Arzú desentraña cómo éstas recuerdan, narran y relatan esos hechos como parte de un proyecto social de recuperar la memoria fragmentada, olvidada y aún no reconocida, de la historia reciente del país que costó tantas vidas y causó tanto dolor a las sobrevivientes. Estas formas de violencia representan cómo la dominación del cuerpo a través de la violencia sexual deviene en arma de guerra. Esta práctica fue ejercida en espacios públicos, en tanto sentido de dominio sobre el cuerpo, así como en el espacio privado, creando perjudiciales estigmas sociales sobre las mujeres de los pueblos mayas ixiles, quekchí y achí.

Por su parte, Gloria Guzmán Orellana expone su experiencia como familiar de desaparecidos de guerra durante el conflicto civil en El Salvador. En el capítulo “El trabajo de memoria de las mujeres como acción política para la justicia en El Salvador”, Guzmán recoge las prácticas y el trabajo de memoria de salvadoreñas activistas pertenecientes a organizaciones sociales de base. La autora expone los itinerarios de lucha de mujeres que, desde su condición de madres, hermanas o compañeras de vida, generaron demandas sobre sus parientes detenidos, desaparecidos, presos políticos o asesinados. En ese sentido, aborda las diversas identidades desde las que actúa la mujer organizada políticamente, siendo una de ellas la identidad feminista. En esa labor de memoria del movimiento, sitúa la atención en las diferencias generacionales en las dinámicas del trabajo de memoria dentro de las organizaciones de derechos humanos, principalmente aquellas sobre el sentido atribuido a las categorías de justicia y reparación. Parte de reflexiones en grupos de trabajo con las activistas y una exhaustiva revisión documental. Su texto aporta elementos para la caracterización de prácticas de memoria durante la guerra civil y la posguerra.

Similar contribución sobre la militancia de mujeres en organizaciones de derechos humanos hacen María Angélica Cruz Contreras y Paula Eguren Álvarez en “Mujeres contra la

violencia, mujeres contra el capital...: Memorias múltiples de las militancias de ex presas políticas desde Valparaíso”. En dicho capítulo, reconocen la relación del movimiento de derechos humanos en la reactivación del feminismo. Sin embargo, las autoras afirman apenas recientemente se ha comenzado a investigar el hecho de que la represión y las resistencias contra el autoritarismo estuvieron atravesadas por el género. Por ello, en este trabajo exponen cómo la categoría género se re-crea al hacer memoria del pasado reciente. Esto lo hacen a partir de relatos de vida de seis mujeres de Valparaíso que representan las memorias subalternas. Con ellas exploran su rol militante como dirigentes estudiantiles, militantes de izquierda y activistas en la reforma agraria. Posicionándose desde las epistemologías feministas, contrastan sus experiencias militantes, desafiando las nociones que las reducen sólo a víctimas del terrorismo de Estado para ubicarlas en la trama de resistencias silenciadas por la transición política. Desde ahí se observa cómo sus luchas fueron nutriendo los nuevos feminismos y revueltas populares desde diferentes formas de transmisión generacional.

El segundo de los ejes temáticos comienza con el capítulo titulado “Memorias y epistemologías feministas: las narrativas de mujeres en el acervo del LEGH”. En él, Cristina Scheibe Wolff, Soraia Carolina de Mello, Janine Gomes da Silva y Joana María Pedro abordan el papel de los acervos documentales en tanto espacios de construcción y producción del conocimiento. Para esto, toman como referencia el papel del Laboratorio de Estudios de Género e Historia (LEGH), que resguarda un importante acervo documental regional sobre los estudios de género, feminismo y dictaduras en los países del Cono Sur —incluye también un acervo oral de mujeres militantes de los años sesenta-ochenta. Este espacio académico es analizado como “lugar de memoria”, ya que resguarda registros documentales en diversos formatos, pero también, como lugar de construcción y reproducción de pensamiento, en tanto punto de encuentro de investigadoras feministas. El capítulo aborda los espacios de

construcción epistemológica feminista donde existe una relación dialógica entre constitución de un acervo documental de las memorias del feminismo y la producción de la historia feminista.

La invisibilización pasa por el no reconocimiento del nombre propio. Bajo esta premisa surge la propuesta de Sandra Abd' Allah-Alvarez Ramírez, quien desde su "Bitácora Negra" aborda el tema del racismo y cómo este invisibiliza a las mujeres negras cubanas. Así, surge su propuesta de "Directorio de afrocubanas: Una herramienta contra el olvido y la desmemoria" en la que visibiliza a estas mujeres y que, al ser una herramienta digital, resuelve en parte el problema de acceso a fuentes. Señala con nombre y apellido figuras como la doctora en Ciencias Pedagógicas, Ana Echegoyen de Cañizares, quien dirigió y planificó la primera campaña de alfabetización en Cuba en 1956. Este directorio es un ejercicio contra el olvido, a partir de las contribuciones de afrocubanas en la cultura e historia nacional.

Desde el espacio de los archivos como lugares de poder Tito Mitjans Alayón, en su capítulo "Archivando las memorias prietas disidentes en el sur de México", critica los criterios ideológicos heteropatriarcales y coloniales con los que fue consolidado en sus inicios el archivo, para luego ser clasificado desde criterios de las élites blanco-mestizas latinoamericanas y caribeñas. Como plantea Mitjans Alayón, esto conllevó profundos procesos de silenciamiento, criminalización y patologización de los pueblos negros y, particularmente, de las mujeres negras y personas *queers* y trans. De ahí que numerosos investigadores e intelectuales negros *queers* estén desarrollado archivos contrahegemónicos, cuya función es recuperar y reparar el borramiento de las historias de estos sujetos negros y sus géneros anticoloniales. La aportación de este capítulo da lugar al *trans-archivo*, un acervo disidente chiapaneco y centroamericano, que refleja el mosaico de los feminismos *prietos* disidentes sexuales y otros feminismos racializados que permanecen —o siguen sus rutas diaspóricas— por San Cristóbal de las Casas.

Sobre las reflexiones del cuerpo, memoria y lucha, el capítulo “Recuperando la historia: las luchas por el derecho al aborto en Argentina”, de María Alicia Gutiérrez y Viviana Norman, reconoce que desde el crecimiento exponencial de los feminismos y los colectivos de disidencia sexual se definió la impronta política de los nuevos tiempos, y en ésta, las luchas por el derecho al aborto. La historización de este proceso tiene sus inicios en los años sesenta y se consolidó con la conformación, en 2005, de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Esta conformación de carácter federal, plural y diverso se constituyó con una gran cantidad de organizaciones (alrededor de 500) que acompañaron a las activistas en este proceso. El capítulo realiza una recuperación histórica y genealógica de las luchas por el aborto y las alianzas que, en este campo temático, se establecen entre los feminismos y los grupos LGBTTIQ+. Por ello, se analiza la producción de discursos y acciones de ambos colectivos, con especial énfasis en aquellos puntos que permitieron encuentros y también aquellos que marcaron diferencias.

Rompiendo con las formas heteronormativas de memoria y sacando a la luz las voces de los actores de la disidencia, en el capítulo “Memorias trans/travestis. Carnaval, templos y resistencias”, Diego Sempol analiza las memorias trans uruguayas partiendo de su surgimiento en los años noventa. Con esto, pone sobre la mesa de diálogo los relatos acerca de las formas de persecución y represión que sufrieron durante la dictadura uruguaya junto con las estrategias de sobrevivencia que implementaron en la lucha contra la cisnormatividad. Además, la investigación aborda los numerosos puentes que la Asociación Trans del Uruguay (Atru) y sus militantes construyeron durante esa década con otros colectivos y grupos subalternos. El acercamiento permite rescatar del olvido la experiencia de la persecución estatal, pero también, los espacios de festejo, encuentro y contención por los que circularon travestis, “maricones”, afrodescendientes y personas en situación de prostitución.

En la línea de memorias diaspóricas, Aline de Moura Rodrigues, en “*Amefricanas escrevientes*: las mujéristas africanas y el

pensamiento feminista negro desde Lélia González”, presenta la necesidad de observar las prácticas sobre cómo ser mujeres en territorio no africano, a través de otras estrategias de resistencia discursivas. Este ejercicio lo hace a partir de los aportes teóricos de Lélia González sobre las aproximaciones entre pensamiento feminista y las contribuciones a las “mulheridades africanas” y la importancia de la visibilización a través de la autoría de mujeres negras. Mujeres que nombran su lucha acuñando el concepto de “*escrevivencia*” de Conceição Evaristo. Este capítulo no sólo trata de las desigualdades raciales o de género, sino de las memorias del cuerpo que escribe, vive y recuerda. Aprender desde la escritura de mujeres feministas negras posibilita construir diálogos pluridiversos no globalizadores. Se trata de un ejercicio de autoexploración, de un cuerpo que escribe desde el legado y autoría de mujeres negras, como Lélia González, Conceição Evaristo y Vera Lúcia Costa de Moura.

El último de los ejes entra en el debate teórico-metodológico en los estudios de la memoria desde distintas posicionalidades epistémicas y prácticas pedagógicas que han permitido la articulación entre feminismo y memoria; bien a través de cátedras en el espacio de la educación superior, o bien a través de intervenciones lúdicas y artísticas en espacios de representación e interpretación de las identidades, como los museos. El primer capítulo de este eje, a cargo de Helena López, titulado “Materiales culturales de memoria. Un acercamiento a la pedagogía feminista en la educación superior”, reconoce que los estudios de la memoria, desde su configuración en los años ochenta como campo de conocimiento, han estado principalmente preocupados por las políticas del recuerdo; es decir, por la comprensión de la memoria y el olvido como procesos colectivos en los que grupos hegemónicos y subalternos se disputan el poder material y simbólico. En esa lógica, reconoce cómo el enfoque desde las políticas de la memoria puede ser una plataforma muy productiva para activar en el aula una pedagogía feminista, en particular, interesada en la enseñanza-aprendizaje críticos del orden de género y de las lógicas del deseo ancladas en la historia latinoamericana.

En una propuesta similar, donde el espacio académico universitario es reconocido como escenario de construcción de pensamiento y memoria feminista, Alejandra Oberti y Claudia Bacci contribuyen con su capítulo “Enseñamos en el mundo. Escenas para una universidad feminista”. Ellas plantean que ha sido el movimiento feminista y de mujeres el que ha promovido la incorporación de los estudios de género en tanto intervenciones en todos los campos de las ciencias sociales y las humanidades. Las autoras explican que, no obstante, esta demanda político-epistemológica ha tenido una recepción dispar, tanto en las disciplinas como en los diferentes países de nuestra región. Sin embargo, durante la última década, se estima que asistimos a un proceso de institucionalización inédito de estas agendas y saberes. Feministas académicas y activistas advierten que dicha consolidación puede limitar su capacidad de intervención crítica. Así, las propuestas de transversalización disciplinaria y temática se proponen preservar este potencial desafío a la naturalización de las relaciones sociales de género y sus consecuencias de desigualdad y discriminación, cuyos efectos sobre las relaciones interpersonales y las estructuras de poder comienzan a ser reconocidos también dentro de estas instituciones. Las autoras plantean la siguiente interrogante: ¿De qué hablamos cuando decimos “construcción del conocimiento desde una perspectiva feminista”? Y, a partir de esta pregunta, abordan una serie de escenas en las aulas de la universidad latinoamericana que permiten observar las ambigüedades y los problemas que plantea la integración de una agenda feminista crítica (antirracista, anticolonial y no sexista).

En contraste con los espacios más institucionalizados y de poder —como son las universidades—, se retoma la experiencia intergeneracional de una organización juvenil que redefine la forma de ver y comprender los cuerpos desde las afectividades. Sandra Vera Gajardo, Tamara Vidaurrazaga Aránguiz y Rosario Fernández Ossandón, en “Avanzamos siempre juntas con ideas no resueltas. Archivos afectivos de la Coordinadora de Feministas Jóvenes en Chile (2005-2009)”, proponen una lectura sobre

los afectos y la experiencia política de la Coordinadora de Feministas Jóvenes (CFJ) —posteriormente Circo Feminista—, agrupación autónoma conformada por mujeres de entre 15 y 35 años en Santiago de Chile a partir del 2000. La historia de esta organización se sitúa en un lugar político-identitario, a partir de la diferencia generacional y sexual, que permite cuestionar el supuesto silencio feminista de la posdictadura, refiriendo al proceso transicional cuando las nociones de feminismo y ciudadanía fueron vinculadas con las promesas de igualdad y justicia social. En esa labor se incluye una acción de conformación de archivos escritos y visuales producidos por la CFJ, sobre los que reflexionan e interpretan prácticas estéticas y producción de artefactos comunicativos. Esto permite el surgimiento de nudos interpretativos sobre el cuerpo, la sexualidad y la autonomía, en contraste con los mandatos reproductivos y generacionales, como producción de subjetividades feministas en resistencia a las prácticas de exclusión dentro del feminismo y de la sociedad del periodo.

En una línea crítica a los modelos tradicionales de aproximación a la memoria, Windy M. Cosme Rosario presenta el capítulo “Narración histórica y representación del pasado reciente en los espacios de museo”. En este capítulo, la autora se enfoca en el análisis teórico y cuestionamiento de los museos memoriales, vistos como espacios de narración histórica y memorias, a la luz de los cambios sociales contemporáneos, prestando atención a los debates del pasado reciente. Su intención es comprender y problematizar los procesos bajo los cuáles las colecciones que albergan esta tipología de museos se han ido significando, permitiendo que se transformen de contenedores y espacios de conmemoración a lugares de interpretación y reproducción de memorias. El capítulo toma en consideración varios de los debates que se suscitaron y que aún hoy continúan en discusión sobre el rol de los museos memoriales, y lo hace a partir de una serie de preguntas sobre la representación del trauma, el olvido y la tensión entre historia y memoria, cuestionando el rol de los museos memoriales.

Feminismos y prácticas de la memoria en América Latina y el Caribe reúne trabajos que sitúan las prácticas de la memoria desde los feminismos latinoamericanos y caribeños, mirando de forma transversal los procesos políticos, sociales, estatales, regionales y globales, así como aquellos del ser, de la comunidad y de la identidad. Esta obra aporta a los estudios de la memoria latinoamericanos y caribeños trabajos que la articulan desde miradas no blancas, indígenas, afrodescendientes, diaspóricas, lesbotransfeministas, etcétera. Miradas críticas y situadas desde quienes, como planteó Audre Lorde, “no se suponía que íbamos a sobrevivir” (Lorde, 1978).

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, J., 2005, *Pedagogies of Crossing: Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*, Durham, Duke University Press.
- Anzaldúa, G., 1987, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.
- Baer, A., 2006, *Holocausto, recuerdo y representación*, Madrid, Losada.
- Bonner, M., 2007, *Sustaining Human Rights: Women and Argentine Human Rights Organizations*, Pennsylvania, Penn State Press.
- Bosco, F. J., 2006, “The Madres de Plaza de Mayo and three decades of human rights activism: embeddedness, emotions, and social movements”, *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 96, núm. 2, pp. 342-365.
- Bueno-Hansen, P., 2015, *Feminist and Human Rights Struggles in Peru: Decolonizing Transitional Justice*, Urbana, University of Illinois Press.
- Casaús Arzú, M., 2015, “El juicio por genocidio contra el pueblo maya ixil: Del recuerdo a la recuperación de la memoria colectiva de los pueblos indígenas a raíz del conflicto armado en Guatemala (1979-2013)”, *Alter-nativas*, núm. 5, pp. 1-29.
- Casaús Arzú, M., 2011, *Genocidio: ¿la máxima expresión del racismo en Guatemala?*, Guatemala, FyG editores.

- Casaús Arzú, M. y M. Ruiz Trejo, 2016, "Procesos de justicia y reparación: El caso 'Sepur Zarco' por violencia sexual, violación y esclavitud doméstica en Guatemala y su sentencia paradigmática para la jurisprudencia internacional", *Pacarina del Sur* [en línea], año 8, núm. 30, enero-marzo, <www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1436&catid=6>.
- Childs, D., 2015, *Slaves of the State: Black incarceration from the Chain Gang to the Penitentiary*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Crenshaw, K., 1991, "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color", *Stanford Law Review*, vol. 43, núm. 6, pp. 1.241-1.299.
- Daona, V., 2016, "Algunas consideraciones en torno a los estudios sobre memoria en Latinoamérica", *Espacio abierto*, vol. 25, núm. 4, pp. 129-142.
- De Giorgi, A. L., 2015, "La otra nueva ola. Jóvenes mujeres comunistas en el Uruguay de los 60", *Izquierdas*, vol. 22, pp. 204-226.
- De Sousa-Santos, Boaventura, 2010, *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires, CLACSO, Prometeo Libros.
- Druliolle, V., 2013, "HIJOS and the spectacular denunciation of impunity: The struggle of memory, truth, and justice and the (re-)construction of democracy in Argentina", *Journal of Human Rights*, vol. 12, núm. 2, pp. 259-276.
- Espinosa Miñoso, Y., 2019, "Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina", *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, núm. 3, pp. 2007-2032.
- Feld, C., 2016, "Trayectorias y desafíos de los estudios sobre memoria en Argentina", *Cuadernos del IDES*, núm. 32, pp. 4-21.
- Fulchirone, Amandine, Olga Alicia Paz, Angélica López y María José Pérez, 2009, *Tejidos que lleva el alma: memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*, Guatemala, ECAp.
- Haraway, D., 1995, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Harding, S., 2012, "¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista", en Nor-

- ma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, México, CEIICH-UNAM, pp. 39-66.
- Hartman, S., 2008, "Venus in two acts", *Small Axe: A Journal of Criticism*, vol. 12, núm. 2, pp. 1-14.
- Hill Collins, P., 2014, *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, Nueva York, Routledge Press.
- Jelin, E., 2010, "¿Víctimas, familiares y ciudadanos/as? Las luchas por la legitimidad de la palabra", en Emilio Crenzel (coord.), *Los desaparecidos en la Argentina. Memorias, representaciones e ideas (1983-2008)*, Buenos Aires, Biblos, pp. 227-249.
- , 2004, "Los derechos humanos y la memoria de la violencia política y la represión: la construcción de un campo nuevo en las ciencias sociales", *Estudios Sociales*, vol. 27, núm. 1, pp. 91-113.
- , 2003, "Los derechos humanos y la memoria de la violencia política y la represión: la construcción de un campo nuevo en las ciencias sociales", *Cuadernos del IDES*, núm. 2, pp. 3-27.
- , 2002, *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- La Capra, D., 2005, *Escribir la historia, escribir el trauma*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Levín, F., 2016, "El problema del sentido en la historia argentina reciente. Apuntes teórico-metodológicos para el estudio de los procesos sociales de subjetivación de la experiencia del terrorismo de Estado", *Papeles de Trabajo*, vol. 10, núm. 17, pp. 148-160.
- López, H., 2016, "Memoria", en Hortensia Moreno y Eva Alcántara (coords.), *Conceptos clave de los estudios de género*, vol. 2, México, CIEG-UNAM, pp. 183-193.
- Lorde, A., 1978, "A litany for survival", *The Collected Poems of Audre Lorde*, Nueva York, W. W. Norton & Company.
- Luzzi, M. 2014, "Pagar para reparar. Debates públicos y dilemas privados ante las políticas de reparación económica a las víctimas del terrorismo de Estado en Argentina", en Sandra Gayol y Gabriel Kessler (eds.), *Muerte, política y sociedad en la Argentina*, Buenos Aires, Edhasa, pp. 251-276.
- , 2017, "¿Cuánto vale la reparación? Valuaciones monetarias y sentidos de justicia en el procesamiento de los crímenes de la dic-

- tadura argentina”, en Ariel Wilkis (ed.), *El poder de (e)valuar. La producción monetaria de jerarquías sociales, morales y estéticas en la sociedad contemporánea*, Bogotá/Buenos Aires, Universidad del Rosario/UNSAM, pp. 211-236.
- Navarro, M., 2001, “The personal is political: Las Madres de la Plaza de Mayo”, en Susan Eckstein (ed.), *Power and Popular Protest in Latin American Social Movements*, Berkeley, University of California Press.
- Oberti, A., 2015, *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, Buenos Aires, Edhasa.
- Pereyra, S., 2008, *¿La lucha es una sola? La movilización social entre la democratización y el neoliberalismo*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento/Biblioteca Nacional.
- Sandoval, C., 2015, *Metodología de la emancipación*, México, PUEG-UNAM.
- Viveros, M., 2016, “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”, *Debate Feminista*, núm. 52, pp. 1-17.
- Williams, P., 2007, *Memorial Museums, The Global Rush to Commemorate Atrocities*, Nueva York, Berg.

VIOLENCIAS Y LUCHAS POR Y DESDE LA MEMORIA

VIOLENCIA Y VIOLACIÓN DE LAS MUJERES MAYAS EN GUATEMALA O LA VIOLENCIA SEXUAL HACIA LAS MUJERES INDÍGENAS COMO ARMA DE DOMINACIÓN Y CONTROL SOCIAL

MARTA CASAÚS ARZÚ

La sentencia de Sepur Zarco del 26 de febrero de 2016 es un referente en la jurisprudencia nacional e internacional por haber reafirmado —como en las sentencias de Yugoslavia y de Ruanda— que la violación sexual sistemática y masiva, así como la esclavitud sexual en conflictos armados, constituyen crímenes de lesa humanidad que no prescriben, porque se cometen contra personas no combatientes, indefensas y en situaciones de extrema vulnerabilidad (Casaús, 2016).

Dos elementos más de esta sentencia, que la convierten en un ejemplo para la justicia internacional, son haber comprobado la responsabilidad de mando, no sólo por su involucramiento sino por la falta de control y supervisión de sus subordinados y además exigir una serie de medidas de reparación moral y material para las víctimas (Ríos y Brocale, 2017: 25).

Las agresiones sexuales en casi todas las guerras se utilizan como símbolo de poder y de dominación contra quienes se consideran los enemigos. Por su parte, Aída Hernández argumenta que “desde una ideología patriarcal, que sigue considerando a las mujeres como objetos sexuales y como depositarias del honor familiar, la violación, la tortura sexual y las mutilaciones corporales son un ataque a todos los hombres del grupo enemigo” (Hernández, 2002: 20).

Aquellas que han denunciado los abusos sexuales y las terribles torturas que sufrieron durante la etapa contrainsurgente de los años ochenta constituyen una realidad innegable y la literatura científico-social que se ha escrito al respecto está llena de testimonios de prácticas violentas, cuyo efecto fue mantener a las mujeres en “su lugar”. En la investigación del Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP) y la Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG), la violación es analizada como un arma de guerra, como una política contra quienes se consideran “insurgentes” cuando se establecen normativas específicas dentro del ejército para ejecutarlas y constituyen un instrumento de poder elegido por los mandos para dominar a los enemigos por medio de la humillación y el desprecio público.

Por medio del uso del cuerpo de las mujeres, se busca humillar a los hombres del bando enemigo y demostrar el poder sobre el mismo. El ejército utilizó la violación sexual como arma de guerra porque culturalmente se conoce el impacto humillante y desmoralizador que tiene la misma sobre los hombres y los grupos sociales a los que pertenecen las mujeres, así como las rupturas del tejido social y comunitario que desencadena. Fue una estrategia pensada y diseñada para ganar la guerra (Fulchiron *et al.*, 2009: 152).

Pero ¿por qué se repite esta violencia pública y sistemática contra las indígenas embarazadas, contra sus fetos? ¿Por qué las mutilaciones corporales y de cadáveres en distintas guerras? Según Hernández la “ideología compartida por un amplio sector de la población de que las mujeres somos por excelencia fuentes de vida nos convierte a la vez en un importante objetivo de guerra” (Hernández, 2002: 34).

Sin duda fueron Fulchiron y sus colaboradoras quienes visibilizaron el papel central de las violaciones sexuales durante el conflicto armado en uno de los mejores estudios que se han hecho sobre el tema: *Tejidos que lleva el alma: memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. A juicio de estas tres autoras, la violación sexual, así como

su dimensión y nivel de crueldad, puso de manifiesto el papel central que ésta tuvo en la política contrainsurgente; coinciden con nuestros análisis de otros peritajes de que “la ejecución de violaciones múltiples y colectivas y públicas constituía un acto inaugural frente a sus familias” (Fulchiron *et al.*, 2009: 152).

En parte también porque en países en donde el factor étnico y cultural es muy fuerte, la violación sexual aparece vinculada con la construcción de la masculinidad de los soldados y esta hipermasculinidad funciona como una virtualización para validar frente a otros soldados la masculinidad y la identidad como machos, así como sucede en las violaciones públicas y sistemáticas de las mujeres en los destacamentos o las comunidades mayas (Reid-Cunningham, 2008).

Nos inclinamos por la propuesta de Fulchirone y sus colaboradoras (2009) sobre el caso de las mujeres achí, ixil y q'eqchi', quienes consideran que durante el conflicto armado, la violación sexual de las mujeres llegó a su nivel máximo y se produjo especialmente en espacios militarizados, como los destacamentos militares. Además, esta violencia y violación se convierte en un arma racista en contra de la población indígena en general y especialmente contra las mujeres, lo que implica que ellas sean agredidas no sólo por ser mujeres, sino por ser mujeres indígenas, con el objetivo de exterminar al grupo.

Su origen étnico, sus rasgos fenotípicos provocan odio, burla, humillación y rechazo en los perpetradores que ejercen dobles y triples violencias: por ser mujeres, por ser indígenas y por ser supuestamente “subversivas”, pero el daño no es sólo físico, sino también cultural y territorial. Las mayas de diferentes etnias a lo largo de todo el país representan la base sobre la que se conforma la comunidad y son las que aseguran la continuidad de la familia y de los pueblos. Con la violación sexual se intenta destruir al grupo, ya que se considera que la mujer difícilmente puede concebir hijos a partir de esta práctica de guerra, por lo que constituye un mensaje etnocida sexual. Pero también, y en muchos otros casos de violaciones sistemáticas como Yugoslavia y Ruanda, las violaciones forman parte de un patrón establecido

para intimidarlas y obligarlas a huir de sus hogares. A juicio de Reid-Cunningham (2008), en los casos mencionados las violaciones fueron un *instrumento de guerra* para forzar el exilio y obligarlas a la reubicación en otros pueblos.

Esto sería una especie de inscripción feminicida sobre el cuerpo de las mujeres, cuyo mensaje está dirigido a los varones y a la comunidad entera, sobre las consecuencias que pueden sufrir si sus maridos “se meten” en problemas o se les acusa de guerrilleros; por eso las hacen públicas o las devuelven a otras comunidades para estigmatizarlas.

En particular, la utilización sistemática de métodos anticonceptivos graba en la memoria y en el cuerpo de ellas un mensaje impositivo de “no reproducción del grupo”. También el embarazo forzado, como crimen de guerra, se utiliza para marcar a las mujeres y estigmatizarlas. Los hombres que ejercen poder militar se apropian de los cuerpos de las mayas simultáneamente como objetos de violencia sexual y como símbolos de una lucha por el control del territorio. De esta manera, pueden demostrar la ineficacia de los “insurgentes” para proteger a sus mujeres, controlar su sexualidad y sus capacidades reproductivas; este mensaje es considerado como un símbolo de debilidad del enemigo y representa el exterminio de la capacidad de reproducción del grupo al que se castiga con esta práctica, así como la desposesión de sus territorios y de sus seres queridos, hijas y esposas (Casaús, 2016).

La violación sexual hacia las indígenas reproduce las lógicas del sistema de racismo estructural, cuyo imaginario las ubica en la escala inferior de la jerarquía humana por ser mujeres, indígenas y pobres. A juicio de Hernández (2002), las técnicas que se eligen para lesionar los cuerpos se deben a que en ellas se encuentra la fuente de la vida y de la reproducción, y porque en ellas está el prejuicio que dice quién puede y debe ser afectado por esas torturas para el control social.

No son una casualidad las mutilaciones corporales a indígenas embarazadas en las políticas contrainsurgentes durante el conflicto armado en Guatemala, ni las violaciones públicas y sis-

temáticas hacia ellas. Esto significa un claro mensaje no sólo contra los embriones y futuros niños de las comunidades, a quienes se les impide que nazcan, sino al pueblo o comunidad, y a las mujeres por el hecho de ser mujeres indígenas como tales. Cuando ellas son violadas y agredidas brutal y masivamente, no se trata de violaciones sexuales aisladas, sino de *un protocolo* establecido desde la cúpula militar con la idea de exterminar no sólo a las mujeres dadoras de vida, sino al grupo entero (Casaús, 2019). Como opina Paz y Paz (2006) la violación sexual se convirtió en una forma de tortura que se aplicó a las mujeres con el fin de humillarlas y de amedrentar al conjunto de las comunidades.

Otra forma de establecer las violaciones como arma de guerra contra las mujeres es someterlas al trabajo doméstico forzado, que generalmente va acompañado de esclavitud sexual. Estas prácticas constituyen una forma de sumisión y control sobre las mujeres que son obligadas a aportar sus relaciones de producción-reproducción. Si esto se da en condiciones de secuestro forzado y masivo, el trabajo doméstico forzado y la esclavitud sexual de las indígenas no solamente repercute en el ámbito individual de sus vidas, sino que afecta la vida social de toda la comunidad, ya que se le está desposeyendo de la fuerza de trabajo indispensable para la reproducción de la vida. Las indígenas están siendo utilizadas no sólo como prisioneras de guerra, sino como fuerza cuyo trabajo lucrativo y utilización sexual afianza el dominio militar (Casaús, y Trejo, 2017).

En este sentido, los aportes de Patricia Arroyo (2020) en este campo han sido enormes, en la medida en que valora no sólo la violencia y la violación de los derechos de género de las mujeres mayas, sino la esclavitud sexual como una forma de sumisión y domesticación mediante “el trabajo improductivo” que las relega a una condición de esclavas domésticas, de “criadas racializadas” por su condición de indígenas y de prisioneras de guerra.

Para Arroyo (2020) este aspecto del trabajo doméstico improductivo no está suficientemente valorado en los estudios sobre genocidio y esclavitud sexual, porque no se ha tenido en

cuenta “la devaluación simbólica y material del trabajo doméstico remunerado realizado por las criadas” y la enorme racialización que padecen estas mujeres consideradas como “criadas o sirvientas” en una cultura de servidumbre y subalternidad.¹

Consideramos, al hilo de estas reflexiones sobre el trabajo doméstico forzado, que la violación sexual, así como la esclavitud sexual y detención ilegal de mujeres indígenas, constituyen crímenes de guerra que deben ser juzgados, ya que aunque los modos de operar no lleven a la destrucción, asesinato o exterminio total de los grupos, se trata de una nueva manera de accionar la guerra con menores costos para los ejércitos, pero que busca el mismo fin: la eliminación del bando contrario y el sojuzgamiento del “enemigo interno” por medio de las mujeres.

El trabajo doméstico forzado, la violación y la esclavitud sexual no asesina directamente a las mujeres o al grupo “insurgente” pero sí las anula por medio de una política de “higienización” y “limpieza étnica”, de humillación, y provoca un ataque a su cultura al someterlas a una situación de deshonra, indefensión y vergüenza, además de crear un estado de terror en la población.

Es importante recordar que en la Corte Interamericana de Derechos Humanos y en el Estatuto de Roma de 1998, la violación sexual y otros delitos ya están tipificados como delitos autónomos y en ellos se contemplan los siguientes: violencia sexual, esclavitud sexual, prostitución forzada, embarazo forzado y esterilización forzada, todos ellos son de lesa humanidad o crímenes de guerra y no prescriben, porque no son delitos aislados ni casuales, sino que responden a un plan predeterminado, a una razón organizativa y planificada.

La sentencia de Sepur Zarco en Guatemala también los consideró como crímenes de deberes de la humanidad en los siguientes términos:

¹ Los trabajos de Patricia Arroyo (2020) y los de Aura Cumes (2015 y 2019) son un extraordinario ejemplo de este elemento poco abordado por los estudios de genocidio y derechos humanos.

utilizaron la violación, la esclavitud sexual y la tortura como un “arma de guerra”, en la medida que se perpetraron de manera repetitiva y prolongada cuando las mujeres se hallaban bajo el dominio de miembros del Ejército de Guatemala, cuyo objetivo era consolidar el resultado de sus operaciones militares en el marco de la estrategia contrainsurgente (Sentencia Caso Sepur Sarco).

A mi juicio, la gravedad de estos delitos contra población no-combatiente e indefensa es la manera desmedida y desproporcionada con la que aplicaron en los planes del ejército el proyecto contrainsurgente y la forma como estigmatizaron a la población indígena, especialmente a las mujeres, al declararlas enemigo público. La sentencia por genocidio en contra del pueblo maya ixil 2013 y 2018 (AJR y CALDH, 2013) también considera que el ejército tomó medidas para impedir la reproducción de los miembros del grupo maya ixil, además de utilizar las violaciones masivas e indiscriminadas como armas de guerra, y lo expresa en los siguientes términos:

Los casos de violaciones masivas e indiscriminadas y públicas, documentadas por la CEH, superaron los 1 465 casos y en su mayoría se registraron en contra del grupo étnico maya ixil (88.7% de los casos según la CEH), y en un tercio de los casos fueron niñas menores de edad y víctimas de una práctica común luego de la instalación de destacamentos militares y patrulleros de autodefensa civil. Estos hechos también se vieron acompañados de la muerte de mujeres embarazadas y la destrucción de fetos. Este patrón de actuación empezó en 1980 y fue institucionalizado por el Plan Victoria 82 por el cual las tropas del ejército debían tener acceso a mujeres y medios de diversión.²

Algunas mujeres embarazadas por sus violadores fueron estigmatizadas por sus familiares y por la comunidad, al extremo de que sufrieron violencia por parte de sus esposos por ser conside-

² El Plan Victoria 82 (Plan de Estrategia Nacional) fue el fundamento para la estrategia militar contrasubversiva en el ámbito nacional.

radas mujeres de soldado. Por vergüenza y miedo al rechazo, muchas de ellas se quedaron en silencio (AJR y CALDH, 2013: 87-88).

Para Roque Urbieta, el racismo estructural del país unido a la etapa contrainsurgente y a la ideología de la élite del poder fueron algunos de los elementos clave para explicar el genocidio que se produjo en Guatemala y, en especial, el caso de las mujeres sometidas a esclavitud sexual y explotación laboral con el fin de destruir el tejido social de la comunidad (Casaús, y Trejo, 2016).

Uno de los conceptos clave para este peritaje es el de Rita Segato (2016) sobre femigenocidio. A su juicio, éstos pueden ser juzgados en la jurisprudencia internacional por su carácter sistemático. Para esta autora, el femigenocidio es un crimen genérico, sistemático, impersonal y colectivo, cuyo objetivo es castigar a la población civil combatiente por medio de las mujeres como instrumento de guerra, con acciones encaminadas a terminar con las mujeres de una etnia.

EL VALOR DEL TESTIMONIO COMO FUENTE PRIMARIA PARA PROBAR LA INTENCIONALIDAD DEL GENOCIDIO, DEL FEMIGENOCIDIO Y DE LOS CRÍMENES DE LESA HUMANIDAD

Se ha debatido mucho acerca de la verosimilitud de los testimonios y la fiabilidad de éstos. Sin embargo, cada vez se afianza más la importancia que tienen los testigos y los testimonios como instrumento de análisis, como prueba jurídica y de comprobación de ciertos hechos que las fuentes primarias escritas no nos proporcionan, por lo que debemos recurrir a la historia oral para reconstruir esa parte negada o no reconocida por la historia oficial.

Coincidimos con Zimmerman (1995) en cuanto a las diferentes funciones que posee un testimonio, que no intenta reflejar los hechos históricos como si se tratara de datos fidedignos, ni pretende ser simplemente una evidencia jurada en un juicio pú-

blico. En el caso que nos ocupa, la declaración de las víctimas como anticipo de prueba o ante el Ministerio Público supuso la liberación de una gran carga de dolor y miedo. Este trabajo pretende resaltar el valor intrínseco de los testimonios de los sobrevivientes, pues éstos hablan de lo que sufrieron y vivieron, dan testimonio de sus propias vivencias como víctimas directas o indirectas de las masacres.

Así, vamos a exponer aquellos textos que algunas mujeres víctimas de la violencia y de la violación, en su mayoría viudas, expusieron como anticipo de prueba, como declaración o ampliación de declaración ante el Ministerio Público en diferentes juicios por genocidio o crímenes de lesa humanidad, tomándolos como un corpus narrativo, para examinar aquellos hechos dolorosos, invisibilizados y negados en el pasado, en donde el testimonio y las declaraciones se convierten en una prueba de verdad jurídica (Jelin, 2002).

Estos testimonios de las mujeres mayas de diferentes etnias servirán de fundamento para averiguar y comprobar si, en esas violaciones sistemáticas, públicas y bajo amenazas en las casas o destacamentos, había un protocolo cuya intención era producir un daño irreparable a las mujeres, a la reproducción biológica de sus familias y a su comunidad. Su finalidad era expulsarlas de sus lugares de origen, obligarlas a huir, asentarlas en otras colonias o aldeas modelos, o ponerlas al servicio de los soldados como botín de guerra o como esclavas sexuales en los puestos militares. A juicio de Arsenio García Cores (2016), las cuatro etapas para dictaminar la validez de un testimonio y su objetividad pueden explicarse de forma sintetizada de la siguiente manera:

- 1] Coherencia: Concordancia lógica y estructural de lo relatado en los diferentes testimonios entre sí, de manera integral e interrelacionada.
- 2] Congruencia: Concordancia entre los diferentes testimonios con la información documental y pericial relativa al contexto histórico, social y antropológico en el que se desarrollaron los hechos criminales denunciados.

- 3] Verosimilitud: Apariencia de verdad de lo alegado sobre la base de su coherencia, congruencia y concordancia con los hechos que pueden considerarse demostrados documentalmenente plena o indiciariamente.
- 4] Credibilidad: La valoración final sobre el conjunto de testimonios y pruebas, una vez analizada su verosimilitud (o no), teniendo en cuenta el estándar internacional probatorio aplicable.

Por el contraste de varias fuentes históricas y bibliográficas y por la concordancia entre ellas; por la coincidencia con otras sentencias anteriores, así como los procedimientos empleados y constatados en otros casos como Sepur Zarco y la Sentencia por genocidio contra el pueblo maya ixil 2013 y 2018, y por la coherencia de las narraciones, nos parece que dichos testimonios poseen los cuatro fundamentos. Además, existe coherencia y congruencia en todas sus historias individuales y cruzadas con otras mujeres y peritos, así como con documentos del ejército, por lo que resulta difícil poder negar su verosimilitud.

Nos centramos en las narraciones de las sobrevivientes de las masacres, en las mujeres violadas sistemática y públicamente durante el conflicto armado, en diferentes regiones y pertenecientes a distintas etnias, por considerar que constituyen la voz más clara y profunda del proceso de agresión, violencia y violación a la que fueron sometidas, pero también queremos mostrar la capacidad de empoderamiento, de valentía y de resistencia, así como el deseo de justicia y de transmitir sus historias al resto de la población. Por último, queremos constatar que esta protocolización de las violaciones constituye, sin duda, una de las pruebas más irrefutables de la intencionalidad del genocidio y de los crímenes de lesa humanidad.

En cuanto a la protocolización de las violaciones sexuales existe una vasta bibliografía de los diferentes patrones utilizados en diferentes guerras y conflictos armados, mismos que han sido estudiados y sistematizados en los tribunales de guerra como los de Vietnam, Yugoslavia y Ruanda. Estos patrones varían en fun-

ción del tipo de conflicto y en donde existe un conflicto étnico o presencia fuerte de comunidades étnicas, los patrones de violación acompañados de esclavitud sexual son más frecuentes, así como la idea de limpieza étnica (Jean Wood, 2006).

Muchas autoras consideran que estas campañas de violación sexual o violación masiva en tiempos de guerra o de conflicto armado generalmente fueron diseñadas desde el ejército o desde los perpetradores, utilizando diversos grupos de fuerzas militares y paramilitares, con el fin de lograr el control sobre el territorio y el sojuzgamiento de la población agredida, pero casi todas ellas obedecen a una planificación desde la cúpula militar.³

Cuando hablamos de protocolos de actuación, nos estamos refiriendo a prácticas sistemáticas y reiteradas, tendientes a elaborar una estrategia determinada, que deben de ser cumplidas y que poseen una serie de reglas y fases que deben de respetarse para conseguir una finalidad o el éxito del plan o de la actuación (Casaús, 2019).

Lo que vamos a analizar a lo largo de estos testimonios-declaraciones de mujeres de diferentes etnias y lugares, y de distintas sentencias,⁴ es de qué manera se establecen esos protocolos en función de una serie de actuaciones y reglas que los militares y grupos intermedios, comisionados, patrulleros, judiciales, etcétera, van estableciendo para el caso de las violaciones y de la esclavitud sexual; patrones previamente establecidos con el fin de mostrar que una de las presunciones de intencionalidad de los genocidios, femigenocidios o crímenes de lesa humanidad en contra de las mujeres mayas se encuentra asociada a las pautas o fases en las que los perpetradores diseñan y llevan a cabo

³ Sobre este tema, véase Crosby y Brinton (2011), y Crosby, Brinton y Caxaj (2016).

⁴ Por razones de seguridad para las testigos y sobrevivientes, debido al recrudecimiento de la violencia en el último año, hemos decidido nombrar sus testimonios con un número y borrar sus nombres o su etnia para evitar posibles represalias.

su política femigenocida en contra de mujeres indefensas, cuyo único crimen fue vivir en ese territorio, ser viudas, jóvenes o hijas de algún supuesto guerrillero o persona afín con la insurgencia, y estar desprotegidas por parte del Estado y de sus familias.

LA VIOLACIÓN PÚBLICA, MASIVA Y SISTEMÁTICA EN CONTRA DE LAS MUJERES MAYAS DURANTE EL CONFLICTO ARMADO

Por lo que puede deducirse de la mayor parte de los informes internacionales, de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH)⁵ y del Informe Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI),⁶ así como de los testimonios presentados por las mujeres mayas, las peores consecuencias de la guerra contrainsurgente las padecieron ellas, los ancianos y los niños, y sin duda la violencia y violación sexual ejercida en contra de las indígenas tuvo características peculiares por los mecanismos utilizados en su contra y por los efectos físicos y psicosociales de estas políticas de terrorismo de Estado.

Las violaciones masivas, indiscriminadas, públicas (delante de sus familiares o miembros de sus comunidades), con amenazas y maltratos, fue una práctica común y sistemática con la finalidad de causar terror en la población y generar un estado permanente de impotencia, vulnerabilidad y pérdida de control sobre la vida de las mujeres y la de sus descendientes, además de la intención de obligarlas a huir o a desplazarse a otros pueblos o a la capital para no sufrir la vergüenza y el deshonor de sus familiares y comunidades. Como opina Ruby Reid-Cunningham (2008), basada en otros casos similares como Yugoslavia y Ruan-

⁵ Véase CEH (1999: 51-52) y Museo Comunitario Rabinal Achi (2003: 150-151).

⁶ Véase Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica (1998).

da, las violaciones sexuales constituyeron un eficaz instrumento para forzar el exilio y la reubicación.

Coincidimos con los informes del Equipo de Estudios Comunitarios y de Acción Psicosocial (ECAP)⁷ en que el proceso de deshumanización y despojo de la condición humana de la política contrainsurgente en Guatemala y durante la guerra, especialmente entre 1982 y 1985, estuvo directamente relacionada con las mujeres, por medio de la tortura, violación sistemática, violencia y esclavitud sexual (Paredes, 2006: 35).

La violación de las indígenas hasta dejarlas agotadas o muertas no fue un simple accidente de la guerra o un hecho aislado, sino que fue una práctica cotidiana y sistemática de la política contrainsurgente, destinada a deshumanizar al otro y convertirlo en cosa o animal, generando un sentimiento de impotencia y de vulnerabilidad, además de miedo y fragilidad. Por lo que, en muchos testimonios, ellas utilizan imágenes de animales para evocar ese sentimiento de fragilidad frente a su depredador: “Era como si fuéramos un grupo de *pollitos* que se llevaron a su madre. Todos nos quedamos amontonados llorando, eso fue lo que nos sucedió”; “nos ataban como animales” (Paredes, 2006).

Otro testimonio expresa esa misma sensación de vulnerabilidad, indefensión y deshumanización:

Hacían todo lo que querían con nosotros, parecíamos unos animales, *unos perros*, ya no teníamos respeto, no les importábamos en nada, es como si mataran a un animal sin importancia, si querían lo enterraban o lo tiraban al monte, eso es lo que les hicieron a las personas (Paredes, 2006: 38).

Es interesante la sensación de desvalorización que expresan estos testimonios, en la medida en que ellos consideran que ni a los perros se les trata así, porque además ni siquiera se les dio un entierro digno a sus cadáveres.

⁷ Véase Fulchiron y colaboradores (2009) y Paredes (2006).

Las juzgadoras de la sentencia de Sepur Zarco llegan a las mismas conclusiones cuando dicen:

Como puede observarse, existió un mismo *patrón de conducta*, hacer listados de personas de la comunidad, detener a los hombres o bien ordenar su desaparición o bien matarlos. En cualquiera de las tres opciones, el resultado era dejar a las mujeres solas, atemorizadas, indefensas, a expensas de los soldados para abusar sexualmente de ellas, haciendo uso de fuerza física y psicológica, doblegando su voluntad, tratándolas peor que animales (Sentencia caso Sepur Sarco, 2016: 499).

El jurado de la sentencia de Sepur Zarco resalta quiénes eran los sujetos más vulnerables y los patrones de conducta de los perpetradores:

Los Juzgadores, utilizando la lógica, la Psicología y la Experiencia, hemos establecido que en el destacamento de Sepur Zarco, primero desaparecieron a los hombres, luego las mujeres quedaron solas, a expensas de los soldados quienes las utilizaron para satisfacerse sexualmente, tratando a las mujeres víctimas, peor que animales, obligándolas a tener relaciones sexuales en forma violenta, por medio de la fuerza, amarrándolas, amenazándolas con armas o bien indicándoles que las iban a matar, si no accedían a estar con ellos; obligándolas a tener relaciones con varios soldados, principalmente, cuando estos regresaban de realizar patrullajes, pues como quedó demostrado el destacamento de Sepur Zarco, era utilizado como lugar de refugio y descanso, cuando los soldados regresaban de su actividad militar (Sentencia caso Sepur Sarco, 2016: 490).

Irma Alicia Velasquez Nimatuj (2019), en su excelente peritaje cultural de Sepur Zarco, considera que, en el destacamento, se cristalizan las permanentes épocas de servidumbre a las que se han visto sometidas las mujeres mayas, impuestas siempre con violencia, las cuales, aunque con distintas caras, permanecieron y se fueron fortaleciendo en los diferentes periodos históricos. El Estado moderno construyó las condiciones para la exacerbación de la violencia física, sexual, emocional, racial y económica contra las mayas.

Victoria Sanford (2020), en sus últimos libros, confirma que el ejército y los cuerpos militares estuvieron directamente vinculados con un proyecto genocida dirigido por el alto mando y ejercieron una violencia masiva e indiscriminada en contra de la población indefensa. A su juicio, la cantidad de víctimas es tan numerosa en las comunidades que se borra la identidad individual.

LAS CONDICIONES DE INTENCIONALIDAD DEL GENOCIDIO EN GUATEMALA: EL PROTOCOLO DE LAS VIOLACIONES PÚBLICAS Y SISTEMÁTICAS DE LAS MUJERES MAYAS

Cuando describimos un protocolo, nos estamos refiriendo a un conjunto de actuaciones reiteradas que llevan aparejadas una serie de pautas que sirven como estrategia para llevar a cabo un plan o una actuación premeditada. Los protocolos están compuestos por etapas y fases que se deben llevar a cabo de forma sistemática y reiterada, comprendidas en una serie de directrices de un plan general (protocolo), que están previamente pautadas y cuyo propósito es conseguir un determinado fin.

A nuestro juicio y según los relatos y las declaraciones de las sobrevivientes del genocidio y el femigenocidio, podemos distinguir diferentes modalidades o tipos de violación, aunque sin duda muchos de ellos se entrecruzan o pueden ser catalogados en varias categorías. Las tres formas más comunes de las violaciones perpetradas por el ejército y cuerpos militares o paramilitares fueron: violación con agresiones, violación pública con amenazas, y violación acompañada de torturas y daño físico, en una buena proporción, delante de familiares (por lo general, enfrente de sus hijos).⁸

⁸ El ejército preparaba y planificaba las masacres, como se deduce del Plan Sofía, en el que la implicación de mandos altos y medios está perfectamente delimitada, así como la de los comisionados militares

Resulta interesante que sólo hubo una que podemos contabilizar como violación individual en su casa y que pudo ser al azar o “el descanso de los soldados”, pero el resto estuvieron directamente dirigidas y planificadas desde los altos mandos de los destacamentos; en muchas ocasiones estuvieron implicados jefes de pelotones, capitanes y otros rangos medios y altos.

De las *violaciones con agresión* queremos destacar los testimonios de algunas mujeres mayas que sufrieron estas vejaciones:

me agarraron en mi casa los soldados y me preguntaban por mi esposo, pero a mi esposo ya lo habían matado el ocho de enero; a mí me tiraron al suelo, yo cargaba a un mi niño en la espalda y me la quitaron y la lanzaron para otro lado; cuando me agarraron metieron la mano en mi pelo enredado y entonces me tiraban al suelo, luego me empezaron a quitar mi faja; eran cinco militares los que me tiraron al suelo, me agarraron de las manos y uno se subió sobre mí; el militar me decía si no me das el culo te voy a matar; el soldado se bajó el pantalón agarró su pene y me lo metió en mi vagina (testimonio 101).

La declaración de esta indígena resulta muy desgarradora:

De pronto llegaron miembros del Ejército, vestidos con uniformes pintillos, también había patrulleros, comisionados militares y judiciales vestidos de civil; no tuvimos tiempo para huir, agarraron a mi suegra y la sacaron a patadas, le amarraron las manos y le metieron un trapo en la boca; yo tenía 6 meses de embarazo, pero no les importó, los soldados me tiraron en el suelo e intenté resistirme, me agarraron de los brazos y de las piernas mientras que unos *me violaron sexualmente*. Mi cuñada estaba cortando café, cuando se dio cuenta de lo que le estaban haciendo a su mamá, corrió a ayudarla, pero los soldados la agarraron, también *la violaron sexualmente*. Cuando terminaron con ella la colgaron y la amarraron fuera de la casa. En ese momento yo llevaba cargada en la espalda a mi hija de 3 años de edad, quien asustada lloraba desesperada, eso molestó a los

de las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), judiciales y miembros del servicio de inteligencia (Casaús, 2016).

soldados que le gritaron para que se callara y le dieron una patada. No recuerdo cuantos militares eran en total porque al final quedé inconsciente por todo el dolor que me causaron, ya que habían empezado a las 10 de la mañana y terminaron a las 3 de la tarde (testimonio 102).

En otras ocasiones, *la violación fue múltiple, con amenazas y se practicó, delante de sus hijos* y en ambos casos fue acompañada de insultos racistas y burlas vejatorias. Uno de los casos más indignantes de *violación con burlas y discriminación* en el que se mezclan los tres tipos o modalidades vistos, donde no sólo violaron y agredieron, sino que insultaron con adjetivos como *puerca, cochina, coches* y otros maltratos vejatorios es el siguiente:

la primera violación de los militares me golpearon me dijeron que soy cochina y una puerca me violaron y me golpearon mucho me tiraron al suelo me hicieron un montón de cosas, me pegaron me golpearon en la espalda, y me lastimaron mucho, me maltrataba, me regañaba, luego pidieron tortillas, me maltrataban mucho, entonces le decían que se tiene que quitar su mierda, eso me dijeron ésa fue la primer violación que me hicieron y a los ocho días me volvieron hacer lo mismo, me golpearon, me maltrataron, me regañaron, también me golpearon y me quitaron mi ropa, y quita tu mierda me decían, y la otra violación seis meses después fue lo mismo me hicieron me golpearon, me maltrataron y me dijeron palabras muy feas, decían grandes palabras y me maltrataban decían que somos coches y su mierda, son tres violaciones las que me hicieron yo fui a lavar la ropa cuando me hicieron eso (testimonio 103).

La siguiente testigo no sólo fue objeto de *violación múltiple, sistemática y pública*, sino que fue perpetrada *con tortura, daño físico y con sadismo y vampirismo*, ya que la acuchillaron y después se chuparon su sangre.

Llegaron esas personas, como no me dejé violar, entonces él como el cuchillo tenía ya la sangre mía entonces la empezó a lamer con la lengua todo lo que llevaba el cuchillo; yo ya no hallaba qué hacer; entonces yo ya no hallaba qué hacer porque como la herida que tenía se salía la sangre como

que si fueran aquellas mariposas de riego... me puse mi mano así porque la sangre salía y salía; entonces cuando yo, cuando me pasó eso mi güipil estaba lleno de sangre, mi corte todo mojado yo ya no podía caminar, yo ya estaba para caer al suelo, entonces yo decía si yo me voy a morir tal vez voy a ver a mi esposo, el papá de mis hijos (testimonio 104).

Todos estos casos sangrantes, perpetrados por diferentes cuerpos y mandos del ejército y cuerpos paramilitares, patrulleros y comisionados, a quienes se les permitió y premió por estos desmanes, no fueron hechos aislados, ni casuales, producto de unos soldados o de la tropa con ansia de sexo y venganza, sino que obedecieron a un patrón de detención y a un protocolo previamente preestablecido que tenía diferentes fases y que iba encaminado a perseguir una finalidad: la intencionalidad de infringir un daño irreparable a estas mujeres y a sus comunidades. La ejemplificación de estos casos nos lleva a deducir que existía un *patrón de detenciones* como lo hemos visto arriba citado, que iba *acompañado de un protocolo previamente establecido* y que iba por fases e intensidades de castigo o agresión, dependiendo de una serie de variables previamente preestablecidas.

El primer paso del protocolo era buscar a las mujeres mayas, viudas de hombres a los que previamente habían capturado, interrogado, desaparecido o asesinado. Las interrogaban, las violaban sistemáticamente, las amenazaban y después las trasladaban al destacamento militar, en donde se iniciaba la segunda fase: el interrogatorio sobre el paradero de sus esposos o familiares, la violación masiva y pública con amenazas y agresiones, y en muchas ocasiones ante sus familiares, especialmente sus hijos.

En el caso del siguiente testimonio, estos pasos aparecen claramente establecidos:

¿por qué me hicieron eso? ¿Por qué me violaron esa gente? ¿Por qué me violaron? Me lanzaban patadas me fueron a traer a la casa los patrulleros me bajaron al destacamento, ahí donde mataron a toda mi gente y decían que también me iban a matar. ¿Qué debía yo para que me pegaran con manadas?, me quitaron la faja me quitaron el corte y lo tiraron por allá y

me decían: si no querés, ahí está el lazo. Yo estaba embarazada y perdí a mi bebé, dos noches y tres días estuve en la aldea (testimonio 105)

En estas declaraciones vemos claramente el protocolo de detención y de violación: primero las buscan e intentan incriminarlas, después se las llevan al destacamento, las encierran en un cuarto y les hacen preguntas sobre la guerrilla, acusándolas de guerrilleras. Después, como son mujeres jóvenes, empiezan a violarlas masiva y sistemáticamente, bajo amenazas de muerte, culpabilizando a sus familiares de la violación (Vela, 2014).⁹

Considero que éste es el patrón común de operación del ejército con estas mujeres viudas o hijas de supuestos guerrilleros, con las cuales se ensañaban con violaciones múltiples, con amenazas o torturas.

Por último, el caso de esta sobreviviente parece bastante elocuente porque habla de “consigna”:

Me empujaron al suelo, me querían ahorcar con mi collar y para levantarme me agarraron a patadas. Nos juntaron en la casa y nos llevaron a todos al destacamento, allí nos violaban patrullas de soldados y después se las llevaban para seguir violándolas a otro pelotón.

Se llevaron a sus hijas para seguir violándolas, *la consigna es que todos los soldados nos violaran sexualmente a las mujeres que estábamos ahí en el cuarto*. Luego amaneció el día lunes y nos obligaron a bañarnos y siguieron violándonos (testimonio 106).

Todo ello nos indica que sin duda había un protocolo, una sistematización con unas directrices bastante claras para todos los miembros del ejército, desde los altos mandos hasta la tropa, los soldados y los grupos anexos a los militares como los comi-

⁹ El mejor libro sobre los mecanismos de funcionamiento del ejército y de los perpetradores del genocidio, en el que relata minuciosamente el *modus operandi* del ejército y de sus cuerpos especiales es el de Vela Castañeda (2014).

sionados, los judiciales y los patrulleros, quienes también tenían su función previamente establecida: si delataban, podían tener derecho de pernada; es decir, violar a sus víctimas y después parlarlas al resto de la tropa.

Otros casos fueron las detenciones de mujeres jóvenes y vírgenes. Pareciera que éstos tienen un cariz más de botín de guerra y de esclavitud sexual que de castigo y represalia a las mujeres y a la comunidad; que sólo buscaban saciar la libido de los soldados y de los jefes, como fue el siguiente caso de una chica a la que también le preguntaron si su familia era guerrillera.

Esta joven tenía 20 años cuando ocurrieron los hechos:

Me subieron al carro y me llevaron al destacamento militar, luego llegó el capitán, me jaló del collar y me dijo que dónde estaba la guerrilla. En la noche me encerraron junto a mi prima y llegaron los soldados y me violaron, fui violada durante todas las noches durante 25 días, aguanté hambre y nos obligaron a bañarnos por la noche. En la noche me llevaron con el teniente quien también me violó. En 1984 llegaron a la casa de mi papá y nos llevaron de nuevo (testimonio 107).

En este caso se ve claramente que, en primer lugar, la delataron los patrulleros; en segundo lugar, la interrogaron acusándola de guerrillera o de tener familiares en la guerrilla, y a partir de ahí la violaron con amenazas y agresiones. Muchas de ellas se quedaron solteras por el trauma de la violación y no pudieron formar una familia; algunas otras quedaron embarazadas.

La única culpa de estas mujeres fue encontrarse con el ejército, ser jóvenes o viudas, y en muchos casos ser señaladas o delatadas por un patrullero. Esto bastó para que fueran utilizadas como ejemplo de escarnio para el resto de las mujeres de su comunidad; para servir de botín de guerra como esclavas sexuales en los destacamentos hasta dejarlas embarazadas —que sin duda fue otra de sus intenciones—; para humillarlas y ultrajarlas públicamente en sus comunidades, y para reubicarlas posteriormente en otras comunidades o en aldeas modelo llamadas eufemísticamente “colonias”.

Para las Mujeres por la Justicia

las cifras evidencian que la violencia sexual se inscribió dentro de la ideología racista dominante, que se expresó en la destrucción del pueblo maya [...]. Las formas masivas, públicas, sistemáticas y generalizadas de ejecutar la violencia sexual, planificada y ordenada por los altos mandos militares, fueron los patrones de violencia sexual contra mujeres de origen maya [...] obedece a que eran consideradas seres inferiores por ser mujeres e indígenas [...]. Las atrocidades cometidas contra las mujeres expresaban misoginia, odio racial u odio de clase (Aguilar, 2006: 16-17).

Héctor Rosada Granados, quien elaboró un peritaje para el caso de las mujeres de Sepur Zarco, llega a conclusiones similares a las que estamos planteando para el caso de violación de otras mujeres mayas de distintas etnias que dieron su testimonio. En su informe pericial afirma que

los pobladores de Sepur Zarco, querían recuperar sus tierras. Por medio de su exposición es posible comprender que efectivamente *se desaparecían primero a los hombres, para después violar a las mujeres y que después se produce la destrucción y robo de propiedades [...]* se produjeron desapariciones forzadas y la violación sexual de mujeres; haciendo que la población civil huyera a la montaña, en donde niños, mujeres y hombres murieron de hambre y de frío (Sentencia Caso Sepur Zarco, 2016: 475).

VIOLACIONES CON EMBARAZOS Y ABORTOS

Por último, hay que señalar que otra parte del protocolo iba destinado a dejarlas embarazadas. Muchas mujeres quedaron embarazadas fruto de las violaciones o estaban embarazadas y abortaron por los golpes sufridos. En todos estos casos aparece claramente el factor de intencionalidad y el carácter sistemático y reiterativo de la violación hasta dejarlas embarazadas.

Las masacres, como narran varios testigos, incluían una orgía de violaciones masivas de las mujeres y de sangre. A juicio de un sobreviviente: “En las orgías de las masacres abundaba la sangre y el sexo compulsivo” y después de las torturas, asesinatos y ejecuciones, se preparaba la comida y la fiesta. Con ello lo que queremos resaltar es que hubo una clara intencionalidad planificada desde el alto mando de exterminar al pueblo maya y de infringir daños irreparables al cuerpo de las mujeres.¹⁰

A la testigo la violaron en dos ocasiones: en la primera, fue un pelotón y como consecuencia perdió a sus gemelos, y en la segunda, la dejaron encinta.

Uno fue el que me agarró o sea que me violó, pero no lo conocí y en la fecha del 17 de julio también fue otro quien me agarró allí en mi casa, me tiró al suelo como yo estaba cenando entonces me iba a tirar en el fuego y me dijo que si no me dejaba pues me iba a matar y por eso yo me dejé y además me quedé embarazada, la segunda vez de la violación quedé embarazada tuve a mi hija (testimonio 108).

Otra que también quedó embarazada cuenta:

estuvimos cuatro mujeres encerradas en el cuarto y fuimos abusadas por los soldados, quedé embarazada a causa de las violaciones que sufrí [...] sufrí un aborto a causa de los golpes que me dieron porque no me dejaba (testimonio 109).

El caso de la sobreviviente de las violaciones múltiples es muy evidente porque la violaron no sólo los soldados sino el jefe del destacamento:

los soldados me agarraron a mí y me dijeron a la fuerza me fueron a sacar de la cocina un soldado dijo que él era jefe y me decía que si yo no quería lo

¹⁰ Véase Casaús (2019: 55-57). En éste, como en otros muchos casos, es patente la intención del genocidio.

que me decía pues me iba a pegar con el arma que cargaba, y me violaba a mí. Como yo no quería lo que me iba hacer entonces me arrastró entre las espinas ésa fue la primera violación me dijo que si no quería a las buenas pues a las malas porque él era el que tenía el mando la otra noche me volvió hacer lo mismo y no respetaba a mis hijos [...], la tercera noche me dijo que porque le había dicho al jefe entonces me fue peor me fue a tirar entre los palos y entre las espinas, me pego y me arrastro y ahí fue cuando quede embarazada, entonces le supliqué qué iba hacer porque quedé embarazada, me dijo: ¿qué? ¿Acaso no sos mujer para que tengas a tu hijo? Le supliqué qué iba hacer cuando iba a nacer el bebé, me decía “cuidalo para eso sos mujer” lloraba mucho porque mis hijos eran bastantes (testimonio 110).

En este testimonio desgarrador observamos claramente el desprecio y la humillación que sufrieron estas mujeres, ya que ella misma le suplica al jefe que no la viole más porque “no respetaba a sus hijos” y entonces él la maltrata y la deja embarazada, con una clara intención machista y sádica de que sufriera la vergüenza, el deshonor y la humillación delante de su comunidad, utilizando un vocabulario profundamente machista, como el de “sos mujer y es tu obligación cuidar de tus hijos”.

A modo de conclusión y después de analizar la coherencia, congruencia y concordancia de los testimonios, podemos deducir de las declaraciones finales de las sobrevivientes que *hubo un patrón de detenciones y un protocolo de violaciones con la clara intencionalidad de infringir un daño físico y moral a las mujeres mayas de las comunidades de Nebaj, Sepur Zarco, Alta y Baja Verapaz*, y que no fue un hecho casual ni aislado, ni un desmán de la tropa, sino que estaba perfectamente estandarizado y protocolizado, cuya finalidad, aparte de terminar o intentar destruir a un grupo étnico, fue causar pánico en las comunidades y favorecer el exilio o la reubicación de la población maya de la región para controlar el territorio e infringir un daño irreparable a la comunidad.¹¹

¹¹ En la idea de la contrainsurgencia de quitar agua al pez o la milpa a los indígenas véase: Duyos, S., 2020. *Los papeles secretos del Genoci-*

CONSECUENCIAS FÍSICAS Y PSICOLÓGICAS DE LAS VIOLACIONES

Fueron devastadoras las consecuencias físicas y morales de estos abortos y de estos embarazos no deseados, que se consideran jurídicamente como embarazos forzados¹² por ser provocados con retención ilegal y ejecutados sistemáticamente. Alguna de ellas, cuando el tribunal le preguntó por su profesión, contestó “*enferma*”. Y son enfermas porque les truncaron la vida cotidiana y sus anhelos; enfermas de dolor por el ultraje y la humillación que vivieron sin saber por qué; enfermas de tristeza y soledad; enfermas porque nadie les dio una explicación de lo sucedido ni un resarcimiento material ni moral por el daño que sufrieron; enfermas de miedo, dolor, angustia y soledad.

Algunas de las consecuencias físicas que dejaron en sus cuerpos estas violaciones son: dolores en todo el cuerpo, lesiones de espalda y estómago, hemorragias permanentes, abortos, diabetes, presión alta, hemorroides y, en muchos casos, infertilidad e incapacidad de poder tener más hijos o una familia por la deshonra sufrida. Muchas de ellas se sienten enfermas de manera permanente. Violeta se considera de profesión *enferma*; Mercedes comenta que “por todo lo que pasó yo me siento muy enferma porque me caigo y mi brazo me duele mucho; voy a descansar un rato. Ya no puedo decir todo porque siento que se me parte el corazón”.

En los casos como los de Esperanza el trauma de la violación les afectó física y psicológicamente durante toda su vida, causándoles múltiples enfermedades. A otras, como María, el re-

dio en Guatemala, Madrid: Fundación Abogacía española, ODHA, Paz y Solidaridad.

¹² Por embarazo forzado la justicia internacional entiende la violación sexual y posterior embarazo de mujeres que han sido detenidas y retenidas ilícitamente con la intención de modificar la composición étnica de la población o de cometer graves violaciones a la integridad física y mental, por ello es considerado un crimen de lesa humanidad.

cuerdo de la violación les sigue atormentando y no pueden olvidar el dolor causado en su cuerpo y en su alma. Esperanza, al recordar la violación, dice:

mientras me violaban, se burlaban de mí, diez me agarraron, yo estando en cama, duele, duele un dolor y un tormento, me dolió toda mi cintura, me dolió todo el vientre, el estómago, todo mi cuerpo, me bajó mucha hemorragia (testimonio 111).

A algunas de ellas sufrieron la muerte de sus hijos durante la violación y el cautiverio.

Al día siguiente de estar en el destacamento mi bebé se murió porque no tenía de qué alimentarlo, no tenía leche y en el destacamento no me dieron de comer, por eso mi bebé se murió de hambre, desde entonces estoy enferma (testimonio 112).

Terminamos con una frase devastadora y trágica de una de tantas mujeres que sufrieron estas vejaciones: “Nos echaron a perder nuestras vidas, no nos tuvieron ni lástima”.

CONCLUSIONES GENERALES

En Guatemala los hechos brutales cometidos por el ejército y las fuerzas irregulares, especialmente en contra la población indígena y las comunidades mayas, se pueden constatar en múltiples testimonios, relatados en la CEH y la REHMI, y en las Sentencias por Genocidio contra el Pueblo Maya Ixil 2016 y 2018 y Sepur Zarco, así como en otros juicios y sentencias de otros grupos mayas. Podemos afirmar, con base en las narrativas contrastadas de diferentes regiones del país, que uno de los elementos clave del proyecto contrainsurgente y de la intencionalidad de provocar un genocidio o crímenes de lesa humanidad estuvo vinculado con una serie de campañas dirigidas por el ejército con el fin

de aniquilar a la población, utilizando una estrategia ya practicada por los nazis de deshumanización y cosificación de las personas durante las campañas represivas, con el fin de deshumanizar a las indígenas y niños, utilizando epítetos de animales o insectos, como cucarachas, vacas, coches o chocolates, en clara referencia al color oscuro de su piel.

Podemos afirmar de manera clara y contundente que en Guatemala se cometió un genocidio en contra de la comunidad maya ixil, q'eqchi, achí y otras etnias. Ese femigenocidio posee un claro componente racial o racista y, además, ese racismo operó desde el Estado, con una estrategia clara de exterminar a varios grupos étnicos que supuestamente participaron en el conflicto armado. El racismo en Guatemala contribuyó o facilitó el exterminio de la población civil y sirvió de ideología al ejército para llevar a cabo un genocidio, como expresa la Sentencia por Genocidio y Crímenes contra los Deberes de Humanidad contra el Pueblo Maya Ixil del 10 de mayo del 2013, la de septiembre de 2018 y de Sepur Zarco de 2016.

Del análisis histórico-estructural sobre la génesis, la etiología, la reproducción y su relación con el genocidio y los crímenes de lesa humanidad en su tipificación de violación sexual, esclavitud sexual y doméstica, y crímenes de guerra, podemos deducir varios aspectos sobre el caso de las mujeres mayas de varios departamentos y etnias.

Las premisas básicas para las siguientes conclusiones que ya han sido expuestas en otros peritajes parten del hecho de considerar al racismo como un factor histórico-estructural que se inicia desde la Colonia hasta nuestros días y va ocupando diferentes espacios de la sociedad y del Estado hasta convertirse en un *racismo de Estado*, operado desde los aparatos ideológicos y represivos del gobierno por su naturaleza racista.

Un Estado racista es aquel que favorece el racismo de Estado o empleo masivo e indiscriminado de la fuerza bruta como el mecanismo más común para justificar el control por medio de la violencia y asegurar un sistema global de dominación en contra de una población étnico-cultural.

El Estado racista guatemalteco perpetró actos de genocidio y crímenes contra los deberes de humanidad, en su tipificación de violación y esclavitud sexual sistemática contra la población indígena, especialmente contra las mujeres mayas, en virtud de que histórica y estructuralmente poseía, en su naturaleza interna, los aparatos represivos, ideológicos y jurídicos para ejecutarlo.

En una coyuntura política determinada y ante el temor de perder el poder, empleó una estrategia de racismo de Estado con la intención de infringir un daño irreparable a las mujeres, a las familias y a las comunidades mayas, y llevó a cabo masacres colectivas que costaron la vida, en su mayoría, a población indefensa (mujeres y niños).

En cuanto al caso de las violaciones, detenciones ilegales, esclavitud sexual y doméstica de las mujeres mayas de varios municipios y etnias del país, y con base en la Corte Internacional y el Estatuto de Roma, así como a las sentencias de Ruanda y Yugoslavia que tipifican la violación sexual, la esclavitud sexual y los embarazos forzados como crímenes de lesa humanidad, “por no ser delitos aislados ni casuales y por obedecer a una razón organizativa y planificada”, podemos deducir, con base en varios peritajes, que:

- 1] El Estado de Guatemala incluyó en la categoría de enemigo interno a la población indígena, especialmente a la etnia maya, sin averiguar el grado de participación o no participación de las personas en el movimiento insurgente. El caso de las masacres de mujeres y niños es una prueba de ello. La condición de enemigo interno fue trasladada a la etnia maya y, especialmente, a sus viudas, por el hecho de las violaciones sistemáticas, masivas y colectivas con amenazas y torturas.
- 2] El Estado racista de Guatemala, la cúpula militar y las élites de poder demostraron su intención de infligir lesiones graves a la integridad física o mental de los miembros del grupo étnico y la intención de destruir total o parcialmente las comunidades mayas, especialmente a las mujeres, utilizando como una de las principales armas de la con-

trainsurgencia la violación sistemática, masiva y pública, y la esclavitud sexual de las mayas, estableciendo un protocolo previamente planificado y ejecutado desde el alto mando para llevar a cabo esa estrategia.

- 3] El ejército guatemalteco y su cúpula militar conocían estas prácticas sexuales aberrantes y estas orgías y no sólo las consintieron, sino que las planificaron y fomentaron para mantener involucrada a la tropa, a la cual entrenaron para realizar dichas acciones, con el fin de que sirviera de ejemplo a otras mujeres y comunidades mayas, para someterlas a un permanente estado de vejación, humillación y deshumanización, provocando con ello una desintegración de sus comunidades y una reubicación territorial.
- 4] El Estado guatemalteco, los mandos altos e intermedios, así como la tropa y los patrulleros, comisionados y judiciales, cometieron delitos contra los deberes de humanidad contra el grupo de mujeres por la violación sistemática, las detenciones ilegales y la esclavitud sexual y doméstica a la que fueron sometidas, así como por su posterior reubicación en aldeas modelo.
- 5] El Estado racista buscó causar lesiones graves a la integridad física o mental de los miembros del grupo maya, especialmente a sus mujeres, porque aplicó prácticas de extrema crueldad para provocar terror en la población; porque utilizó a las mujeres como una de las principales armas de tortura; por utilizar las violaciones y humillaciones públicas como medidas ejemplarizantes, y porque exacerbó las reacciones más primarias entre los soldados, patrulleros, comisionados y mandos medios, tales como el racismo, el sexismo y los actos sadomasoquistas para degradar y humillar a la población maya, en particular a las viudas que se encontraban en una situación de indefensión.
- 6] El Estado guatemalteco es responsable de los efectos psicosociales y de los traumas con los que estas mujeres han tenido que vivir durante más de 40 años, en los que han pa-

decido graves enfermedades físicas y psicológicas, y en algunos casos han provocado la infertilidad de muchas de ellas. Pero, sobre todo, es culpable de las humillaciones y vejaciones a las que fueron sometidas, por lo que debe de dotarlas de mecanismos de resarcimiento moral y material por los daños sufridos.

Como conclusión, podemos inferir que los actos de crueldad, brutalidad y exterminio aplicados por el Estado y la cúpula militar en contra de las comunidades indígenas y de sus mujeres, no fueron actos aislados de violencia o excesos cometidos por la tropa, sino que obedecieron a un protocolo de detenciones y violaciones masivas y sistemáticas, y a un patrón de conducta que se repitió en casi todos los casos de violencia sexual y esclavitud sexual de las mujeres, y que respondió a una política contrainsurgente, al acusarlas indiscriminadamente de enemigo público. Esta estrategia se diseñó, planificó y ejecutó desde el alto mando militar, estando involucrados todos los cuerpos intermedios y patrulleros con el fin de destruir a una comunidad étnica y reubicarla territorialmente.

Podemos deducir de los testimonios y las declaraciones de las sobrevivientes que hubo un patrón de detenciones y un protocolo de violaciones con la clara intención de infringir un daño físico y moral a las mujeres mayas de las comunidades y que no fue un hecho casual ni aislado, ni un desmán de la tropa, sino que estaba perfectamente estandarizado y protocolizado. La finalidad, aparte de terminar o intentar destruir a un grupo étnico como tal, fue causar pánico en las comunidades y favorecer el exilio o la reubicación de la población achí para controlar el territorio.

Por último, dejar patente la existencia de un *protocolo de actuación*: prácticas sistemáticas y reiteradas, tendientes a elaborar una estrategia determinada, con una serie de reglas y fases que deben de respetarse para conseguir el éxito del plan previamente establecido. Dicho protocolo va desde la captura en sus casas, en donde se producía la primera violación sexual, seguida de la de-

tención ilegal y traslado a los destacamentos, en donde eran primero interrogadas y después sometidas a violaciones sistemáticas, masivas y públicas frente a sus seres queridos, para posteriormente ser utilizadas como esclavas sexuales y domésticas durante un tiempo, hasta ser trasladadas a otras comunidades o a aldeas modelos.

Esta protocolización de la violencia, de las violaciones y de la esclavitud sexual tuvo un claro carácter racial y racista en la medida en que fueron aprehendidas las mujeres mayas en su mayoría, viudas o hijas de supuestos involucrados en la guerrilla, y que se encontraban en una situación de total indefensión. Este elemento de la protocolización de las violaciones públicas y sistemáticas es lo que constituye, a nuestro juicio, una de las pruebas más irrefutables de las presunciones de intencionalidad del genocidio y de los crímenes de lesa humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Y. (coord.), 2006, *Rompiendo el silencio. Justicia para las mujeres víctimas de violencia sexual durante el conflicto armado en Guatemala*, vol. 1, Guatemala, ECAE, UNAMG y F&G editores.
- Asociación para la Justicia y Reconciliación (AJR) y Centro para la Acción Legal en Derechos Humanos (CALDH), 2013, Sentencia por Genocidio y delitos contra los deberes de humanidad contra el pueblo maya ixil, Guatemala.
- Arroyo, P., 2020, "Racismo y desvalorización del trabajo de las mujeres indígenas en Guatemala: Desde la economía doméstica hasta el caso de Sepur Zarco", *Entre Diversidades*, vol. 7, núm. 2, pp. 94-126.
- Casaús Arzú, M., 2019, *Racismo, genocidio y memoria*, Guatemala, F&G editores.
- , 2016, "Peritaje sobre el racismo y violación sexual de las mujeres como arma de guerra en el destacamento militar de Sepur Zarco", *Sentencia del caso Sepur Zarco*, núm. C-0176-2012 00021, Guatemala.

- , y M. Ruiz Trejo, 2016, “Procesos de justicia y reparación: El caso ‘Sepur Zarco’ por violencia sexual, violación y esclavitud doméstica en Guatemala y su sentencia paradigmática para la jurisprudencia internacional”, *Pacarina del Sur* [en línea], año 8, núm. 30, enero-marzo, <www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1436&catid=6>.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), 1999, *Guatemala memoria del silencio*, vol. III: Las violaciones de los derechos humanos y los hechos de violencia, Guatemala, UNOPS.
- Crosby, A. y M. Brinton Lykes, 2011, “Mayan women survivors speak: The gendered relations of truth-telling in postwar Guatemala”, *The International Journal of Transitional Justice*, vol. 5, pp. 456-476.
- Crosby, A., M. Brinton Lykes y B. Caxaj, 2016, “Carrying a heavy load: Mayan women’s understandings of reparation in the aftermath of genocide”, *Journal of Genocide Research*, vol. 18, núms. 2-3, pp. 265-283.
- Cumes Simón, A., 2019, “La ‘india’ como ‘sirvienta’. Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala”, en A. S. Monzón (coord.), *Antología del pensamiento crítico guatemalteco contemporáneo*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 569-606.
- , 2015, “La casa como espacio de ‘civilización’”, en S. Durin, M. E. de la O y S. Bastos (coords.), *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano*, México, CIESAS/Tecnológico de Monterrey, pp. 371-397.
- Duyos, S., 2020, *Los papeles secretos del genocidio en Guatemala*, Madrid, Ediciones GPS.
- Fulchiron, A., 2020, “Actoras de cambio en Guatemala: poner el cuerpo y la vida de las mujeres en el centro de la justicia”, en I. Mendia Azkue, G. Guzmán Orellana e I. Zirion Landaluze (eds.), *Género y justicia transicional. Movimiento de mujeres contra la impunidad*, País Vasco, UPV/EHU, pp. 65-112.
- , O. A. Paz y A. López, 2009, *Tejidos que lleva el alma: memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*, Guatemala, ECAP, UNAMG y F&G editores.
- García Cores, A., 2016, “Análisis de los estándares internacionales de credibilidad en casos de violación de los derechos humanos”, peritaje presentado para el juicio de Sepur Zarco.

- Hernández Castillo, R. A., 2002, *¿Guerra fratricida o estrategia etnocida? Las mujeres frente a la violencia política en Chiapas*, México, CIESAS.
- Jean Wood, E., 2006, "Variation in sexual violence during war", *Politics and Society*, vol. 34, núm. 3, pp. 307-341.
- Jelin, E., 2002, *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI.
- Museo Comunitario Rabinal Achi, 2003, *Oj k'aslik "Estamos vivos": recuperación de la memoria histórica de Rabinal, 1944-1996*, Guatemala.
- Paz y Paz, C., 2006, "La protección penal de los pueblos. Especial consideración del delito de genocidio", tesis doctoral, Universidad de Salamanca.
- Paredes, C. (ed.), 2006, *Te llevaste mis palabras. Efectos psicosociales de la violencia política en comunidades del Pueblo Q'eqchi'*, Guatemala, ECAp.
- Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica, 1998, Informe "Guatemala nunca más" o Informe Recuperación de la Memoria Histórica (REMHI), <<http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/guatemala/informeREMHI.htm>>, 31 de mayo de 2021.
- Sanford, V., 2020, *Guatemala: Violencia sexual y genocidio*, Guatemala: F&G editores.
- , S. Duyos, y K. Dill, 2016, "Sexual violence as a weapon during the Guatemalan genocide", en V. Sanford, K. Stefatos y C. M. Salvi (eds.), *Gender Violence in Peace and War. States of Complicity*, New Brunswick, Rutgers University Press, pp. 34-46.
- Segato, R., 2016, *Peritaje antropológico de género. Causa del Caso Sepur Zarco*, municipio de El Estor, departamento de Izabal, <<https://n9.cl/mct4l>>, 18 de noviembre de 2020.
- Sentencia Caso Sepur Zarco, 2016, Núm. C-0176-2012 00021, Guatemala.
- Reid-Cunningham, A. R., 2008, "Rape as a weapon of genocide", *Genocide Studies and Prevention: An International Journal*, vol. 3, núm. 3, pp. 279-296.
- Ríos, J. y R. Brocale, 2017, "Violación sexual como crimen de lesa humanidad: los casos de Guatemala y Perú", CIDOB, núm. 117, pp. 79-99.
- Velásquez Nimatuj, I. A., 2019, "Las abuelas de Sepur Zarco, esclavitud sexual y Estado criminal en Guatemala", en X. Leyva Solano y R. Icaza (coords.), *En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*, Buenos Aires/San Cristóbal de Las Casas/La Haya, CLACSO/Cooperativa Editorial Retos/Institute of Social Studies.

Vela Castañeda, M., 2014, *Los pelotones de la muerte, la construcción de los perpetradores del genocidio guatemalteco*, México, Colmex.

Zimmerman, M., 1995, *Literature and Resistance in Guatemala: Textual Modes and Cultural Politics from El Señor Presidente to Rigoberta Menchú*, vol. 2, Ohio, Ohio University Center for International Studies (versión en español, 2007).

EL TRABAJO DE LA MEMORIA DE LAS MUJERES COMO ACCIÓN POLÍTICA PARA LA JUSTICIA EN EL SALVADOR

GLORIA GUZMÁN ORELLANA

INTRODUCCIÓN

El conflicto armado en El Salvador entre 1980 y 1992, año en el que se firmaron los Acuerdos de Paz, es sólo un periodo de una larga historia de levantamientos sociales en el país, motivados por las condiciones de exclusión de la mayoría de la población y la represión como respuesta del Estado. La Comisión de la Verdad, creada como resultado de los Acuerdos de Paz entre el gobierno y el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), hizo público su informe final en 1993, en el que documentó miles de violaciones graves a los derechos humanos cometidas durante la guerra y atribuidas casi en su totalidad al Estado.

Sin embargo, el gobierno aprobó inmediatamente después una Ley de Amnistía¹ con la que bloqueó las posibilidades de que las víctimas accedieran a la justicia. Así, la apertura política que se iniciaba tras la guerra se acompañó de políticas de “borrón y cuenta nueva”. Los casos de decenas de miles de personas asesinadas extrajudicialmente y detenidas-desaparecidas quedaban

¹ La Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz, aprobada el 20 de marzo de 1993, es una norma con rango de ley promulgada en El Salvador, la cual tuvo como finalidad regular la forma de conceder una amnistía amplia, absoluta e incondicional a todas las personas que hayan participado de delitos políticos, comunes y conexos antes del 1 de enero de 1992, en el marco de la guerra civil acaecida de 1980 a 1992 en dicho país centroamericano.

en el olvido como parte del mandato de la memoria oficial, pero no así para las víctimas y las organizaciones de derechos humanos, cuyos objetivos de verdad, justicia y reparación están en el núcleo de su acción política en torno a la memoria.

El trabajo de la memoria en El Salvador ha estado altamente feminizado. Se nutre, en gran parte, de mujeres que enfrentaron graves violaciones de derechos humanos durante la guerra y que, desde los comités de madres y familiares de personas asesinadas y desaparecidas y otras organizaciones de derechos humanos, o desde organizaciones feministas, llevan décadas en la lucha contra la impunidad, en un país con muy pocos avances al respecto. La desaparición forzada de mi madre, padre y hermano en 1982 me llevó desde entonces a ser parte de esa comunidad de familiares de víctimas y a compartir grupos de trabajo conjunto con mujeres de diversos colectivos, a quienes nos unía el compromiso por la dignificación de nuestros seres queridos y la exigencia de justicia. A su vez, tras la guerra milité activamente en el movimiento feminista, desde el cual pude promover algunos espacios de confluencia entre Las Dignas² y las organizaciones de derechos humanos.

Sobre la base de mi experiencia personal como feminista y familiar de personas desaparecidas por el Estado salvadoreño (una experiencia situada que a veces me lleva a hablar en este capítulo en primera persona), de las reflexiones surgidas en los mencionados espacios y grupos de trabajo con mujeres organizadas en la lucha contra la impunidad, de los testimonios de varias de esas mujeres, y de una revisión bibliográfica sobre aspectos específicos del ámbito, el texto aporta elementos de análisis de la acción política por la memoria protagonizada por las mujeres en El Salvador.

² Las Dignas es una colectiva feminista salvadoreña, establecida en 1990. Su trabajo se enfoca en promover la autonomía y el empoderamiento de las mujeres urbanas y rurales de diferentes clases e identidades. Para más información al respecto, puede consultarse su página web: www.lasdignas.org.sv.

EL PASADO TRAUMÁTICO Y EL “CONTROL DE LA MEMORIA PÚBLICA”

En El Salvador, la política oficial de negación del pasado de graves violaciones de derechos humanos ha sido avalada jurídicamente durante décadas por la Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz decretada en 1993. Éste fue el principal mecanismo jurídico con el que el Estado salvadoreño blindó la impunidad de los crímenes de guerra y de lesa humanidad cometidos en el país, muchos de las cuales habían quedado consignados en el informe de la Comisión de la Verdad.

De esta forma, el paso de la guerra a la posguerra nos trajo a las y los familiares de las víctimas sentimientos encontrados. Lógicamente, fue un enorme logro pasar de la cotidianeidad de la represión a un periodo de apertura política y de construcción de un nivel de institucionalidad relacionada con los derechos humanos, expresada, por ejemplo, en la creación de la Procuraduría de los Derechos Humanos (PDH). Sin embargo, para quienes tenemos familiares desaparecidos, asesinados o víctimas de otros delitos graves, la aprobación de esta ley fue una cruel constatación de que el nuevo periodo de paz quedaría sostenido sobre la impunidad y la negación del terrorismo de Estado.

El mensaje oficial al respecto giró en torno a dos posiciones que se complementaron. Por un lado, el poder militar, ejecutor de la totalidad de los crímenes cometidos, definió públicamente el informe final de la Comisión de la Verdad con cinco adjetivos: “atrevido, tendencioso, parcial, mentiroso e ilegal”, calificativos que ilustran la posición de fuerza que hasta la fecha exhibe el ejército en el país. Por otro lado, el Poder Ejecutivo, responsable también de esos crímenes, advertía que la paz y la reconciliación sólo serían posibles pasando página y olvidando cualquier hecho del pasado que pusiera en riesgo la nueva convivencia posterior a la firma de los Acuerdos de Paz.

A la sociedad en su conjunto se le pidió olvidar, y a las víctimas se nos exigió callar y renunciar a los mecanismos de justicia que deben activarse en un Estado que se pretenda de derecho. El

debate sobre la justicia fue rápidamente desplazado por la narrativa del olvido y las permanentes llamadas a la reconciliación y a la “buena ciudadanía” para lograr lo que el gobierno insistió en denominar la “paz social”.

La idea de la paz social ha sido un leitmotiv de los mensajes gubernamentales, en los cuales se ha buscado reforzar la idea de que la responsabilidad en la construcción de la paz recae sobre los individuos, es decir, sobre las actitudes y los comportamientos de cada persona. De esta forma, el Estado ha tratado de inhibirse de su propia responsabilidad, ya que las referencias son siempre a la esfera de la acción y la libertad individual y en ningún caso a la esfera de las estructuras que generan los obstáculos para alcanzar la paz en sentido positivo, es decir, una paz con justicia social que implique el cumplimiento de los Acuerdos [de Paz] en todos sus aspectos (Mendia, 2014: 186).

Este “control de la memoria pública” (Vinyes, 2011: 13-14)³ es el escenario con el que las y los familiares de víctimas nos encontramos desde el inicio de la posguerra. En ese sentido, consolidar una paz sin justicia y con el obstruccionismo de los aparatos del Estado se presentaba como uno de los principales impedimentos de la construcción democrática en el país.

Vinculado con ello, otro de los impedimentos fundamentales de la construcción democrática fue que la noción de paz sobre la que se quería edificar la memoria oficial no sólo avalaba la impunidad al quitar la responsabilidad del Estado de sus crímenes y de su obligación de reconocimiento y reparación de las vícti-

³ Vinyes alude a dicho “control de la memoria pública” en su estudio sobre la transición española, durante la cual también se aprobó una Ley de Amnistía de 1977, que continúa vigente, al observar que la reconciliación mutó a una eficaz y autoritaria ideología de Estado cuyo relato establecía la necesidad de recordar constantemente una sola cosa: que nada del pasado de la democracia republicana, la guerra civil, y muy especialmente de la dictadura, debía ser recordado, pues en caso contrario el país corría el riesgo de generar un entorno propicio a una nueva quiebra social.

mas, sino que también expresaba un enfoque liberal de la paz incompatible con el abordaje de las causas estructurales de las desigualdades socioeconómicas en el país, las cuales habían sido, precisamente, el motivo de los crímenes de Estado y del propio conflicto armado.

El fin de la guerra convirtió al país en un terreno propicio para que el gobierno profundizara y acelerara las políticas neoliberales. En este sentido, el economista Raúl Moreno señala que el periodo de reconstrucción posbélica se emprendió con dos procesos simultáneos: el fortalecimiento de un marco institucional de respeto de los derechos civiles y políticos, y la aplicación de los programas de Ajuste Estructural y de Estabilización Económica, cuyo resultado ha sido el aumento de la brecha de desigualdad económica en el país (Moreno, 2004). En el mismo sentido, Guido Béjar expone la tensión existente en la posguerra entre la lógica de inclusión política acompañada de una lógica de exclusión socioeconómica (Guido, 2011). Como resultado, tras la guerra, gran parte de las luchas de los movimientos populares y sociales en El Salvador orbitaron en torno a la oposición a las políticas neoliberales y a las acciones para minimizar los efectos negativos de éstas en la población.

En 2016, la Corte Suprema de Justicia declaró inconstitucional la Ley de Amnistía, lo cual marcó un hito en la historia reciente del país por varios motivos: las víctimas, que habíamos demandado esa inconstitucionalidad durante tantos años, tuvimos finalmente la oportunidad de transitar el camino legal de la exigencia de justicia; ha dado una mayor visibilidad pública al trabajo por la verdad, la justicia y la reparación; ha permitido la creación de nuevas alianzas organizativas en torno a este trabajo, como la Mesa contra la Impunidad,⁴ y a su vez, ha hecho sur-

⁴ La Mesa contra la Impunidad en El Salvador aglutina a diversas organizaciones, la mayoría de derechos humanos y también varias del movimiento feminista, entre ellas: Fespad, Asofebe, Cemujer, CDHES, Cristosal, Comadres, Codefam, Comafac, Pro-Búsqueda, Tutela Legal,

gir un nuevo escenario de tensión entre el movimiento de víctimas y de derechos humanos y el Estado.

En particular, la lucha por la apertura de los archivos policiales y militares de la época de la guerra está siendo central en este periodo, ya que los procesos iniciados por víctimas ante el sistema de justicia son bloqueados sistemáticamente por el Ministerio de Defensa, que se niega a responder a los requerimientos de entrega de dichos archivos que servirían para facilitar la investigación judicial.

LAS MUJERES EN LA RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA

Trayectoria organizativa previa

En El Salvador, los tres comités de madres y familiares de personas asesinadas y desaparecidas han sido un referente en la lucha contra la impunidad y por la memoria: el Comité de Madres de Desaparecidos y Asesinados Políticos Monseñor Óscar Arnulfo Romero (Comadres), el Comité de Familiares de Víctimas de Violaciones a los Derechos Humanos Marianela García Villas (Codefam) y el Comité de Madres y Familiares Cristianos de Detenidos, Desaparecidos y Asesinados Padres Octavio Ortiz-Hermana Silvia (Comafac). La propia forma de autodenominarse ha sido en sí misma una denuncia permanente de los crímenes que el Estado no termina de enfrentar.

Estos comités de madres y familiares, de alcance nacional, así como otros vinculados con la memoria surgidos en el ámbito local, están compuestos mayoritariamente por mujeres

Las Dignas, Fundación para el Debido Proceso, Fundación Comunicándonos, CPDH, Asociación de víctimas y sobrevivientes del conflicto armado y Concertación Monseñor Romero.

adultas portadoras de una larga experiencia organizativa desde los convulsos años setenta. La pobreza y el deseo de movilizarse por una sociedad más justa fue el motor que llevó a muchas de ellas a organizarse en los periodos de mayor represión. Es decir, no sólo trabajaron por el ideal de la justicia social sus familiares represaliados, asesinados o desaparecidos, sino que la mayoría de ellas fueron también activas en los procesos de cambio social: en organizaciones campesinas, sindicales y barriales; como parte del FMLN o de sus bases de apoyo social; en comunidades cristianas de base inspiradas en la teología de la liberación, y otras organizaciones del movimiento social salvadoreño.

Sus experiencias de vida ejemplifican las condiciones sociales y materiales de exclusión, así como la evolución en la toma de conciencia de su realidad y de la necesidad de transformación de la misma. Como señala Rosa Rivera, integrante del Comité de Memoria y Sobrevivientes de Arcatao (Chalatenango), uno de los municipios rurales más golpeados por la guerra:

En aquellos momentos [1974-1975] fue cuando nacieron las organizaciones sociales, el instante en que los campesinos, obreros, estudiantes, empezamos a exigir nuestros derechos que eran negados. En primer lugar, nosotros los campesinos no teníamos —ni tenemos— tierra para trabajar, no teníamos acceso al agua potable, ni a una carretera, ni alumbrado eléctrico, y mucho menos un botiquín. En nuestro cantón esas fueron las causas para podernos organizar, en nuestro caserío vivíamos del maíz, los frijoles, ingresos económicos no teníamos, sólo eran las cortas de café (Rivera *apud* Sibirián, 2016: 40).

Sofía Hernández, integrante de los espacios de trabajo que articulan a los comités de madres y familiares, comparte su propia experiencia de autoconciencia:

Yo siento que a mí no me obligaron a organizarme en el Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC), yo tenía conocimiento del sufrimiento, de la pobreza, de que no teníamos agua en

la casa, que no teníamos luz, que no teníamos qué comer, que vivía en una casa de paja, todo eso a mí me hizo pensar, y por eso yo comprendía cuando decía Monseñor Romero que no, que eso no era dignidad y que nosotros teníamos derecho a una dignidad. Ninguno de mis hermanos fue a la escuela porque mi mamá y mi papá no tenían dinero, y apenas para alimentarnos, y ellos pasaban trabajando de sol a sol. Yo por eso empecé a tener conciencia ya sobre la lucha de clase, yo leía la Biblia, yo oía las homilias de Monseñor Romero, y así aprendí, y todo eso me enseñó a que no, a que no tenía que sentirme culpable por la pobreza, no debíamos nada nosotros y por eso empecé a catequizar. Antes no sabíamos nada, [...] por todo este proceso supimos que teníamos derechos, antes ni sabíamos que teníamos derechos, los derechos no eran para nosotros (Hernández, 2020).

Las condiciones materiales de vida y la conciencia creciente de ser sujetas de derechos marcó así el inicio de la trayectoria de estas mujeres en la lucha sociopolítica del país. Todo su recorrido político está impregnado de sensibilidad social, conciencia comunitaria y, sobre todo, capacidad para construirse como sujetas activas de los necesarios cambios sociales. En su análisis sobre la exclusión, las memorias y las luchas políticas, Elizabeth Jelin plantea que:

No puede haber movimientos sociales de grupos subordinados si no cuentan con un mínimo de acceso y un mínimo de “humanidad”, tanto en el sentido material como en el de pertenencia a una comunidad y en la capacidad de reflexión involucrada en la construcción de identidad. [...] Las prácticas de resistencia son, en algún sentido, la manifestación de un mínimo de autonomía y reflexión del sujeto [...]. Tanto el movimiento de derechos humanos durante las dictaduras como el movimiento feminista durante las últimas tres décadas surgieron y se desarrollaron, en parte, de esta manera, a partir de prácticas de resistencia. [...] En todos los casos, los boicots y resistencias ocultos confluyeron con propuestas ideológicas liberadoras, transformándose en movimientos colectivos visibles y con presencia en el espacio público (Jelin, 2007: 95).

En sus procesos de autoconciencia, organización y movilización, las mujeres reubicaron políticamente la responsabilidad de la pobreza (“no tenía que sentirme culpable por la pobreza”) y se reconocieron como parte de los grupos subordinados, colocándose así en una posición que dio legitimidad y sentido a su lucha por la transformación social. La mayoría enfrentaron represión por su compromiso social y político. Como sabemos, las vulneraciones graves de los derechos humanos afectan especialmente a poblaciones empobrecidas y excluidas, y más aún si se organizan desde esa identidad. Algunas fueron asesinadas o desaparecidas, otras muchas fueron detenidas y torturadas, circunstancias en las cuales fueron víctimas de crímenes sexuales, como violación, amenazas de violación o desnudez forzada.

Me capturaron [...] me reventaron los dedos, me golpearon bastante y no sé cuántos hombres me violaron (Guzmán y Mendia, 2013: 63).

Me hicieron hacer sentadillas hasta que no aguantaba más, luego me levantaban del pelo, me desnudaron, me pusieron una camiseta llena de orines, salí de allí llena de llagas, moretones, dolor, me daban culatazos con las armas en la espalda, en las rodillas, y ése es el daño que yo tengo hoy en la espalda y en la rodilla. Cuando terminaron, después de esos cinco días me sacaron de los calabozos y me pusieron una venda y me dijeron que iba a firmar lo que ellos querían (Hernández, 2020).

Me ponían choques eléctricos, me levantaban las mangas del pantalón y me metían ahí los alambres poniéndolos juntos (Rivera *apud* Sibrián, 2016: 43).

Además, otras de las violaciones a los derechos humanos que enfrentaron las mujeres durante la guerra fueron los desplazamientos forzados y el despojo de bienes materiales. En general, es muy frecuente que en la experiencia de la guerra de cada una de ellas se superpongan numerosos hechos de violencia. Es el caso de Sofía Hernández (2020), quien se vio obligada a desplazarse por la persecución política en los inicios de la guerra, tiene

cinco familiares desaparecidos, hijas e hijos asesinados, y fue detenida y sometida a torturas.⁵

Acciones políticas por la memoria

Tras sobrevivir a los años setenta y a los doce posteriores de guerra, tras los Acuerdos de Paz, la agenda de trabajo de los comités de madres y familiares se centró con cada vez más fuerza en la exigencia de verdad, justicia y reparación, tarea en la que continúan hasta la fecha a través de su articulación en espacios donde coordinan el trabajo de memoria. En conjunto, los comités, otras organizaciones de derechos humanos históricas y otras creadas al finalizar la guerra, engrosaron el tejido asociativo del movimiento de derechos humanos que genéricamente se empezó a nombrar de “recuperación de la memoria histórica”, denominación que está más vinculada con la práctica social y política que a las disquisiciones académicas sobre los términos que la componen.

La expresión —tan confusa como significativa— “recuperar la memoria histórica” surge no como demanda de conocimiento histórico académico y profesional, sino como expresión coloquial, popularizada, con la que se connota un desacuerdo moral ante los variados modelos de impunidad y sus consecuencias en la construcción de los relatos fundacionales sobre las democracias [...]. De esta forma, [...], la “memoria histórica” como movimiento social, en su expresión tanto política como sociocultural, requiere

⁵ A pesar de la enorme carga traumática que supone esta experiencia vital, Sofía expresa que lo más duro que ha vivido es la angustia que pasó durante los cuatro años que estuvo exiliada en Nicaragua y México al no saber nada de sus hijos e hijas, imaginando las penurias materiales y el riesgo que estarían viviendo producto de la persecución política, lo cual da cuenta del lugar central que ocupa la vivencia de la maternidad en su memoria actual, como sucede con muchas otras mujeres de los comités.

ser analizado con el fin de comprender cómo el uso del pasado traumático ha suscitado fenómenos de politización, judicialización y también una codificación legal de la memoria (Tébar, 2018: 291).

Ciertamente, la recuperación de la memoria histórica ha sido el marco de acuerdo sobrentendido de las organizaciones de carácter popular movilizadas en torno a la lucha contra la impunidad. En términos generales, los años posteriores a la guerra, el trabajo de las mujeres de los comités de madres y familiares y otras mujeres vinculadas con las organizaciones de derechos humanos, se centró en los derechos a la verdad, la justicia y la reparación de las víctimas. En su condición de familiares de personas asesinadas o desaparecidas, estos colectivos de mujeres, en los cuales la pérdida de una termina siendo la de todas, han constituido verdaderas “comunidades de memoria”. Han realizado numerosas acciones, desde la investigación de casos hasta los proyectos de educación para la paz, pasando por las exhumaciones, la creación de lugares de memoria y las denuncias en tribunales nacionales e internacionales.⁶ En las páginas que siguen me centraré solamente en dos de dichas acciones, por su especial relevancia en el trabajo de memoria.

Uno de los trabajos más intensos y estratégicos que realizaron las mujeres integradas en el movimiento de derechos humanos en la inmediata posguerra fue documentar la violencia de las fuerzas armadas y de los escuadrones de la muerte en los lugares donde se habían dado los hechos, en su mayoría comunidades del interior del país. Nadie mejor que la gente de los territorios afectados por la guerra sabía la verdad de lo ocurrido (fechas de los operativos militares, la forma de operar de éstos, personas asesinadas o desaparecidas, los sitios donde la población sobreviviente había enterrado los cuerpos de sus familiares o vecinos masacrados, etcétera). Para las personas sobrevivien-

⁶ Para profundizar en esta diversidad de acciones, véase Guzmán y Mendia (2013).

tes, el propio territorio tenía mucho que contar, sólo se necesitaba crear las condiciones y el momento para que éste y las comunidades que lo habitan fueran escuchados.⁷

La documentación de casos realizada por estas mujeres fue determinante en varios sentidos. En primer lugar, para facilitar la labor de la Comisión de la Verdad de El Salvador, la cual se encontró con varias dificultades. Por un lado, tuvo apenas un año para el trabajo de investigación, lo cual, a la luz de los márgenes temporales con los que han contado posteriores Comisiones de la Verdad establecidas en otros países, es totalmente insuficiente para hacer un análisis exhaustivo de lo ocurrido. Por otro lado, para miles de personas acudir a la Comisión de la Verdad a dar testimonio de las violaciones de los derechos humanos resultaba inviable por las condiciones de inseguridad que prevalecían y el miedo interiorizado durante la guerra.

En ese contexto, las mujeres de los comités se volcaron en el acompañamiento y fortalecimiento de las víctimas para que sus casos quedarán registrados. Este trabajo fue posible por la confianza existente entre ellas y las personas que dieron su testimonio, al pertenecer a las mismas comunidades o a otras con condiciones y afectaciones similares durante la guerra. De nuevo, la confianza, el apoyo mutuo y el sentido de comunidad hicieron posible avanzar en la denuncia pública de las violaciones de derechos humanos. Con este esfuerzo, contribuyeron a hacer oficial la verdad de lo ocurrido en un momento crucial para el país.

Yo estuve luego recogiendo testimonios para la “Comisión de la Verdad” de todo lo que habían vivido en el conflicto compañeras y compañeros por todo el país. Estuve buscando gente para que pudieran dar su testimonio también. Yo me anduve caminando hasta el último rincón en todos los cantones para traer esa gente hasta aquí, a la capital, para que

⁷ Para un análisis de la relación entre la memoria de la guerra y los sentidos de territorio y la construcción de territorialidad en El Salvador, puede consultarse Hernández (2019).

podieran contar sus vivencias a la Comisión de la Verdad. Yo conocía mucha gente y mucha gente me conocía, así que hablaban conmigo (Hernández, 2020).

En segundo lugar, a través de su trabajo de documentación, estas mujeres han hecho una contribución fundamental a la historia oral en el país; es decir, al conocimiento histórico basado en fuentes orales, cuyos objetivos, siguiendo a María Carmen García-Nieto París, son:

a) Responder a la necesidad de ampliar el terreno historiográfico con nuevos conocimientos que afectan al todo social; *b)* Denunciar los silencios de la historia y de las estructuras generadoras de esos silencios; y *c)* Contribuir a la construcción de identidades colectivas de los grupos considerados “marginados” y que completan la visión de la historia (García-Nieto, 1989: 108-109).

Esta contribución pasa desapercibida y no se valora en la historiografía sobre la guerra y la posguerra en el país. Sin embargo, las mujeres de los comités no sólo ejercieron un papel fundamental en el sostenimiento emocional y en el apoyo mutuo entre las personas represaliadas de la guerra, sino que también han sido investigadoras imprescindibles para la apertura de la memoria histórica a las fuentes orales, en particular a los testimonios y al reconocimiento de las víctimas como sujetos históricos relevantes con autoconciencia e identidad propia.

[E]l testimonio es, también a su manera, un historiador de sí mismo y del hecho histórico vivido por él, y esa interpretación presente del pasado a través del informante es la que puede ofrecer al investigador/a los elementos necesarios para llegar a una comprensión del pasado más amplia. Unas palabras de Ronald Fraser lo confirman: “A su manera también son historiadores. Nos enseñan que una visión teleológica de la historia inevitablemente ignora un elemento del proceso histórico: es la praxis popular, que luchaba para que la historia fuera diferente” (García-Nieto, 1989: 108-109)

En este sentido, las mujeres de los comités de madres y familiares y de otras organizaciones de base implicadas en la documentación de los casos, forman parte del núcleo de la activación social de las víctimas en contra de la impunidad, reivindicando su protagonismo como historiadoras e historiadores de los propios hechos que les ha tocado vivir, a través de sus recuerdos, percepciones, valoraciones y atribuciones de significado.

Otro de los campos estratégicos de acción política de las mujeres en el ámbito de la memoria histórica ha sido el de los lugares de la memoria. Una de las recomendaciones dirigidas por la Comisión de la Verdad al Estado había sido la creación de un memorial para reconocer a las víctimas del conflicto armado, misma que fue desatendida, al igual que el resto de las recomendaciones destinadas a reparar el enorme daño y coste emocional de la guerra. Ante ello, fue la sociedad civil quien promovió la constitución del Comité Pro-monumento a las Víctimas Civiles de Violaciones de Derechos Humanos, el cual estuvo integrado por una mayoría de mujeres que actuamos desde la doble condición de activistas en organizaciones de derechos humanos —y en varios casos en organizaciones feministas— y de familiares de personas asesinadas o desaparecidas.

Tras casi una década de intenso trabajo desde que se gestó la idea, logramos inaugurar en 2003, en el Parque Cuscatlán de la capital salvadoreña, un muro de 90 metros lineales de placas de granito grabadas con los nombres de 28 794 personas asesinadas y desaparecidas desde 1970 hasta 1992, además del nombre de 194 masacres, acompañado de un muro artístico que recoge simbología de la identidad e historia popular. En la actualidad, el Monumento a la Memoria y la Verdad, más que un monumento, es un lugar de memoria abierto y vivo que, por un lado, representa ese pasado-presente traumático y de impunidad, y por otro, es un espacio de encuentro con nuestros familiares asesinados y desaparecidos.

Apenas tres años después de la inauguración del memorial, el gobierno de la Alianza Republicana Nacionalista (Arena), dirigido por el entonces presidente Antonio Saca, inauguró un mo-

numento a Roberto d'Aubuisson, señalado en el informe de la Comisión de la Verdad como fundador de los escuadrones de la muerte y como uno de los autores intelectuales del asesinato de Monseñor Romero. Así, el Estado no sólo se había negado a promover una de las principales medidas de reparación simbólica recomendadas por la Comisión de la Verdad, sino que, al contrario, actuó de manera directa y cruel contra la memoria de las víctimas y las demandas de las y los familiares.

Más tarde, en 2017, en el marco de los 25 años de la firma de los Acuerdos de Paz, el gobierno del FMLN inauguró el Parque Escultórico a la Reconciliación, espacio dedicado a la memoria histórica, la justicia y la verdad, según establecía el comunicado gubernamental. La simbología escogida para representar ese espacio de memoria oficial fue la de un soldado abrazado a una guerrillera, ambos mirando hacia adelante mientras echan a volar unas palomas. En palabras del entonces presidente Sánchez Cerén, el lugar se erigió

hacia el futuro como un legado de buena voluntad y de la firme convicción de que El Salvador requiere del desarrollo y profundización de una cultura de reconciliación, con la finalidad de edificar una sociedad próspera, justa, democrática, educada y en paz (Telesur, 2017).

El desencuentro entre la memoria oficial y la memoria reivindicada por las víctimas también queda patente en este último caso; las prioridades son distintas y las concepciones de fondo no compartidas. Habiendo sido la salida negociada del conflicto una demanda histórica de las organizaciones de derechos humanos desde el inicio de la guerra, el encuentro entre opuestos que representa la escultura no es necesariamente el eje principal del desencuentro. A su vez, puede reconocerse que la escultura de la guerrillera constituye un guiño a los esfuerzos del movimiento feminista por la visibilización de la participación de las mujeres en las estructuras del FMLN, en este caso como combatientes. Más bien, el desencuentro deriva de la renovación del tradicional discurso estatal de la reconciliación que se pretende edificar

sobre esa simbología, un discurso que vuelve a apelar a la “buena voluntad”, mientras el Estado se aleja de sus obligaciones con respecto a la verdad, la justicia y la reparación debidas a las víctimas.

En este sentido, las disputas sociales por la memoria no sólo reflejan tensiones y conflictos sobre cómo abordar la violencia, sino también concepciones distintas acerca de la potencialidad de las prácticas de la memoria para la construcción del futuro. Tal como plantea Ana María Sosa al referirse a la “memoria en tensión”:

Las luchas por el sentido atribuido al pasado son siempre luchas que se desarrollan *a posteriori*, esto es, en el presente, cobrando fuerza por su relación con los ideales y futuros deseados y por la capacidad que tenga el grupo social que las lidera en “hacer oír” su voz. Pero estas experiencias pasadas están también moldeadas por el “horizonte de expectativas”, que hacen referencia a una temporalidad futura y representan un anhelo, una voluntad —presente— que marca lo que se “busca” e interpreta del pasado. Estas múltiples temporalidades y su complejidad implícitas en los procesos de reivindicación memorial deben tenerse en cuenta para analizar las conmemoraciones bajo esta perspectiva de la dinámica memorial si se desea comprender las maneras en que los individuos construyen y dan sentido al pasado, cómo se relacionan con él y, por lo tanto, qué eligen recordar/conmemorar, cómo y quiénes (Sosa, 2018: 118-119).

Con la construcción del Monumento de la Memoria y la Verdad, nuestro “horizonte de expectativas” se centró en tres pilares fundamentales. En primer lugar, lo planteamos como con espacio para la dignificación de las víctimas de asesinato y desaparición forzada, el reconocimiento de su identidad y lo valioso de su existencia. De ahí la importancia que dimos a realizar un trabajo lo más minucioso y exhaustivo posible de documentación y a que sus nombres quedaran grabados; cualquier otra representación, de carácter más abstracto, nos quedaba corta y no nos permitía, por ejemplo, reflejar las desapariciones forzadas como una violencia no del pasado, sino del presente.

En segundo lugar, el memorial es un espacio de apoyo al proceso de duelo individual de las familias en el presente. Ese dolor de la pérdida, que es ignorado por las políticas estatales de olvido, se atenúa en algún nivel con este espacio público de gran relevancia simbólica. A su vez, el memorial refuerza la identidad colectiva de las víctimas y favorece el encuentro intergeneracional como parte de la dinámica familiar (hijos e hijas y, cada vez más, nietos y nietas).

En tercer lugar, el memorial aspira a cumplir una función de pedagogía social para la población en general y, de manera particular, para las generaciones que no vivieron el conflicto armado; una sociedad a la cual le asiste el derecho a recordar.

En la actualidad, este memorial cumple otra función relevante, y es que se ha convertido en símbolo de las articulaciones en torno al trabajo de la memoria histórica. El lugar se emplea como espacio de acción política, donde se realizan ruedas de prensa, concentraciones, actos conmemorativos, etcétera, promovidos por las organizaciones de derechos humanos. En este sentido, se trata de un instrumento que ha reforzado los referentes del movimiento para continuar con el trabajo de la memoria.

El factor tiempo en el trabajo de la memoria

Las mujeres de los comités de madres y familiares son ahora mayores y algunas están en condiciones de salud delicadas. Además, sus condiciones socioeconómicas reflejan la misma precariedad que conocieron en su juventud. Esta pobreza, que constata tanto la continuidad de la exclusión en el país como la ausencia de políticas de reparación, influye no sólo en sus limitaciones y dificultades cotidianas para cubrir la canasta alimenticia y el acceso a servicios básicos, sino también en las propias condiciones para el trabajo de la memoria.

Yo sigo a mis 76 años en los tres Comités: Codefam, Comadres y Comafac. [...] Las madres están enfermas y también hay que cuidar, yo siento

que nosotras nos cuidamos entre nosotras en medio de las situaciones duras, y descansamos, pero seguimos en la lucha. Yo la verdad que comparto lo que tengo con otras compañeras porque hay mucha necesidad y para mí el dinero no es lo importante, pero es difícil seguir luchando para las madres, algunas vienen de lejos y ni siquiera tienen ningún subsidio y se ven a veces sin dinero ni para el pasaje. Pero no nos vamos a rendir, yo pienso que si seguimos luchando vamos a conseguirlo (Hernández, 2020).

Carlota Ramírez de 62 años, integrante de Codefam, tiene cinco personas desaparecidas, incluido su padre. Ella alude a las dificultades actuales propias de la edad, las enfermedades y la precariedad económica, pero también al convencimiento y voluntad para seguir trabajando a pesar de todo eso.

Yo soy líder de mi comunidad para el desarrollo comunitario y también sigo de catequista. Este último año no he podido participar mucho, por mi enfermedad. En el Grupo Gestor ha habido varias actividades, conferencias de prensa, visitas a la Asamblea Legislativa y varias cosas más. Cuando me sienta mejor voy a volver al Grupo Gestor, tenemos que tener confianza de que vamos a lograr que nos aprueben la Ley Integral, la que hemos trabajado las víctimas, con el apoyo de la sociedad civil. [...] No estoy muy bien de salud, mi hija está enferma de cáncer y aún estamos recuperándonos. En este momento me ayuda económicamente mi nieto, yo no tengo ningún tipo de apoyo de ninguna institución (Ramírez, 2020).

A pesar de las condiciones actuales en las que desarrollan su trabajo, mantienen el sentido de comunidad y de cuidado mutuo que ha marcado su trayectoria organizativa social y política, y que es el mismo desde el cual orientan su trabajo por la memoria. Su voluntad y tenacidad son parte de esa maleta que ellas han ido llenando de experiencias organizativas en comunidad y de defensa de los derechos humanos.

LA ACCIÓN POR LA MEMORIA
DESDE EL MOVIMIENTO FEMINISTA

En El Salvador, el trabajo de las organizaciones de derechos humanos y feministas durante la posguerra se ha desarrollado por vías independientes y conectadas sólo coyunturalmente, sin haber establecido entre ambas líneas de acción alianzas más estables que articulen agendas estratégicas de exigencia de verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición (Guzmán y Mendiá, 2013). El trabajo de memoria realizado por el movimiento feminista tras los Acuerdos de Paz fue impulsado en gran medida por mujeres organizadas que habíamos sido parte del FMLN o colaboradoras de organizaciones populares cercanas al Frente durante la guerra.

Revisión de la participación de las mujeres en la guerra

Inicialmente, uno de los ejes de interés tras los Acuerdos de Paz fue el análisis de la participación de las mujeres en el conflicto armado y en las negociaciones de paz. Tal como había sucedido antes en Nicaragua y como sucedió después en Guatemala, el movimiento feminista hizo algunos balances de lo que había significado la participación de las mujeres en el proceso revolucionario en el país y en la guerra, y sobre las perspectivas que se abrían tras los Acuerdos de Paz.

En la Asociación de Mujeres por la Dignidad y la Vida (Las Dignas), una de las acciones que realizamos fue promover la lectura y la revisión de los Acuerdos de Paz con grupos de mujeres, llegando a la conclusión de que estábamos ausentes tanto en éstos como en los Planes de Reconstrucción Nacional pactados entre el gobierno y el FMLN. Esta crítica la dejamos plasmada en la publicación de una página en blanco en uno de los periódicos de mayor circulación nacional con el título “Las mujeres en los Acuerdos de Paz”. En la misma línea, promovimos la lectura del Informe de la Comisión de la Verdad, concluyendo que la expe-

riencia de las mujeres en la guerra tampoco había quedado reflejada en dicho informe (Guzmán, 2004).

A partir de 1995 impulsamos un proceso de investigación sobre el impacto de la guerra en las concepciones y prácticas de la sexualidad y la maternidad, pues hasta ese momento ningún documento se había ocupado de esos aspectos cruciales para las mujeres que fueron guerrilleras o colaboradoras del FMLN (Vázquez *et al.*, 1996).⁸

Los grupos de autoapoyo

Como parte de las acciones relacionadas con la memoria, algunas organizaciones feministas nos involucramos en la creación de espacios en los que trabajar los traumas sufridos por las mujeres durante el conflicto e iniciar un proceso individual y colectivo de recuperación. Esto permitió abrirnos a la posibilidad de hablar, ser escuchadas y escuchar a otras compañeras con las que compartíamos historias de pérdidas y profundo dolor, historias que llevábamos dentro y que, sin las adecuadas condiciones de contexto y acompañamiento, no habíamos podido convertir en palabras. Las dificultades para narrar en primera persona los hechos ocurridos, las violencias sufridas, eran patentes. Carlos Martín Beristain, médico especialista en el acompañamiento psicosocial a víctimas de graves hechos de violencia, recoge de una manera especialmente empática estas dificultades en el caso de una mujer salvadoreña:

Cada trozo de papel es la historia de una y de todas. Marta lee sus palabras que a veces se le atragantan, lucha con paciencia, espera que las palabras se

⁸ Los resultados de esta investigación se presentaron y debatieron en foros regionales de mujeres centroamericanas y de Chiapas, y la publicación de Vázquez y sus colaboradoras sigue siendo una de las principales referencias sobre la participación de las mujeres en la guerra de El Salvador.

humedezcan. Luego habla de las pérdidas, las de los vivos que están muertos y sobre todo las de los ausentes que queremos vivos. “¿Para que luchamos? —escribió—. Para que los niños no pasasen de la cuna a la mortaja”. Las preguntas y los logros nos rondan esto días. El balance de los años de lucha tiene demasiadas cosas en el debe y en por hacer (Martín, 1997: 131).

Como parte de las iniciativas de Las Dignas, en 1993, alrededor de 70 mujeres de distintas organizaciones participamos en grupos de autoapoyo, acompañadas por las psicólogas feministas Cristina Garaizabal y Norma Vázquez. Desde un enfoque psicosocial y feminista, no sólo trabajamos los impactos de género de la guerra, sino que también tratamos de que el propio proceso contribuyera a nuestro empoderamiento personal y colectivo.

[E]stuvimos comprometidas en un proceso de cambio social, pensamos siempre que tal vez, en un futuro incierto, otros pudieran vivir en mejores condiciones que las que nos tocaron vivir a nosotras. El descubrimiento del feminismo, el trabajo que realizamos como parte del movimiento de mujeres y los grupos de autoapoyo en los cuales participamos, han sido elementos que nos permitieron reconocer la importancia de asumir, también, un compromiso con nosotras mismas y nuestros propios cambios (Garaizabal y Vázquez, 1994: 7).

Abordar los impactos psicosociales de la guerra en las condiciones de vida y en las subjetividades de las mujeres, siendo la mayoría de las participantes militantes del movimiento feminista, ayudó a la propia construcción del movimiento y su identidad. A pesar de que en los grupos salieron situaciones traumáticas, trabajar desde el encuentro entre mujeres y desde el análisis feminista nos ayudó a generar la confianza necesaria y a hablar de aspectos que nos unían como mujeres para seguir haciendo camino juntas.

Pese a su importancia, no fue una labor sostenida en el tiempo, lo cual hubiera sido positivo no sólo para la recuperación individual y colectiva de las mujeres participantes, sino también para el reforzamiento del trabajo de memoria desde la perspectiva de género, un enfoque escasamente atendido en el caso de El Salvador.

En 2002, después de finalizada esta experiencia feminista de grupos de autoapoyo y en pleno proceso de trabajo de las organizaciones que conformamos el Comité Pro Monumento, nos perturbó la noticia de que, a raíz de unas obras en el edificio de la antigua Policía Nacional, habían sido encontradas accidentalmente en el subsuelo unas osamentas. El anuncio nos afectó de manera especial a las personas que tenemos familiares desaparecidos: la posibilidad de encontrarles significaba infinitamente más que sólo localizar sus restos, pues tendríamos la oportunidad de dignificar sus vidas y devolverles públicamente la integridad moral que quiso arrebatarnos el terrorismo de Estado; encontraríamos también una parte de la verdad que aún no sabemos, y podríamos procesar los duelos que continúan postergados. Finalmente se anunció que las osamentas no eran humanas, y la narrativa oficial de nuevo se enfocó en la necesidad de “mirar al futuro”. Destaco ese episodio ya que, en parte, fue lo que motivó la creación de un nuevo grupo de apoyo psicossocial en el que participaron entre 15 y 25 familiares —en su mayoría mujeres, madres, esposas, hijas y sobrinas— de personas desaparecidas, acompañadas por la psicóloga Sol Yáñez, quien resumía los contenidos de este trabajo colectivo de esta manera:

Algunas de las acciones y los temas trabajados en y por el grupo han sido: el duelo alterado y no elaborado; el miedo a hablar, a actuar o a perder la vida; la culpa como alternativa a la incertidumbre de los hechos y la búsqueda de respuestas; el dolor de la espera y la duda de si estarán vivos; el dolor de la búsqueda, en el momento de la desaparición, un tema recurrente en los relatos y que se recuerdan con fuerza; los problemas familiares actuales, por empeñarse en la memoria; la injusticia social, que les vuelve invisibles; el proyecto de vida, detenido en el momento de la desaparición; la realidad salvadoreña que arrastra lo no resuelto en el pasado; las vivencias antes y durante el conflictos, los recuerdos y los hechos traumáticos; la celebración grupal del aniversario de las víctimas; el petición de un día del desaparecido y de un monumento a los desaparecidos como reconocimiento público (Yáñez, 2002: 1113).

Sobre la base de su experiencia, Yáñez plantea que las mujeres mantienen con más empeño que los hombres la memoria y la lucha por conocer la verdad acerca del paradero de sus familiares. Como plantea Jelin (2002), esto supone que no sólo la violencia y la represión tienen género, sino también el trabajo por la memoria.

El trabajo psicosocial para abordar las afectaciones de la guerra está marcado por la construcción de las identidades de género, lo cual puede explicar que sólo muy recientemente hayan surgido experiencias en las que participan hombres. Es el caso del colectivo Excoppes, que aglutina a personas que integraron el antiguo Comité de Presos Políticos de El Salvador (Coppes) y que está compuesto en su mayoría por hombres. Según uno de sus integrantes, Rolando González —quien durante 15 días estuvo detenido-desaparecido, fue torturado y posteriormente encarcelado durante años—, la mayoría de las personas que estuvieron presas en El Salvador aún cargan el trauma. González fue cofundador de este colectivo y en los últimos años ha volcado gran parte de sus energías en contribuir a que sus compañeros hablen de los traumas de la guerra, ya que, expresa, “casi nunca nos vemos en el espejo y siempre buscamos más explicación en el entorno” (González, 2020). Resalta el hecho de que los hombres puedan llorar delante de otros hombres, y reconoce que el proceso los ha hecho mucho más empáticos con las situaciones de otros y otras compañeras.

REFLEXIONES FINALES

Las prácticas de recuperación de la memoria histórica recogidas en este capítulo han sido impulsadas por mujeres —de los comités de madres y familiares, de organizaciones de derechos humanos, del movimiento feminista— atravesadas por la fractura personal y social causada por la represión y la guerra; fractura que sigue muy presente en sus vidas. La transición se dio sobre el vacío de la justicia, lo que las ha obligado a centrarse en la agenda de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición.

Se trata de mujeres que han sido víctimas directas e indirectas de las violencias de Estado, así como sujetas protagonistas de un trabajo de memoria que implica “hacer la *historia del tiempo presente*”, en palabras de Carmen García-Nieto París, hacía sobre la transición en el caso salvadoreño:

No es fácil la tarea de hacer la historia del tiempo presente en El Salvador. La historia de una transición, *de un proceso democrático* que tiene sus raíces en golpes de Estado, represión, muertes y una guerra. Es una historia en construcción en la que el sujeto se interfiere con el conocimiento, el actor con la acción histórica y la memoria con la interpretación (García-Nieto, 1998: 405).

Para las que son mayores, el tiempo no está a su favor. La energía con la que se desempeñaron en los comités de madres y familiares desde los años ochenta, noventa y dos mil, ha empezado a verse menguada con el paso del tiempo, pero no así su determinación y voluntad de justicia. Como parte de sus trayectorias sociales y políticas, ellas están motivadas por un tipo de lucha por la justicia social que han incorporado plenamente a su concepción del trabajo por la memoria, y que ahora se apoya firmemente en sus bastones para seguir caminando en la exigencia de la verdad, la justicia y la reparación.

En su trabajo actual, estas mujeres se enfrentan a perpetradores que en muchos casos son tan mayores como ellas. Los años de libertad e impunidad para unos son los mismos años sufrimiento y ofensa para otras. A pesar de la edad de muchos de esos perpetradores, sus perspectivas sobre el daño causado se mantienen exactamente igual que cuando cometieron las atrocidades. A modo de ejemplo, el ex general José Guillermo García, quien fue ministro de defensa entre los años 1979 y 1983 —período en el que más desapariciones forzadas se produjeron, incluidas las de mis padres y hermano—, fue increpado por un grupo de madres y familiares, quienes le preguntaron “¿Dónde están los desaparecidos?”; este militar, acostumbrado a dar órdenes asesinas, les espetó “¡Búsquenlos!” (Labrador, 2016). Igual que

en 1993, en 2016 el ejército calificó de atrevido y mentiroso el informe de la Comisión de la Verdad; como si el presente fuera de nuevo el pasado, el Ejército sigue dando órdenes de muerte. Ésta es la historia del tiempo presente en la que seguimos desarrollando el trabajo de memoria.

En los discursos públicos de las mujeres de los comités de madres y familiares aparece con cada vez más frecuencia la interpelación a las generaciones más jóvenes para trabajar en la exigencia de justicia y en la recuperación de la memoria histórica. Algunas de ellas nos han dejado ya sin que conocieran la verdad y sin que obtuvieran justicia ni reparación, lo cual es recordatorio colectivo de la urgencia de este trabajo. En un Estado que obstaculiza y dilata sin límites la acción de la justicia, y cuando hay tantas vulneraciones por aclarar y tantas respuestas por recibir, el tiempo es francamente un recurso muy valioso.

Para las feministas organizadas, fue clave inicialmente analizar la participación que tuvimos las mujeres en la guerra, sus impactos, las formas en que afrontamos la violencia y otros aspectos que nos llevaron a repensarnos como mujeres individual y colectivamente, así como a reforzar el propio movimiento. En la posguerra, las agendas del movimiento feminista han estado centradas, sobre todo, en las grandes necesidades de trabajo relacionado con las subordinaciones de género y sólo de manera intermitente en el trabajo de memoria, si bien destaca la creación en los años noventa de grupos de autoapoyo con enfoque psicosocial y feminista para compartir y abordar las experiencias traumáticas de la guerra.

Las mujeres que hemos articulado nuestra militancia entre el movimiento feminista y los colectivos de memoria fuimos mayoritariamente víctimas de la violencia política durante el conflicto armado. Sin embargo, de los desafíos para fortalecer el trabajo de memoria en El Salvador es la necesaria confluencia entre organizaciones de derechos humanos y feministas, lo que contribuiría a nutrir de contenidos e intersecciones la agenda de la verdad, la justicia y la reparación.

Por un lado, el movimiento feminista podría aportar claves necesarias para el análisis de los crímenes de género y sexuales cometidos durante la guerra, un campo específico de la memoria que no ha sido investigado a profundidad en el país y que limita las posibilidades de tratar judicialmente este tipo de delitos, reconocidos desde hace años en la normativa internacional relativa a los derechos humanos en situaciones de conflicto armado.

Por otro lado, el movimiento de derechos humanos tiene amplia experiencia en la investigación y el acompañamiento jurídico-legal de casos de violaciones de derechos humanos, un acumulado muy valioso en un país con niveles tan elevados de violencia, donde los asesinatos y las desapariciones forzadas no cesan. En este sentido, la feminista Amanda Libertad Castro, hija de madre y padre desaparecidos durante el conflicto armado, explica que en su experiencia en el acompañamiento de mujeres con hijas e hijos desaparecidos en las rutas migratorias o por la actual violencia social, le hizo ver que es necesario dotar a la lucha por la memoria de una dimensión más colectiva (Amanda Libertad Castro, Instituto Hegoa, 2020).

Tal como señala Félix Vázquez (2018), la memoria es una práctica que contribuye no sólo a constatar acontecimientos y episodios, sino a producir inteligibilidades sobre el pasado que nutren la acción social, una acción que debe ser lo más amplia y articulada posible.

BIBLIOGRAFÍA

- Castro, A. L., “La memoria es vital para el presente”, testimonio en video, en Instituto Hegoa, Mapa del Activismo Feminista por la Paz. Archivo de Género, Memoria y Conflictos Armados.
- Garaizabal, C. y N. Vázquez, 1999, *El dolor invisible de la guerra. Una experiencia de grupos de autoapoyo con mujeres salvadoreñas*, Madrid, Talasa.
- García-Nieto París, M., 1998, “Historia del tiempo presente en El Salvador y memoria oral”, *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 64, pp. 401-416.

- _____, 1989, "Fuentes orales e historia", *Studia Histórica. Historia Contemporánea*, núm. 6, pp. 105-111, <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3116084>>.
- González, R., 2020, Entrevista personal [en línea], diciembre.
- Guido, R., 2011, "Los Acuerdos de Paz: ¿refundación de la República?", en Erik Rivera Orellana (ed.), *El Salvador: Historia mínima 1811-2011*, San Salvador, Secretaría de Cultura, pp. 97-106.
- Guzmán Orellana, G., 2004, "Mujeres en el conflicto y posconflicto. Una mirada retrospectiva de las mujeres en la historia reciente de El Salvador", en *Las Dignas, Educar desde la memoria. Experiencias pedagógicas para la paz, la democracia y la equidad de género*, San Salvador, Asociación de Mujeres por la Dignidad y la Vida (Las Dignas).
- _____ y Mendia Azkue, I., 2013, *Mujeres con memoria. Activistas del movimiento de derechos humanos en El Salvador*, Bilbao, Instituto Hegoa, <<http://biblioteca.hegoa.ehu.es/registros/19515>>.
- Hernández, S., 2020, "Nosotras nos cuidamos entre nosotras, en medio de las situaciones duras descansamos, pero seguimos en lucha", testimonio elaborado con el apoyo de Tania Cañas, en Instituto Hegoa, *Mapa del Activismo Feminista por la Paz. Archivo de Género*, Memoria y Conflictos Armados, <https://www.hegoa.ehu.es/mapa_paz/sofia_sal.html>.
- Hernández Rivas, G., 2019, "Experiencia cartográfica sobre relatos de éxodo, refugio y repoblaciones en comunidades rurales en El Salvador de posguerra: el rol de los cartógrafos sociales de la memoria", *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 153, pp. 49-64.
- Jelin, E. 2007, "Exclusión, memorias y luchas políticas", en D. Mato y A. Maldonado Fermín (comps.), *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 91-110.
- _____, 2002, *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI.
- Labrador, G., 2016, "La última orden del general García sobre los desaparecidos: '¡Búsquenlos!'", *El Faro*, 8 de enero, <<https://latrovata.blogspot.com/2016/01/la-ultima-orden-del-general-garcia.html>>.
- Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz, San Salvador, marzo de 1993, <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/5/2048/30.pdf>>.
- Martin Beristain, C., 1997, *Viaje a la memoria. Por los caminos de la milpa*, Barcelona, Virus.

- Mendia Azkue, I., 2014, *La división sexual del trabajo por la paz. Género y rehabilitación posbélica en El Salvador y Bosnia-Herzegovina*, Madrid, Tecnos.
- Moreno, R., 2004, *La globalización neoliberal en El Salvador. Un análisis de sus impactos e implicaciones*, Barcelona, Fundación Món-3.
- Ramírez, C., 2020, “Queremos que aprueben la Ley Integral que hemos venido trabajando con tanto esfuerzo, para que haya una verdadera reparación moral, material, verdad y justicia y no repetición”, testimonio elaborado con el apoyo de Tania Cañas, en Instituto Hegoa, *Mapa del Activismo Feminista por la Paz. Archivo de Género*, Memoria y Conflictos Armados, <https://www.hegoa.ehu.es/mapa_paz/carlota_sal.html>.
- Sibrián, K. (ed.), 2016, *Torturadas*, San Salvador, IDHUCA (Colección Verdad y Justicia).
- Sosa González, A., 2018, “Conmemoraciones”, en R. Vinyes (dir.), *Diccionario de la memoria colectiva*, Barcelona, Gedisa, pp. 115-119.
- Tébar Hurtado, J., 2018, “Memoria histórica”, en R. Vinyes (dir.), *Diccionario de la memoria colectiva*, Barcelona, Gedisa, pp. 290-291.
- Telesur, 2017, “El Salvador inaugura el Parque Escultórico a la Reconciliación”, 15 de enero, <www.telesurtv.net/news/El-Salvador-inaugura-el-Parque-Escultorico-a-la-Reconciliacion-20170115-0038.html>.
- Vázquez, N., C. Ibáñez y C. Murguialday, 1996, *Mujeres-montaña. vivencias de guerrilleras y colaboradoras del FMLN*, Madrid, Horas y Horas.
- Vázquez, F., 2018, “Memoria social”, en R. Vinyes (dir.), *Diccionario de la memoria colectiva*, Barcelona, Gedisa, pp. 303-305.
- Vinyes, R., 2011, *El asalto a la memoria. Impunidades y reconciliaciones, símbolos y éticas*, Barcelona, Los Libros del Lince.
- Yáñez, S., 2002, “Apoyo psicosocial en tiempos de oscuridad: una experiencia compartida en El Salvador”, *Revista de Estudios Centroamericanos ECA*, vol. 57, núm. 649-650, núm. monográfico: Recuperación de la Memoria Histórica, pp. 1103-1120.

“MUJERES CONTRA LA VIOLENCIA,
MUJERES CONTRA EL CAPITAL...”:
MEMORIAS MÚLTIPLES DE LAS MILITANCIAS
DE EX PRESAS POLÍTICAS DESDE VALPARAÍSO¹

MARÍA ANGÉLICA CRUZ CONTRERAS
Y PAULA EGUREN ÁLVAREZ

El 25 de octubre del 2020 en Chile, por medio de un plebiscito, casi 80% de los votantes rechazamos continuar con la Constitución creada bajo la dictadura cívico-militar (1973-1990) que consagró uno de los sistemas más neoliberales que se conozcan. Al mismo tiempo, se aprobó que el nuevo texto sea redactado por una Convención Constitucional paritaria en términos de género, lo que lo convertiría en el primero de su tipo en todo el mundo. Nada de esto se logró por voluntad de las élites políticas. Un año antes se había desatado una revuelta popular en la que confluieron una amalgama de demandas contra el llamado modelo chileno, una herencia de la dictadura que no se transformó sustantivamente en ninguno de los gobiernos democráticos que vinieron después. Esta revuelta social fue violentamente reprimida por fuerzas policiales, tal como lo denunciaron distintos organismos internacionales de derechos humanos.

Aunque muchos describieron lo ocurrido con la frase “Chile despertó”, por lo menos desde 2011 se venían sucediendo una se-

¹ Este texto expone parte de los resultados del Proyecto Fondecyt núm. 11150115 (2015-2018) financiado por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica de Chile, a cargo de María Angélica Cruz Contreras como investigadora responsable y del cual Paula Eguren Álvarez fue tesista.

rie de movilizaciones sociales protagonizadas, entre otros, por las y los estudiantes universitarios y secundarios, organizaciones ambientalistas, agrupaciones contra el actual sistema de pensiones, movimientos regionalistas, luchas indígenas y feministas. De hecho, sólo un año antes de la revuelta, en mayo de 2018, las calles se habían llenado de multitudinarias marchas de estudiantes feministas y de las disidencias sexuales en contra de la violencia de género. En la revuelta social los feminismos volvieron a ser protagónicos, por ejemplo, mediante la *performance* “Un violador en tu camino”, creada en Valparaíso por la colectiva Las Tesis y que fue reproducida en diversas partes del mundo.

Frente a todo ello no hemos sido espectadoras neutrales. Somos investigadoras feministas que desde diferentes ubicaciones generacionales —una nacida en dictadura y otra en democracia— deseamos un orden social distinto que, como recita una de las proclamas características de las marchas de nuestro territorio, disputamos como “mujeres contra la violencia, mujeres contra el capital, mujeres contra el racismo, contra el fascismo neoliberal”. No se trata sólo de posiciones políticas, sino de una postura aprendida desde la epistemología feminista que proclama que todo saber es situado, también el que construimos desde las ciencias sociales (Cruz, 2018a).

Sin embargo, la articulación que urde esa proclama —especialmente el reclamo contra el patriarcado, el capital y el fascismo— no es una invención del presente: allí se entretajan historias que por años discurrieron subterráneamente. Nos referimos a las luchas contra la dictadura, cuando las mujeres fueron protagonistas del movimiento de derechos humanos, militantes de los partidos políticos de izquierda perseguidos y activistas del feminismo y de una serie de otras organizaciones populares. Nuestro convencimiento es que las memorias sociales sobre esas luchas son parte importante de lo que hoy se trama en las calles, en las asambleas y en las miles de organizaciones que las mujeres lideramos en este presente urgente. Y, así como el activismo vuelve a cobrar relevancia, también estamos desafiadas a comprenderlo desde nuevas ópticas.

Para acercarnos a ese reto, en este texto compartimos parte de los resultados de una investigación que realizamos sobre cómo el género opera al hacer memoria del pasado reciente, a partir de una selección de relatos de vida de tres destacadas mujeres de Valparaíso. Nos referimos a ex presas políticas que comenzaron sus militancias antes del golpe de Estado y que tras salir de la cárcel nunca dejaron de participar políticamente, incluso hasta hoy, cuando, a pesar de sus avanzada edad, siguen presentes en las calles y diversas formas de activismo.

En otros trabajos mostramos el modo en que ellas rememoran la prisión política y torturas de las que fueron objeto; también cómo recuerdan lo que pocas veces se les pregunta: las formas en que se iniciaron en la política por medio de sus múltiples activismos a finales de los años sesenta y durante el gobierno de Salvador Allende. En este capítulo compartimos sus voces acerca de lo que vino después de la represión más directa, cuando combinaron una activa participación en el movimiento de derechos humanos, el movimiento feminista, partidos políticos proscritos y otras variadas formas de participación como un tipo de práctica política que siempre fue múltiple. Relatos que desafían las nociones que las reducen sólo a víctimas del terrorismo de Estado para ubicarlas en la trama de resistencias silenciadas por la transición política, así como narraciones que combinan dimensiones invisibilizadas en los relatos dominantes, como el papel de los afectos políticos, la precariedad material, los cruces entre la vida pública y privada, las dificultades que suponía el activismo para las mujeres y cómo todo ello deriva en que hoy empujen memorias donde el género es algo relevante.

En lo que sigue presentamos algunos diálogos teóricos con los estudios afines, para luego abordar los resultados del análisis de los relatos de vida. Tras ello, arriesgamos algunas conclusiones para seguir pensando el presente.

DIÁLOGOS TEÓRICOS

Desde un punto de vista histórico, presentar una fecha exacta sobre el momento en que las mujeres se constituyen como sujetas sociopolíticas puede resultar complejo. Sin embargo, se suele mencionar que las chilenas, desde fines del siglo XIX, inician acciones que las van conformando como actoras fundamentales en la lucha por la ciudadanía femenina durante todo el siglo XX (De Armas, 2018). Incluso antes, desde mediados del XIX, disputaron lo público a partir de la prensa (Montero, 2018).

Así, se suele destacar el protagonismo de las anarquistas y mutualistas del feminismo obrero, quienes fundaron el Consejo Federal Femenino (1917) como una extensión de la Federación Obrera de Chile (FOCH) y los Centros Femeninos Anticlericales Belén de Sárraga en el norte del país, en los que reivindicaban la emancipación de la mujer y el derecho al librepensamiento (Gaviola *et al.*, 1994).

Las mujeres de élite tampoco se quedaron atrás. Amanda Larraín, protagonista del primer feminismo chileno, fundó en 1915 el Círculo de Lectura. Entre los años veinte y treinta, surgió la Juventud Católica Femenina (1921), el Partido Cívico Femenino (1922), la Unión Femenina de Chile (1928) y, en 1935, el Movimiento Pro Emancipación de las Mujeres de Chile (MEMCH), con demandas políticas y sociales más radicales que las de organizaciones anteriores (Gaviola *et al.*, 2007).

El derecho a sufragio se conquistó en 1949 para las elecciones presidenciales y de Parlamento, lo que inauguró la ciudadanía política de las mujeres. No obstante, el resultado no fue lo esperado, porque a pesar de conseguir la participación en las urnas y en los partidos políticos, no hubo un cambio importante en las estructuras de género. En gran medida, se mantuvieron distintas formas de exclusión femenina que reprodujeron la desigualdad entre hombres y mujeres en el espacio sociopolítico, una constante durante todo el siglo XX (Álvarez *et al.*, 2019).

De todos modos, las mujeres continuaron buscando más y mejor participación política. Así, en los años sesenta, aumentó

la inserción femenina en organizaciones formales e informales y en espacios como la educación universitaria y el trabajo remunerado. En paralelo, y como fuerza contraria, surgió una intensa movilización de mujeres de la derecha conservadora (Power, 2008), quienes se manifestaron en contra del gobierno de la Unidad Popular (1970) liderada por Salvador Allende (Gaviola *et al.*, 1994).

Con la instauración de la dictadura cívico-militar se frenaron las transformaciones sociales, lo que implicó importantes retrocesos para los derechos de las mujeres. Se vehiculizó un discurso que potenciaba su desempeño privado dentro de las familias, naturalizando el papel de madres abnegadas, mujeres domésticas y defensoras de la nación (Ríos *et al.*, 2003). Aun así, hubo una rápida articulación del movimiento feminista y de mujeres no sólo en contra la dictadura, sino por un nuevo pacto social y político, mediante el cual reivindicaron una emancipación sustantiva, fiel reflejo de la consigna levantada en 1983: “Democracia en el país y en la casa” (Álvarez *et al.*, 2019).

Con el fin de la dictadura, se intentaron encauzar las demandas de los movimientos de mujeres por medio de la vía institucional con la creación del Servicio Nacional de la Mujer, que inauguró una agenda de políticas públicas de género. Esto significó un quiebre entre quienes creían en la institucionalidad y otras más radicales que cuestionaron el apostar por un Estado patriarcal, coyuntura conocida como la tensión entre feministas institucionales y feministas autónomas que terminó debilitando al movimiento (Gálvez, 2018).

En ese itinerario, conviene especificar que para describir los movimientos de mujeres a lo largo de la historia se suele hablar de olas feministas. Bajo esos parámetros, para el caso de Chile, se reconocen cuatro: una primera ola sufragista (1913-1949); la segunda, correspondiente al movimiento de mujeres y feminista durante la dictadura cívico-militar (1973-1989); la tercera coincidente con el retorno a la democracia y el feminismo institucional (1990-2010), y finalmente, la asociada al actual movimiento por una educación no sexista (2011-2018). No obstante, también

se ha criticado que la metáfora de las olas homogeniza distintas luchas que coexisten en un movimiento feminista que es diverso (De Fina y Figueroa, 2019), ocultando la confluencia de tensiones y alianzas con otros movimientos contemporáneos.

Considerando que nos concentraremos en el activismo de ciertas mujeres durante la dictadura chilena, conviene recordar que la participación femenina en el contexto de los regímenes dictatoriales en América Latina incluyó movimientos que se organizaron en torno a las búsquedas de identidades de género; movimientos para mejorar las condiciones socioeconómicas de sectores específicos de la sociedad, y movimientos en defensa de la vida y los derechos humanos (Barbieri y Oliveira, 1986).

Durante los ochenta, las organizaciones de mujeres que se definieron como feministas crecieron de manera exponencial (Tessada, 2013). Ciertamente, el movimiento feminista inyectó una propuesta radical y unificada en tanto articulación y legitimación de un discurso reivindicacionista, comunitario y solidario (Kirkwood, 1986). A pesar de esta consolidación, dichos espacios no estuvieron libres de tensiones y disputas producto de su misma heterogeneidad. A su vez, la crisis económica obligó a numerosas pobladoras a generar estrategias colectivas de sobrevivencia orientadas a satisfacer las necesidades básicas de sus familias. Tales experiencias se convirtieron en puntos clave de socialización política y desarrollo de una identificación de género. Asimismo, se suele señalar que las agrupaciones que defendieron los derechos humanos generalmente no se reconocieron en torno a una representación de género, sino que centraron su eje de acción en las víctimas de la represión política (Valenzuela, 1993); no obstante, es algo que hoy también se discute.

Como adelantamos, nuestro propósito es analizar las memorias sociales sobre las militancias y activismos políticos durante la dictadura desde un territorio como Valparaíso, a partir de una perspectiva de género y feminista. Para ello, hay que considerar que, en general, se tiende a estudiar al sujeto militante como uno neutro en términos de género, lo que produce la invisibilización de las mujeres (Barrera, 2011). Lo anterior se vincula con el bina-

rismo dicotómico de la esfera pública-colectiva-masculina y la privada-individual-femenina, articulado con una distinción simbólica de mujer-madre-dadora de vida y hombre-guerrero-capaz de quitar vida. Estas divisiones tienen una jerarquía donde el espacio privado-familiar se somete al espacio público-político de lo visible y lo reconocible, lo que contribuye a reproducir las desigualdades de género. En contraste, cuando las mujeres se insertan en las militancias políticas transgreden los mandatos de la feminidad hegemónica asociados a la madre-esposa con dedicación exclusiva a su familia (Vidaurrázaga, 2019).

Asimismo, la moral militante de la izquierda revolucionaria de los años sesenta vehiculizó el sacrificio, la dureza y el heroísmo como ideales a seguir, lo que tensionó el espacio privado-individual. Muchas revolucionarias renegaron de sus lazos familiares y afectivos en pos del proyecto político de liberación. También se han estudiado las renunciaciones que tuvieron que hacer a las demandas de género para priorizar el proyecto colectivo en el que militaban junto a los hombres (Cruz, 2018b). Además, el sujeto militante se configuró como uno heroico, ejemplar y mesiánico (Vidaurrázaga y Ruiz, 2019), mientras que las mujeres que participaban activamente en tales organizaciones generalmente fueron relegadas a funciones secundarias, dado que se pensó siempre en clave masculina, patriarcal y hegemónica (Oberti, 2015). A pesar de ello, hubo mujeres que reconocieron las limitaciones que imponía la subordinación de género a sus militancias, por lo que pronto comenzaron a constituirse como sujetas políticas sociales con una identidad feminista (De Armas, 2018).

A su vez, un interesante trabajo de Gemita Oyarzo (2018) señala que el fenómeno de las militancias en la dictadura chilena debe ser entendido como una relación entre organizaciones políticas y movilización social. Quienes participaban tendían a comprometerse en una superposición de militancias, logrando una serie de conexiones con diversos actores sociales. Asimismo, contrargumenta a quienes han señalado que la transición política se produjo sin movimientos sociales, reconociendo sólo el protagonismo de los partidos. Por último, expone la relevancia de las y

los militantes de provincias y de quienes ocupaban posiciones intermedias en sus organizaciones, dado que fueron actores fundamentales en la contienda política contra la dictadura.

Con ello en mente, creemos que el estudio de las prácticas políticas de las mujeres militantes continúa siendo una materia pendiente de investigar. En general, el activismo femenino se ha abordado de manera fragmentada, separando la militancia de las mujeres de izquierda durante la Unidad Popular y su oposición a la dictadura militar (Maravall, 2015) de su papel en las organizaciones de derechos humanos (Peñaloza, 2015) y de su compromiso feminista (Tessada, 2013). El riesgo es que con ello se tiende a olvidar una herencia política de activismos múltiples e híbridos.

Finalmente, y para entender lo que sigue, conviene explicitar que, desde nuestra experiencia en el campo de los estudios sobre las memorias sociales, entendemos la memoria como un concepto que nos permite preguntarnos cómo se construyen los sentidos sobre el pasado en relación con los desafíos del presente y del futuro (Jelin, 2017). Así, nos ubicamos entre quienes reconocen en las memorias sociales su carácter subjetivo, plural, contingente y conflictivo, en tanto hay distintos tipos de memorias que intentan hegemonizar los significados del pasado (Pollak, 2006).

Por otra parte, y en relación con el género, nos basamos especialmente en la perspectiva de Butler (2017) que lo define en términos performativos. De ahí que, tanto los hombres como las mujeres corresponden a posiciones de sujeto que surgen en contextos históricos contingentes por medio de prácticas reiteradas, compartidas y reguladas por normas de género. Nuestro convencimiento es que en esas prácticas participan determinadas memorias sociales.

Ahora bien, como hemos detallado en otro trabajo (Cruz y Fuentes, 2017), si cruzamos memoria y género, encontramos tres grandes líneas de investigación no necesariamente excluyentes. La primera aborda las consecuencias de las dictaduras y la represión política hacia las mujeres; aquí resalta que temas como la violencia política sexual o la feminización de la pobre-

za han sido relatos marginados de los informes oficiales que buscan documentar la verdad sobre lo ocurrido. Una segunda línea releva la resistencia política de las mujeres, dando cuenta de una multiplicidad de caminos en los que ellas fueron protagonistas invisibilizadas, como la participación en la resistencia armada, la politización de las pobladoras y la rearticulación del movimiento feminista. Por último, un tercer eje, que es en el cual nos posicionamos, busca incorporar analíticamente la perspectiva de género en el estudio de las memorias sociales sobre lo acontecido.

Dentro de este último enfoque, contamos con el estudio de Tania de Armas (2018) en el que analiza la reflexividad de género en las trayectorias políticas de aquellas que participaron en el movimiento de mujeres y feminista en Valparaíso durante la dictadura. Nuestro trabajo se suma a sus hallazgos, pero con un enfoque centrado en cómo se construyen las memorias de esas trayectorias en las que se articularon compromisos políticos diversos, especialmente teniendo en cuenta que las memorias se transforman según sus contextos de producción, y las que aquí presentamos fueron elaboradas en un momento de creciente movilización social, lo que probablemente orientó sentidos distintos a los que ya conocíamos.

MEMORIAS DESPUÉS DE LA CÁRCEL: MÁS QUE TRAYECTORIAS UNÍVOCAS, ACTIVISMOS MÚLTIPLES E INCESANTES

Ser ex preso o ex presa política de la dictadura de Pinochet no es cualquier cosa. Se trata de personas que por años cargaron con el estigma de haber sido parte del “enemigo interno” de la patria. Eso es todavía más grave cuando hablamos de mujeres, si consideramos las normas del género y sus mandatos de pasividad y sumisión femenina. Marcadas como peligrosas, las presas políticas provocaron disímiles desconfianzas por lo que supuestamente hicieron para ser detenidas, porque podrían haber “cola-

borado” para continuar viviendo, por lo que dejaron de hacer como madres, entre otras sospechas. No nos referimos sólo a consecuencias simbólicas, sino a una serie de efectos materiales, desde cuerpos dañados por la tortura hasta la precariedad económica en la que quedaron. Por eso no quisimos abandonar esa marca en nuestro título: ellas vivieron una experiencia que no puede desconocerse.

La metodología de investigación con la que trabajamos estuvo basada en relatos de vida, una técnica de producción de narrativas que se van configurando a partir de varios encuentros entre una persona que es invitada a contar su vida, o un aspecto de ella, y otra que escucha y pregunta.² Frente a esa convocatoria, lo más común es que quienes se entregan a la tarea la estructuren como una sucesión temporal de acontecimientos. En nuestro caso, la consigna fue “cuéntame tu trayectoria política como tú la quieras contar”. Sin embargo, pese a la consigna, hay que entender que el relato no supone una línea recta o una curva armoniosa asociada a la idea de trayectoria, menos todavía cuando tratamos de periodos sociohistóricos atravesados por eventos violentos como una dictadura. Es, en realidad, “una multitud de acontecimientos microsociales contingentes” (Bertaux, 2005: 38) que van modificando el curso de la vida.

² Siguiendo los estudios sobre esta forma de investigar, trabajamos con informantes clave que nos contactaron con mujeres que cumplieran con la condición de haber iniciado su participación política en la región de Valparaíso antes del golpe de Estado, haber pasado por el presidio político y continuar activas hasta el presente, lo que derivó en cuatro casos. A eso sumamos como sucesos de contraste, una mujer que no fue presa política y un varón. Por razones de espacio, en este capítulo usamos sólo tres de ellos para ilustrar los argumentos. Los relatos se realizaron en 2016 y estuvieron regulados por un consentimiento informado bajo la supervisión del Comité de Bioética de la Universidad de Valparaíso. Para esta publicación, las entrevistadas optaron por aparecer con sus nombres reales. El análisis se realizó desde las diferentes perspectivas teóricas que guiaban el estudio, el análisis sociológico del discurso y el enfoque etnosociológico de Bertaux (2005).

Como adelantamos, nos centraremos en cómo se reconfiguraron sus prácticas políticas después de salir de la prisión hasta nuestros días, pero ello no se entiende si no contamos algo de sus historias previas.

Como analizamos en un trabajo anterior (Cruz, 2018b), el inicio de la participación política es relatado de manera distinta cuando se trata de mujeres. Los varones tienden a marcarlo con la entrada al partido político en sus años de juventud. Ellas, en cambio, retroceden hasta su infancia, trayendo al presente recuerdos sobre sus familias en las que se hablaba de política o de cuando los hombres —casi siempre un padre o un abuelo— las llevaban a marchas y mítines. Además, no sólo es la familia lo que ellas recuerdan, sino a sus vecinos y vecinas del barrio, a sus compañeros y compañeras del partido, a sus amistades, etcétera.

Desde el comienzo, cuando narran cómo empezaron a participar políticamente, aparece un tipo de militancia y activismo que es múltiple. Así, recuerdan que siendo adolescentes integraron células de partidos de izquierda a la par que participaban en los centros de estudiantes de sus liceos y universidades a finales de los años sesenta y principios de los setenta y, especialmente, rememoran los modos en que se involucraron en diferentes formas de activismo durante la Unidad Popular (UP).

Alicia Zúñiga,³ por ejemplo, ingresó a las Juventudes Comunistas a los 13 años, siguiendo el legado paterno, y combinó su trabajo en la unidad territorial como dirigente de un comité local al tiempo que asumía tareas en la directiva de su curso en el colegio. Desde allí participó activamente en los trabajos voluntarios que incluían la distribución de alimentos para paliar el desabastecimiento que afectó a la UP y en varias otras actividades, porque, como ella recuerda, “la verdad es que en la práctica no alcanzábamos, estábamos en todo”. Eliana Vidal también fue militante del Partido Comunista y pionera como mujer dirigente de una federación estudiantil en pleno proceso de reforma

³ En adelante sus nombres aparecen abreviados.

universitaria a fines de los sesenta; luego, bajo la UP, se sumó al trabajo sindical con pirquineros dentro de la región. Alicia Olea, a su vez, de adolescente era militante socialista, pero en la universidad derivó al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), combinando su militancia con la participación en el movimiento estudiantil, así como el trabajo poblacional ligado a los cordones industriales vinculados con la ocupación de empresas durante la UP.

Si bien a fines de los años sesenta aumentó el ingreso de las mujeres a la educación superior, en todos sus casos se trata de la primera generación de jóvenes que accedió a un sistema universitario que era altamente elitista. Ellas provenían de familias obreras o a lo sumo de sectores medios donde lo común era prepararse para el matrimonio y los hijos, de ahí que rememoren cómo eran una minoría de estudiantes mujeres desafiando las normas hegemónicas del género.

Tras el golpe de Estado sus hogares fueron allanados y en varios casos sus familiares resultaron detenidos, torturados y exonerados de su trabajo. Ellas, ya sea por las militancias que tuvieron en la UP o por las acciones de resistencia que emprendieron tras el golpe de Estado, fueron también secuestradas o detenidas y llevadas a centros clandestinos para ser torturadas; tras sobrevivir, quedaron sentenciadas al presidio político.

Como problematizamos en otro trabajo (Cruz y Orellana, 2019), sus relatos sobre ese periodo operan como memorias subterráneas que buscan disputar las memorias públicas dominantes que las reducen sólo a mujeres torturadas, porque, sin evadir esa experiencia, destacan otras violencias que no siempre han sido dimensionadas. Entre ellas, lo que significó para esta generación de jóvenes mujeres que acababan de disputar espacios tradicionalmente masculinos —como la universidad, el sindicato o los partidos de izquierda— ser desvinculadas de sus variadas formas de sociabilidad, no poder estudiar ni trabajar remuneradamente, interrumpir de manera violenta sus proyectos personales y colectivos, perder a sus seres queridos, el mundo que conocían y aquél que habían imaginado.

Pese a todo, tras dejar la cárcel retomaron las militancias y los activismos. Sabemos que no es lo que ocurrió con todas las mujeres que vivieron el presidio político; de hecho, en nuestra investigación incluimos casos de quienes no pudieron recuperar ese aspecto vital de sus biografías. No obstante, cuando pudieron seguir participando, esto operó como un soporte capaz de resignificar los diferentes dolores que habían sufrido.

Cuando relatan lo que hicieron tras salir de la cárcel aparecen dos temas clave. Primero, resolver la sobrevivencia económica, tema que trataremos más adelante; segundo, volver al trabajo político, para lo cual se vincularon con las pocas redes que no habían sido devastadas por la represión. Querían sumarse a la resistencia tan pronto se pudiera porque, como lo sintetizó Alicia Olea aludiendo a la tortura, “quebrarse era dejar de participar”. Para quienes salieron al exilio no fue muy distinto. Recién llegadas al extranjero, se sumaron a las organizaciones de solidaridad con Chile y de apoyo a las y los exiliados de toda la región.

Como adelantamos, las luchas de las mujeres contra la dictadura tienden a ser descritas como una participación unívoca, sea en las organizaciones de derechos humanos, dentro de los partidos políticos de izquierda o en las organizaciones feministas y de mujeres. Aunque sabemos que los tres derroteros muchas veces se cruzaron, suelen tratarse más bien en paralelo. Sin duda hubo mujeres que se orientaron más a uno u otro tipo de trabajo político, pero nuestras colaboradoras rememoran cómo se involucraron en una práctica que fue siempre múltiple y que combina la participación en organizaciones de derechos humanos, en colectivos populares (por ejemplo, una radio clandestina o el trabajo con la infancia en condiciones de pobreza), en grupos feministas y en partidos políticos de izquierda.

Entonces descubrí el feminismo, es como un proceso entre medio con la pata política, de todas maneras, o sea eso no lo he abandonado [...] el trabajo con las organizaciones sociales, nunca más en ningún partido [...] pero entremedio de eso una de mis otras patas son las agrupaciones de presos políticos [...] nosotros nacimos en 1999 y hay toda una lucha ahí

[...] y la otra pata es que cuando estábamos en Francia, y yo estaba trabajando en el centro de refugiados, llegó un viejo periodista [...] y se empieza a hacer un diario con varios de nosotros [...]. Entonces, cuando llegué aquí de Francia [...] una de las cosas por las que puse una fotocopiadora fue para seguir con eso y mandar mis noticias para afuera, y esa cuestión me empezó a meter en esto de las comunicaciones y cuando el 89, [...] los cabros sacan la radio Placeres al aire [...] es un proyecto del MIR [...] y el 95 vuelve a nacer la Placeres [...] y había un programa que se llamaba *Palabra de Mujer* [...] Y me hago cargo del programa [...] me meto a la radio [...] el 2009 nos van a allanar, hay toda una historia ahí también [...] y se empieza a funcionar clandestinamente [...] y eso sigue (EV).

La literatura sobre movimientos sociales en Chile destaca el proceso de despolitización y desmovilización social que siguió a la dictadura. Algo que se ha representado por medio de la metáfora “se fueron para la casa”; en cambio, los relatos de vida de nuestras colaboradoras dan cuenta de un activismo que nunca cesó. Si bien esto requiere ampliar los estudios sobre las memorias de la transición, sostenemos que hay memorias subalternas que sólo en los años recientes parecieran encontrar una escucha social que reconoce que las prácticas políticas vinculadas con la militancia política y el activismo no desaparecieron en la posdictadura. No podemos detallar aquí todo aquello en lo que ellas se involucraron, pero podemos afirmar que se trató de un incesante trabajo territorial en derechos humanos, partidos de izquierda y varios compromisos con organizaciones populares. Asimismo, nunca dejaron de “poner el cuerpo” en las calles de Valparaíso por medio de marchas, intervenciones y otras formas de disputar el espacio público, hasta el día de hoy (Cruz, 2021).

Además, todas participan del movimiento feminista que actualmente disputa el orden de género heteropatriarcal y neoliberal como algo imposible de separar. Por ejemplo, Eliana es ampliamente reconocida en la región por su programa *Palabra de Mujer* en una de las radios populares más emblemáticas de Valparaíso: Radio Placeres. Alicia Zúñiga, quien encabeza agrupaciones de derechos humanos y ha sido candidata al Consejo Comunal por

el Partido Comunista, integra también la Coordinadora 8M de Valparaíso que en los últimos años ha sido una de las colectividades más activas en las masivas marchas feministas. Alicia Olea, como ella misma se define, después de años como activista en la Casa de la Mujer, hoy participa en diversas actividades como “feminista suelta”. Las tres, además, crearon el colectivo Ex Presas Políticas del Buen Pastor de Valparaíso.

EL GÉNERO AL HACER MEMORIA

Teniendo en mente lo anterior, queremos mostrar modos en que la forma de hacer memoria de las militancias y los activismos está teñida de reflexividad feminista. Lo que ellas relatan, y por supuesto lo que nosotras interpretamos en el análisis, permite comprender que se trata de memorias generizadas. Para ilustrarlo, compartimos algunos de los puntos más significativos.

En las entrevistas no fue necesario preguntar cómo ni cuándo comenzaron a acercarse al feminismo. Mientras relataban las diferentes formas en que siguieron participando después de salir de la cárcel, el tema apareció sin anunciarse. Para ilustrarlo, tomemos a Alicia Z., quien sin mucho preámbulo nos cuenta cómo su madre se involucró con el trabajo de organizaciones de derechos humanos y participó en la creación del MEMCH 83, organización que en plena dictadura reactivó una de las organizaciones del feminismo sufragista chileno. Lo curioso es que su madre, quien hasta entonces había tenido un lugar más bien secundario en su relato, cobra un gran protagonismo tras la detención del marido y la hija, a quienes busca, reclama y luego visita, como muchas otras mujeres que se iniciaron en el activismo por los derechos humanos desde sus posiciones familiares. Así, Alicia relata escenas donde su madre reclama información a los militares, le lleva toallas higiénicas porque su hija adolescente estaba menstruando cuando la secuestraron o se las arregla para visitar al marido en una cárcel fuera de la región donde vivían.

Pero, de pronto, en el relato aparece como una de las refundadoras del feminismo en Valparaíso. Más adelante, Alicia retomará este legado como parte de su compromiso feminista actual.

Empecé a vincularme nuevamente con mis compañeras [...] estábamos bastantes desvinculados unos de otros, con mucho temor y también mi mamá ya estaba participando con la gente, tratando de hacer organización y de hecho estuvimos en el acto que se hizo por el 10. de mayo en dictadura [...] luego las actividades de los familiares también que ya existían, estaba la conciencia de que había que organizarse [...] ella fue una de las que ayudó a fundar la Unión de Mujeres y después el MEMCH el 83' [...], ella es bien conocida de la gente de ese tiempo y yo empecé a participar nuevamente en la juventud comunista [...]. Ella era tanto su deseo de participar, de hacer algo por los compañeros y ella iba toda la semana a la cárcel, bueno no sólo ella, un grupo de mujeres. Antes (del golpe) no tenía nada eso, de hecho como te digo ella nunca militó en nada, fue una cuestión de puro corazón grande, que ella quería aportar [...] tratar de cambiar las cosas [...] yo creo que ella siempre nos formó con la idea de poder desarrollarnos como personas, trabajadoras, profesionales en fin, entonces no solamente en esto del cuidado de la casa [...]. Yo participaba más en cosas internas del partido, en tiempos de dictadura, pero aun en los temas internos igual está la vinculación, entonces conocí a sus amigas con las que ella se vinculaba, entonces fue como natural después poder seguir en el feminismo (AZ).

Alicia O., por su parte, mientras rememoraba cómo ella y su hermano retomaron la participación política después de la prisión, sin preámbulo, narra su ingreso al feminismo.

Yo estaba con la gente del MIR y aquí vienen los cambios en el Codepu, yo estuve en el Codem, el Comité de Defensa de los Derechos de la Mujer, me metí en el movimiento de mujeres [...] me empiezo a sentir como muy reivindicando a la mujer que está metida en política, que está metida en el frente, que está trabajando por las otras mujeres. Fui a congresos, a Concepción, trabajábamos muchos con la Casa de la Mujer (AO).

En el caso de Eliana, que fue exiliada después de la cárcel, es en Francia donde conoce el feminismo; sin embargo, fue algo que no logró convocarla porque no se conectaba ni con las luchas de clase ni con la denuncia de las violaciones a los derechos humanos que ocurrían en Chile. Fue a su regreso al país, y cuando estaba una vez más sin trabajo remunerado, que consiguió emplearse como secretaria en la mítica Casa de la Mujer de Valparaíso. Entre risas, recuerda que ese comienzo supuso una historia feminista que dura hasta el día de hoy, donde sus preocupaciones por las diferentes injusticias asociadas a la desigualdad de clase y la preocupación por los derechos humanos se anuda desde la rebeldía contra un orden heteropatriarcal y poscolonial; pero ha provocado también una reflexividad de género de su práctica política anterior al golpe, marcada por los estereotipos de género que situaban a las mujeres como “acompañantes” de los militantes varones.

Bueno y yo entro a la Casa de la Mujer a trabajar como secretaria, me dije no me voy a meter a tantas cuestiones, soy secretaria y por eso me pagan, pero empiezo a conocer esto y un día hay un Encuentro Latinoamericano y del Caribe Feminista [...] y me empiezo a encontrar con las milicas de Nicaragua, me hago amiga de varias de ellas, [...] eran feministas las compañeras. Sí, yo decía, los derechos de las mujeres ¿por qué los derechos de las mujeres? Me encuentro con las Madres de la Plaza de Mayo, me encuentro con dirigentes campesinas de Guatemala, y me empiezo a encontrar con mujeres en los talleres y en conversaciones [...]. Hice una carta en la que yo digo que descubrí que la lucha del feminismo atraviesa la lucha de liberación de los pueblos latinoamericanos y de cualquier lado [...]. Me empiezo a dar cuenta de que yo siempre defendía a las mujeres, con mi ex compañero, me acuerdo que una vez que íbamos por Cabildo (antes del golpe de Estado) y veníamos saliendo del sindicato y un compañero me quería hablar, y él me dice, espérate un rato y atraviesa él nomás y cuando regresa le digo ¿qué tenías que hablar con el compañero, por qué no puedo ir contigo? No, si aquí estamos los dos, yo estoy en la lucha igual que tú y además yo estoy en el sindicato, si tú vas a hablar algo yo tengo que ir contigo, no atravesé porque no te quise dejar en vergüenza, pero la próxima vez voy a atravesar sola, yo me acuerdo que daba ese tipo de peleas (EV).

Como ha argumentado profusamente la teoría feminista, la distinción entre lo público y lo privado es mucho más porosa que lo que suele imaginar la construcción moderna sobre los límites de la esfera política. Por eso, no resulta extraño que nuestras colaboradoras narraren sus trayectorias de militancia sociopolítica entrelazadas con los hitos de su vida afectiva, familiar, laboral y de estudios. Lo múltiple, entonces, no es sólo la diversidad de militancias, sino la manera en que se construyen memorias de ese recorrido que no excluyen lo que ocurría con la llamada vida privada.

Yo estaba en el partido y no participaba activamente en las organizaciones de derechos humanos, pero igual estaba vinculada por medio de gente, pero mi tarea ese año era más bien interna, porque a todo esto también la vida familiar transcurre y yo me casé también en el año 81', mi compañero también había sido preso político, era un vecino que yo lo conocía desde de chica, pero nunca lo había tomado en cuenta (risas) y terminé casada con él y bueno tuve dos hijas. El año 88' tuve mi tercer hijo, que era un chico que nació con asperger y a propósito de eso también tuve que dejar muchas actividades que tenía de lado y me empecé a vincular más otra vez en lo territorial, porque mi hijo necesitaba como dedicación casi exclusiva, tuve que dejar varias cosas, dejar el trabajo [...]. Trabajé como secretaria, trabajé de vendedora [...] y sí después tuve que dejarlo digamos, para dedicarme al chico que necesitaba apoyo, y empecé a tomar el trabajo más vecinal, entonces empecé a colaborar en el barrio nuevamente, en la junta de vecinos (AZ).

Las narraciones acerca de la manera en que lograron seguir participando políticamente al tiempo que las expulsaban de las universidades, que trabajaban en lo que fuera, se emparejaban, eran madres, se separaban, volvían a estudiar y vivían intensamente los cambios políticos, hace aparecer el tema de cómo lidiar con las tareas de cuidado. Sabemos que tales tareas están feminizadas y privatizadas. Así, en sus relatos, fueron las madres, las hijas o las suegras sus principales aliadas para combinar el trabajo remunerado, la participación política y las labores de cuidado.

Me sentí devastada cuando falleció mi madre, porque era como que se me había ido... perdido todo el piso, el apoyo total y absoluto, porque igual ella, ella era en buena medida mi compañera para poder hacer, para poder participar en tantas cosas [...]. Después afortunadamente yo creo que ahí también, tuve el apoyo de mi hija mayor (risas), los más chicos empezaban a ir a la escuela, hubo mucho apoyo de mi hija (AZ).

En tanto feministas, imposible que no abordaran las dificultades que tuvieron por ser mujeres activas en la política. Además de las complicaciones que suponía combinar la triple jornada —tareas de cuidado, trabajo remunerado y participación—, aparecen muchos de los obstáculos que enfrentan casi todas las mujeres que se desenvuelven en actividades políticas, particularmente los estereotipos de género (“que si eres muy dura, que si eres muy fuerte...” como reclama Alicia O.), el escaso reconocimiento de sus capacidades y los frenos a sus liderazgos. Como ellas relatan, en el trabajo comunitario siempre participan más mujeres, pero dirigen los hombres. En sus casos, además, reflexionan sobre los modos en que los partidos de izquierda tampoco han sido inmutables a la reproducción de la desigualdad de género.

Y cuando entraste al MIR ¿el partido facilitó este espíritu distinto?

Claro que sí. Había algunas cosas que no me gustaban mucho de los compañeros, como te digo [...]. Entonces yo me acuerdo que había un grupo de mujeres que decíamos —Oye, ya po' ¿qué hacemos? —Compañera, usted espere un momentito. —¡No! Entonces, córtala les decíamos, entonces había cuestiones que nosotras reclamábamos [...]. Bueno, se hablaba del hombre nuevo, de la mujer nueva. El hombre era el genérico, porque el lenguaje de género empezó a ser después. Los otros, las otras, las niñas [...]. Después del 83, 84' [...] hubo compañeras miristas que sacaban unos documentos dedicados a la trabajadora, a la estudiante, a la militante, pero antes no (AO).

A todas estas dificultades se suma una marca específica. Ellas fueron presas políticas y esa experiencia que en muchos otros

contextos podría ser signo de reconocimiento por haber resistido a un régimen dictatorial, en Chile es más bien un estigma y uno que no terminó con la dictadura. En sus memorias, lo que más resaltan es el haber sido objeto continuo de sospecha social.

Porque hasta ahora el estigma está implementado en todo. En el servicio público, tú hablas de derechos humanos y la gente inmediatamente se echa para atrás. Tú vas a cualquier servicio, qué se yo, —mire yo soy ex presa política y quiero y... Te miran como bicho raro. Claro, porque nadie quiere decir que hubo mujeres presas políticas. Y sí, hubo mujeres presas políticas. Había mamás, había abuelas, había jóvenes, había mujeres embarazadas. ¿Alguien se acuerda de las detenidas desaparecidas? Y ¿por qué crees tú que pasa eso? Por el estigma. El estigma desde los 40 años del golpe militar. Porque se implementó durante la dictadura, porque son 17 años en los cuales que el terrorismo, que el extremista, que el encapuchado y hasta ahora [...]. Y es mucho más fuerte cuando se trata de las mujeres, es más estigmatizado que el de los hombres [...] pero yo no me quedo callada, yo hablo y no me resto, todo lo contrario (AO).

Una de las cuestiones que más nos ha llamado la atención investigando sobre memorias de la dictadura en Chile es la escasa relevancia que tienen los recuerdos de la pobreza en la dictadura y, más aún, aquella en la que quedaron sumidas las personas que fueron perseguidas. Nuestras narradoras no evitan este tema al hacer memoria de sus historias políticas. Alicia O. recuerda la precaria situación económica en la que quedó su extensa familia, pues en un momento dado sólo uno de sus hermanos podía trabajar y es al recordar esos duros años cuando recalca que ella no podía acceder a un empleo remunerado porque sus papeles estaban manchados. Esto también ocurre con quienes volvieron del exilio, sin redes, sin trabajo. Con otras especificidades, la historia se repite en todas ellas.

Para mi mamá fue bien complicado, claro ella tenía que estar viajando (por el padre trasladado a otra ciudad como preso político) por suerte allá había gente que la alojaba en San Antonio, mi mamá era una mujer

muy humilde, que provocaba mucha ternura en la gente precisamente por eso, porque era una mujer muy buena [...]. Pero bueno la vida siguió y nosotros seguimos tratando de salir adelante, yo me veía sin posibilidad casi de poder trabajar, quedé fuera de la universidad, quedé fuera de todo y además como estaba firmando estaba prácticamente prouariada y mi hermana, la que sigue de mí, no pudo seguir estudiando (AZ).

No estamos frente a memorias que idealizan un pasado en el que ser activista fuera un compromiso abstraído de sus condiciones materiales. Querían luchar contra la dictadura, pero al mismo tiempo tenían que sobrevivir a una gran pobreza, en muchos casos, como jefas de hogar solas. Así, la militancia femenina nunca ocurre con la vida resuelta y eso es parte importante del modo en que la narran. La sentencia de “trabajar como se pueda” —con bajos salarios, sin contrato, nunca en lo que habían estudiado— afectó a casi todos los presos políticos, pero tratándose de mujeres, que hacía muy poco que habían conquistado la autonomía económica, estamos frente a una marca de género de la represión política que ha quedado muy subestimada en las memorias dominantes. Para ilustrarlo, valga señalar que Alicia Z., quien tras salir de la cárcel ya no podía seguir pensando en retomar sus estudios universitarios, logró estudiar secretariado y consiguió trabajar con un abogado, pero sin contrato dado sus antecedentes. Alicia O. tampoco pudo retomar la universidad al salir de la cárcel y tuvo que “trabajar en lo que fuera”. El tesón de ambas las hizo retomar la universidad muchos años después. El exilio y la vuelta a Chile de Eliana no fueron muy distintos.

Trabajé en lo que fuera. Fui secretaria, vendedora, mira, hice de todo, promotora. Creo que la primera vez que se inventaron las promotoras me metí... pero yo no me iba a quedar así sin trabajar (AO).

Todo lo anterior hace que su situación actual, cuando todas son adultas mayores, siga siendo precaria. Algunas de ellas están

jubiladas y otras tienen que seguir trabajando para mantenerse. En un país donde las pensiones se basan en la capitalización individual del ahorro, ellas no son la excepción de lo que ocurre con muchas otras mujeres que no han tenido cotizaciones previsionales permanentes a lo largo de su vida laboral; más aún, su situación se agrava por los años que no pudieron trabajar por razones políticas. Asimismo, las reparaciones como ex presas políticas son irrisorias, sumado a las secuelas que dejó la represión en la salud de varias de ellas. No es un tema que relaten desde un discurso de victimización, sino desde la reflexión política que siempre ha reclamado mejores condiciones de vida para las clases subalternas.

En otro sentido, la participación en el espacio público, en especial en la arena política, ha sido representada de manera tradicional como un desempeño racional precisamente porque el sujeto político moderno era masculino, que a su vez se representó como abstracto, autónomo y exclusivamente racional. Allí, las emociones no parecían tener lugar; sin embargo, siempre han estado presentes, sólo hay que saber reconocerlas. En el caso de las memorias militantes de nuestras entrevistadas, las narraciones están plagadas de emotividades políticas.

Lo primero es el lugar del miedo. Nadie recuerda desde un discurso heroico que niega el temor y la vulnerabilidad. No, después de la cárcel y la tortura se participaba, a pesar del miedo, con estrategias de auto e intercuidados, donde convivían el temor y la alegría de reencontrarse, de volver a estar enlazadas a otros cuerpos con quienes luchaban. Destacamos esto por dos razones. Primero, porque con el nuevo ciclo de protestas que se vive en Chile se ha vuelto común oponer la generación de los jóvenes actuales a quienes vivieron directamente la dictadura. Sandoval y Carvallo (2017) señalan, en su análisis de los universitarios que se movilizan, que ellos se representan a sí mismos como la “generación sin miedo” en oposición a la de sus mayores, que no podían librarse del trauma de la dictadura. Sin embargo, como vemos, en la generación protagonista del golpe de Estado, miedo y desmovilización no son sinónimos.

La segunda razón la tomamos de Butler (2017) quien, en su defensa de la no violencia activa en las luchas de cuerpos aliados en las asambleas y ocupaciones del espacio público en el presente, nos recuerda que al ocupar la calle no se es valiente porque se carezca de miedo, eso sería una suerte de virtud individual, sino a pesar de éste. Negar el miedo nos evoca algunas de las memorias sobre las militancias en la dictadura que reconstruyen héroes, generalmente varones, sin temores ni dudas, muy vinculados con los mandatos militantes de la izquierda revolucionaria (Vidaurrázaga y Ruiz, 2019). No ocurre así en las memorias que aquí analizamos. Es un tema para seguir explorando, porque las emociones vehiculizadas en las prácticas políticas, las vividas y las rememoradas, son mucho más relevantes de lo que solemos reconocer; eso es algo que estamos aprendiendo con Sara Ahmed (2015).

Yo creo que el miedo, el temor estaba, pero, era más el deseo de acabar con esto, o sea el temor estaba, el tratar de cuidarnos, de estar pendiente, de no cometer algún tipo de error, pero de verdad igual teníamos ganas de hacer algo para acabar con esta brutalidad, porque imagínate el saber de tanta gente con la que uno compartió que la mataron o sea [...] eran muchos lazos afectivos, entonces de verdad que fue tremendo, entonces yo creo que todo eso influye en cómo tú vences el miedo y sigues tratando de acabar con esta brutalidad (AZ).

A partir de esas memorias atravesadas de emociones políticas, podemos conectar cómo el balance que hacen de sus vidas no es un acto exclusivamente racional. Ellas no disocian su vida personal del contexto político, no caen en el relato épico ni en la nostalgia. Hay satisfacción con lo que pudieron hacer, marcado por un repertorio de emociones diversas donde predominan la alegría, a ratos la rabia, y siempre el amor como un tipo de vínculo colectivo.

Estoy feliz. No, para mí, yo creo que he tenido suerte en mi vida, porque me han ido mostrando los cariños [...] Alguien dijo en algún momento

respecto a los amores “sí, a lo mejor te va a durar poco, pero la vas a gozar mientras estás con el amor”. O sea, no te la juegas pensando en que a lo mejor se va a terminar y tú vas a sufrir o qué sé yo, yo nunca he pensado en esa cuestión del sufrimiento, sino que creo que la vida me ha ido mostrando las cosas, me ha ido poniendo las cosas que yo he querido delante. Es decir, con todo lo que has pasado cuando me dicen —pero ¿cómo, pasaste por la cárcel? —Sí, pero estoy viva loco, les digo yo, y puedo poner la memoria (E).

Como el resto de las organizaciones de derechos humanos, todas ellas son muy críticas sobre lo que en Chile se ha hecho en materia de verdad, justicia y reparación, pero también con las memorias dominantes que las sitúan sólo como víctimas del terrorismo de Estado sin reconocer sus activismos: “Nos reprimieron porque éramos luchadores sociales [...] estamos tratando de rescatar que somos luchadores y luchadoras sociales, no somos víctimas (E)”.

A eso suman demandas más específicas para el reconocimiento y reparación desde una perspectiva de género. Así, cobra mucho sentido el último activismo en el que las tres coinciden: la creación de un colectivo de ex presas políticas que estuvieron en cárceles administradas por la Congregación de Religiosas del Buen Pastor y la disputa por lugares de memoria que las reconozcan. No obstante, no se trata sólo de poner una placa, sino de usar esa plataforma como un espacio para seguir trabajando en la erradicación de la violencia contra las mujeres, algo que no terminó con la dictadura.

Nosotras quisiéramos que ese lugar pudiera ser un espacio, un sitio de memoria [...] queremos desarrollar un proyecto que tenga que ver con mujeres y violencia, que sea un espacio para las mujeres [...] para hacer algo interesante ahí, que pudiera permitir un trabajo sobre todo con las jóvenes (AZ).

CONCLUSIONES

Estamos convencidas de que las memorias sobre pasados violentos no están sólo para recordar lo ocurrido, sino que se construyen enlazadas a las preocupaciones del presente y los futuros deseados.

Las experiencias relatadas por nuestras colaboradoras no agotan todo lo ocurrido con las mujeres que se opusieron a la dictadura, pero permiten ilustrar formas situadas de participaciones políticas triplemente invisibilizadas. Porque son memorias feministas que amplían la noción de militancias generalmente pensadas en masculino; porque no refieren sólo a las memorias nacionales y centralistas, sino que dan cuenta de ubicaciones locales, y porque traen al presente los proyectos de una izquierda revolucionaria que no estuvo incluida en los pactos de la transición política y que anuda la experiencia de ser víctimas directas de la violencia de Estado con formas de resistencia incesantes.

Esto puede ayudarnos a comprender que, entre muchas otras, las actuales demandas feministas, la relevancia de los territorios, las denuncias sobre las nuevas formas de represión política de la protesta y los proyectos de transformación del neoliberalismo tienen precedentes no muy lejanos en el tiempo. De ahí que, frente a los desafíos que supone una articulación de las distintas orientaciones contrahegemónicas, podamos volver la vista atrás para aprender de sus tensiones y potencialidades.

No obstante, creemos que los modos en que estas mujeres disputan las memorias del pasado reciente ofrecen, además, importantes recursos para dimensionar el derecho a aparecer y a cómo hacerlo. Decimos esto porque en las memorias dominantes que circulan en Chile, las experiencias subalternas de género y, en particular, de clase todavía ocupan un lugar secundario, cuando no ausente; de ahí la importancia de reconocer la interseccionalidad de diferentes formas de dominación. Así, sus acercamientos al feminismo; los modos de vincular lo personal con lo político; la relevancia de considerar las dimensiones materiales del activismo ligado a las tareas de cuidado y la precariedad eco-

nómica; la estigmatización de que fueron objeto; las dificultades de abrirse paso en la política masculinizada, y cómo todo ello ha estado moldeado por las emociones políticas, no sólo son cuestiones relevantes sobre las maneras en que se resistió la dictadura, sino que probablemente siguen presentes, bajo viejas y nuevas lógicas, en la reactivación de las movilizaciones en el Chile actual.

Finalmente, conviene resaltar que cuando estas mujeres decidieron dar su testimonio en el contexto de un estudio académico, no lo hicieron como “objetos de estudio” inalterables, por el contrario, ellas fueron sujetas activas y nos han afectado: nosotros no somos las mismas que antes de conocerlas. Ellas narraron sus historias como parte de sus múltiples esfuerzos de transmisión de lo acontecido, buscando que sus relatos circulen, se conozcan, puedan ser interpelados, discutidos, apropiados y resignificados por las nuevas generaciones. De ahí que éste ha sido un trabajo de ensamblar apasionadamente relatos, escuchas, preguntas y escrituras de límites difusos, de retazos que se saben parciales, promiscuos e interesados. Otra forma de participar de la política feminista con estas mujeres grandes con las que cantamos “Mujeres contra la violencia, mujeres contra el capital”.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, S., 2015, *La política cultural de las emociones*, México, UNAM.
- Álvarez, R., A. Gálvez y M. Loyola (eds.), 2019, *Mujeres y política en Chile siglos XIX y XX*, Santiago, Ariadna Ediciones.
- Barbieri, T. y O. Oliveira, 1986, “Nuevos sujetos sociales. La presencia política de las mujeres en América Latina”, *Nueva Antropología*, vol. 8, núm. 30, pp.5-29.
- Bertaux, D., 2005, *Los relatos de vida: perspectiva etnosociológica*, Barcelona, Bellaterra.
- Barrera, M., 2011, “Mujeres y militancia: la división sexual del trabajo en una organización sociopolítica argentina”, *Sociedad y Economía*, núm. 20, pp. 197-221.

- Butler, J., 2017, *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*, Buenos Aires, Paidós.
- Cruz, M., 2018a, “Epistemología feminista y producción de testimonios de mujeres sobre la dictadura en Chile: redirigiendo el foco a la posición de la investigadora”, *Revista Prácticas del Oficio*, Dossier Voces Testimoniales: Subjetividad, Afectos y Género, vol. 1, núm. 21, pp. 65-73.
- , 2018b, “Memorias de las militancias femeninas antes del golpe de Estado (Valparaíso)”, *Revista Estudios Feministas*, vol. 26, núm. 3, pp. 1-18.
- , 2021, “Memorias en movimiento: poner el cuerpo en las manifestaciones y marchas de Valparaíso”, en A. Salomone (ed.), *Memorias culturales y urgencias del presente. Prácticas estético-políticas en Chile, Argentina, Uruguay y Colombia*, Buenos Aires, Corregidor.
- y E. Fuentes, 2017, “Unidad campesina del MIR durante la Unidad Popular chilena: memorias subalternas desde la militancia revolucionaria, femenina y local”, *Izquierdas*, núm. 37, pp. 54-93.
- y V. Orellana, 2019, “Otras violencias de género. Memorias de la prisión política en dictadura desde las trayectorias de mujeres militantes de Valparaíso”, en A. Oberti y C. Bacci (eds.), *Testimonio, género y transmisión en América Latina*, Córdoba, Editorial Universitaria de Villa María.
- De Armas, T., 2018, *Memorias del Movimiento de Mujeres y Feministas. Voces desde el territorio: Valparaíso. 1973-2010*, Valparaíso: Universidad de Playa Ancha.
- De Fina, D. y F. Figueroa, 2019, “Nuevos ‘campos de acción política’ feminista: Una mirada a las recientes movilizaciones en Chile”, *Revista Punto Género*, núm. 11, pp. 51-72.
- Jelin, E., 2017, *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Kirkwood, J., 1986, *Ser política en Chile: las feministas y los partidos*, Santiago, FLACSO.
- Gálvez, A., 2018, “Historia del movimiento feminista en Chile en el siglo xx, y su quiebre en la postdictadura”, en J. I. Ponce, A. Pérez y N. Acevedo (comp.), *Transiciones. Perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena 1988-2018*, Santiago, América en Movimiento, pp. 277-302.

- Gaviola, E., E. Largo y S. Palestro, 1994, *Una historia necesaria. Mujeres en Chile 1973-1990*, Santiago, Aki y Ahora.
- , X. Jiles, L. Lopresti y C. Rojas, 2007, *Queremos votar en las próximas elecciones: historia del movimiento sufragista chileno 1913-1952*, Santiago, Antares.
- Maravall, J., 2015, *Las mujeres en la izquierda chilena durante la Unidad Popular y la dictadura militar (1970-1990)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.
- Montero, C., 2018, *Y también hicieron periódicos. Cien años de prensa de mujeres en Chile 1850-1950*, Santiago, Hueders.
- Oberti, A., 2015, *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, Buenos Aires, Edhasa.
- Ríos, M., L. Godoy y E. Guerrero, 2003, *¿Un nuevo silencio feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile postdictadura*, Santiago, Cuarto Propio.
- Oyarzo, G., 2018, *La vida entre contiendas: militancias y sentidos de la participación política en la lucha antidictatorial chilena*, Santiago, RIL Editores.
- Peñaloza, C., 2015, *El camino de la memoria. De la represión a la justicia en Chile, 1973-2013*, Santiago, Cuarto Propio.
- Pollak, M., 2006, *Memoria, olvido, silencio*, Buenos Aires, Ediciones Al Margen.
- Power, M., 2008, *La mujer de derecha. El poder femenino y la lucha contra Salvador Allende, 1964-1973*, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Sandoval, J. y V. Carvallo, 2017, “Discursos sobre política y democracia de estudiantes universitarios chilenos de distintas organizaciones juveniles”, *Revista Española de Ciencias Políticas*, núm. 43, pp. 137-160.
- Tessada, V., 2013, “Democracia en el país y en la casa. Reflexión y activismo feminista durante la dictadura de Pinochet (1973-1989)”, *Cuadernos Kóre*, núm. 8, pp. 96-117.
- Valenzuela, M., 1993, “Las mujeres y el poder. Avances y retrocesos a tres años de democracia en Chile”, *Proposiciones*, vol. 22, Santiago, Ediciones SUR, pp. 249-256.
- Vidaurrázaga, T., 2019, “El no lugar de la militancia femenina en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR”, en R. Álvarez, A. Gálvez, y

M. Loyola (eds.), *Mujeres y política en Chile. Siglo XIX y XX*, Santiago, Ariadna Ediciones, pp. 211-254.

_____ y O. Ruiz, 2019. “Sacrificio, pureza y traición en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria”, *Revista Austral de Ciencias Sociales*, núm. 35, pp. 29-44.

MEMORIA, CUERPOS Y ARCHIVOS:
RUPTURAS DESDE LAS DISIDENCIAS

MEMORIAS Y EPISTEMOLOGÍAS FEMINISTAS: LAS NARRATIVAS DE MUJERES EN EL ACERVO DEL LEGH¹

CRISTINA SCHEIBE WOLFF, SORAIA CAROLINA DE MELLO,
JANINE GOMES DA SILVA Y JOANA MARIA PEDRO

El Laboratorio de Estudios de Género e Historia (LEGH), de la Universidad Federal de Santa Catarina, es uno de los muchos espacios de discusión y producción de conocimiento en el campo de los estudios de género en Brasil. Congrega a especialistas en actividades de investigación, discusiones de textos, orientaciones y extensión académica. También es un espacio afectivo, donde las preocupaciones teóricas se mezclan con las narrativas cotidianas. Sus investigaciones, llevadas a cabo desde principios de 2000, han ido construyendo un acervo: el archivo del LEGH. Y, como nos recuerda Aleida Assmann, “el archivo no es sólo un depósito de documentos del pasado, sino también un lugar donde el pasado se construye y se produce” (2011: 25).

Acumulado en casi dos decenios, el acervo del LEGH está formado por entrevistas, documentación impresa y digital, y se ha convertido en un importante archivo para aquellos investigadores dedicados especialmente a los estudios de género, feminismos y dictaduras en los diferentes países del Cono Sur, como Brasil, Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay.

¹ Este texto es el resultado de innumerables reflexiones que contaron con la ayuda de varias personas que forman parte del LEGH. Mención especial merece la archivista y magíster en Historia, Binah Ire Vieira Marcellino. Traducido por Ale Mujica Rodriguez.

Actualmente, contamos con un acervo de más de 240 entrevistas, realizadas principalmente a mujeres que fueron activistas de izquierda o feministas de dichos países en los años sesenta, setenta y ochenta. Y más recientemente, también hay investigaciones sobre el periodo de la redemocratización y la inserción de las mujeres en la política de estos países. El acervo es una construcción guiada por las investigaciones que dialogan todo el tiempo con las epistemologías feministas en torno al género, los feminismos y, más recientemente, la interseccionalidad y la perspectiva decolonial. Así, en este capítulo nos proponemos discutir esta relación entre el acervo constituido de memorias y la construcción de una historia feminista.

Abordamos estas relaciones en un momento de nuestra historia local, pero también global, de avances del conservadurismo y retrocesos en los derechos conquistados por las poblaciones marginadas, que afectan de sobremanera a las mujeres y a los feminismos del Cono Sur. En este movimiento vivimos una ola de negaciones históricas, en especial de las violencias propagadas contra las poblaciones subalternas, que se dan en conjunto con el enaltecimiento abierto de las dictaduras y del autoritarismo, el aumento del control sobre los cuerpos de las mujeres y la propagación de valores conservadores y anticientíficos, dirigidos contra las universidades en Brasil, especialmente las públicas. Nuestro escenario también muestra, especialmente en la coyuntura pospandemia, un avance de los valores neoliberales, la precarización de las condiciones de trabajo, la intensificación de la doble y triple jornada laboral de las mujeres, el aumento de la concentración de la riqueza y de la vulnerabilidad de las poblaciones desfavorecidas, así como devastación ambiental, especialmente en Brasil, de proporciones alarmantes.²

² Incluso hemos enfrentado dificultades para acceder a los datos más globales de lo que ha ocurrido en Brasil, especialmente desde el golpe de 2016. Nuestro censo demográfico de 2020 ha sufrido una reducción de al menos 25% de sus preguntas, lo que afectará el acceso a los datos,

Estos factores, que son específicos y que parecen apuntar a diferentes cuestiones, se encuentran profundamente entrelazados y han sido abordados por teóricas feministas de lo que podríamos llamar el Sur global, especialmente de América Latina, con efectos o exacerbaciones de la colonialidad. Esta última, pensada desde el punto de vista feminista (Lugones, 2014, Ballestrin, 2017), considera la profunda interrelación entre categorías que las ciencias humanas han tratado, durante muchos años, de manera más o menos aislada: clase, raza, etnia, género, pero también generación y discapacidad, entre otras. Estos temas, del orden de las epistemologías feministas de América Latina, no sólo han guiado la constitución del acervo del LEGH en los últimos años, sino que también nos han llevado a reflexionar sobre su importancia en la coyuntura actual.

Desde 2005 estamos desarrollando un gran proyecto conjunto en el LEGH³ que llamamos Proyecto Cono Sur. Fueron investigaciones que inicialmente buscaron constituir una narrativa histórica sobre el periodo de resurgimiento del movimiento feminista en Brasil desde mediados de los años setenta, en conjunto con el análisis de las relaciones de género en la resistencia a las dictaduras. Éstas consideraron la forma en que muchas mujeres y algunos hombres comenzaron a pensarse como feministas en el periodo de 1964 a 1985, a pesar de la dictadura y sus preceptos conservadores y antifeministas,⁴ y cómo en ese con-

por ejemplo, sobre el déficit habitacional. Esto se suma a los problemas de décadas anteriores, como el subregistro, por ejemplo, de casos de abuso sexual, muerte por aborto clandestino y otras violencias de género (IBGE, 2020).

³ En un inicio, las profesoras Cristina Scheibe Wolff, Joana Maria Pedro y Roselane Neckel, junto con las y los becarios de iniciación científica, estudiantes de maestría, doctorado y posdoctorado; a partir de 2011 se unió al grupo la profesora Janine Gomes da Silva, y en 2020 se incorporó la profesora Soraia Carolina de Mello, quien había participado como estudiante en los proyectos de años anteriores.

⁴ Sobre las movilizaciones de género por la dictadura militar en Brasil, véase Duarte y Lucas (2014). Ana Duarte cursó su doctorado en la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC) como integrante del LEGH

Cuadro 1. Periodos dictatoriales de los países estudiados

PAÍSES	GOLPE MILITAR	REDEMOCRATIZACIÓN
Argentina	1966 y 1976	1973 y 1983, respectivamente
Brasil	1964	1985
Chile	1973	1988 (¿1990?)
Paraguay	1954	1989
Uruguay	1973	1985
Bolivia	1964	1982 (con interrupciones)

Fuente: Sader y Jinkings (2006)

texto los feminismos estuvieron relacionados con los movimientos de contestación y resistencia.

Fueron investigadas las formas en que circularon estas ideas; las apropiaciones entre los feminismos nacionales e internacionales; las referencias bibliográficas de estos feminismos; las participaciones en movimientos sociales, y el contacto con personas que movilizaban dichas ideas. También fue analizada la participación de las mujeres en la resistencia a las dictaduras, en movimientos armados, en organizaciones de derechos humanos en el Cono Sur, y el uso del género y de las emociones en estos contextos. El amplio material recogido a partir de las diferentes investigaciones⁵ sobre los feminismos durante las dictaduras del Cono

y recientemente contribuyó con investigaciones realizadas dentro del laboratorio.

⁵ Entre otros, destacan los siguientes proyectos: “Movimientos de mujeres y feminismos en tiempos de dictadura militar en el Cono Sur (1964-1989)”, “Del feminismo al género: circulación de teorías y apro-

Sur, propició varios análisis que posibilitaron estudios comparativos de los países analizados. Entre los temas estudiados en estas comparaciones, en las que trabajamos con una perspectiva de historia cruzada o comparada (Haupt, 1998), destacamos cómo se constituyeron los diferentes grupos feministas, cómo actuaron, sus relaciones con las dictaduras y los movimientos de resistencia, sus procesos de constitución, de identificación y de diferencia. Percibimos las historias compartidas y las singularidades de los distintos países, así como sus diferencias internas.

Empezamos, a pesar de que la mayoría de nuestras investigaciones viajan por todo el Cono Sur, por la dictadura brasileña. Este régimen iniciado por un golpe militar en 1964 se prolongó hasta 1985, con el mando de sucesivos gobiernos militares, sumamente autoritarios, que legislaron mediante actos institucionales. Citamos como ejemplo el AI-5 (Presidência da República, 1968), que impuso graves restricciones a la participación política y autorizó la persecución de manera más intensa, de forma que se instauró o agravó el terrorismo de Estado (Soledad, 2010). Además de los militares, la dictadura en Brasil, como en otros países del Cono Sur, fue apoyada por amplios sectores civiles, como las iglesias y la prensa, entre otros, lo que hizo que mu-

piaciones en el Cono Sur (1960-2008)”, “Género, feminismo, mujer y mujeres: apropiaciones en el Cono Sur (1960-2008)” y “Vidas clandestinas: relaciones de género en la clandestinidad, un estudio comparado en el Cono Sur sobre apropiaciones de teorías feministas (1960-2008)”, coordinados por Joana Maria Pedro; “El género de la resistencia en la lucha contra dictaduras militares en el Cono Sur 1964-1989”, “Lágrimas como bandera: emociones y género en la retórica de la resistencia en el Cono Sur” y “Políticas de la emoción y del género en la resistencia a las dictaduras del Cono Sur”, coordinados por Cristina Scheibe Wolff; “Espacios de memoria. Archivos y fuentes documentales (re)significando las dictaduras militares (Brasil y Paraguay)” y “Género, memorias de dictaduras cívico-militares e historiografía francesa sobre el Cono Sur (Brasil, Paraguay, Chile y Argentina)”, coordinados por Janine Gomes da Silva. Estos proyectos fueron apoyados por el Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPQ).

chos historiadores brasileños se refieran a una dictadura “civil-militar” (Reis, 2015).

El gobierno militar, desde un discurso nacionalista y desarrollista, promulgó una nueva Constitución en 1967 y disolvió el congreso nacional. Reprimió fuertemente toda oposición e invirtió en propaganda. En el contexto internacional de la guerra fría, en un alineamiento aparentemente paradójico con las democracias liberales y teniendo como pretexto “combatir la amenaza comunista”, el régimen reprimió libertades democráticas, censuró, arrestó, torturó, asesinó, desapareció y exilió hombres, mujeres y niños. En 1979, con la revocación de los actos institucionales, finalizó el Estado de excepción (Reis 2015: 238). El fin de la dictadura, sin embargo, sólo se daría en 1985, en un proceso lento y gradual, bastante controlado por el gobierno.

Los abusos cometidos por el terrorismo de Estado en nombre de la seguridad nacional marcaron la historia brasileña en los años sesenta y setenta. Nos atrevemos a hablar de terrorismo de Estado teniendo en cuenta los relatos de los sobrevivientes del régimen, quienes sostienen que fue “terror” lo que vivieron en las cárceles y sesiones de tortura. Al mismo tiempo, compartimos el análisis de Catoggio Maria Soledad (2010) quien, al investigar sobre la dictadura militar argentina, menciona el concepto de “terrorismo de Estado”. Al hablar de Argentina —tortura, desapariciones y centros clandestinos de detención—, podemos extender el análisis a países vecinos del Cono Sur, como Brasil. Según Soledad: “De hecho, la estrategia represiva no se estructuró en torno al sistema penitenciario legal, sino en torno al sistema clandestino de detención y desaparición de personas. Esta estrategia luego sería conceptualizada como ‘terrorismo de Estado’” (2010: 4-5).

Estos regímenes autoritarios basados en la doctrina de la seguridad nacional, apoyados por Estados Unidos, proliferaron en los países del Cono Sur y también por toda la América Latina, desde los años sesenta hasta los ochenta. Decidimos que nuestra investigación se centraría en los países del cuadro 1.

Muchas personas se organizaron en grupos políticos de izquierda contra las dictaduras, gran parte de ellas se enfrentaron

a la tortura, la muerte, la clandestinidad y al exilio. Nuestras investigaciones evidenciaron una coyuntura particular, marcada por la circulación de militantes de la resistencia y de simpatizantes de los regímenes, y por la existencia de relaciones entre los dirigentes de estos países, evidenciadas por la Operación Cóndor. Joana Maria Pedro, en una de las investigaciones realizadas en el LEGH, expone por medio de las narrativas de las personas que vivieron la clandestinidad cómo dichas experiencias están también marcadas por el género: “las mujeres vivieron de la misma forma que los hombres los peligros de la clandestinidad, sin embargo, sus vivencias y narrativas no son las mismas, ni entre ellas, ni en relación con los hombres” (2017: 41).

La tortura, presente en esta política represiva, estuvo muy presente en las experiencias de mujeres y hombres militantes. Aquellos militantes que no llegaron a ser torturados ciertamente vivieron el periodo con el miedo a la tortura. Para todos los que la vivieron, hombres o mujeres, fue traumática. En las memorias de las mujeres la tortura casi siempre adquiere el carácter de violencia sexual. Por lo general, el primer acto era desnudar a la prisionera delante de varios hombres, donde los insultos de cuño sexual eran comunes. No se afirma aquí que ellos no sufrieron de abuso sexual durante la tortura, muchas narrativas hablan de torturas que se enfocaron en los órganos genitales masculinos. Marcamos como la principal diferencia el hecho de que rara vez los hombres hablan sobre estos acontecimientos en sus declaraciones;⁶ es decir, el género era parte de la técnica usada en la tortura, que incluía la tortura psicológica y todas las formas de disminuir o degradar a la persona, incluidas las torturas sexuales (Wolff, 2015).

Las estrategias movilizadas por el terrorismo de Estado fueron varias, movilizaron el miedo y son, según Caroline Silveira Bauer, entendidas como un proyecto, no como una fatalidad: “Se entien-

⁶ En un trabajo sobre memorias generizadas intentamos mostrar cómo la memoria de las militantes de la resistencia de diferentes países del Cono Sur está fuertemente marcada por el género (Wolff et al., 2015).

de por ‘estrategia de implantación del terror’, el conjunto de prácticas de secuestro, tortura, muerte y desaparición, así como la censura y desinformación y sus consecuencias, principalmente la formación de la ‘cultura del miedo’” (2012: 31). Se estima que durante el periodo de las dictaduras militares del Cono Sur, en la segunda mitad del siglo XX, “desaparecieron aproximadamente 90 000 personas, entre argentinas, chilenas, uruguayas y brasileñas” (Bauer, 2012: 29). En Brasil, donde según la Comisión Nacional de la Verdad (CNV, 2014) hubo 434 casos de muertes y desapariciones políticas, se están investigando diversos temas sobre este periodo, y los resultados presentados por la CNV continúan inspirando nuevos análisis. No entró en esta estadística oficial un número elevado de indígenas y campesinos que también fueron asesinados (CNV, 2014; Machado *et al.*, 2019).

La CNV, un hito en nuestra relación con el pasado de la dictadura, fue creada por la Ley 12.528/2011 e instituida el 16 de mayo de 2012, con el propósito de “examinar y esclarecer las graves violaciones a los derechos humanos ocurridas entre el 18 de septiembre de 1946 y el 5 de octubre de 1988” (Presidência da República, 2011b). Llama la atención que la CNV abarcara un periodo anterior a la dictadura civil-militar (que comenzó en 1964), que fuera tardía en relación con la instauración de las demás comisiones ya creadas en los países del Cono Sur y que no tuviera un “carácter jurisdiccional o persecutorio” (Presidência da República, 2011b). La Lei dos Desaparecidos (Presidência da República, 1995) y la Lei da Comissão de Anistia (Presidência da República, 2002) son anteriores a la CNV. Nuestra Ley de Amnistía tiene la particularidad de otorgar perdón a quienes cometieron “crímenes políticos”, visto como una propuesta de conciliación para el olvido, un perdón para olvidar, si pensamos en las reflexiones de Paul Ricoeur (2007).

La tardía CNV brasileña está relacionada con este olvido de la memoria de la dictadura. Los arreglos políticos desde que ésta terminó han obstaculizado una legislación más enfática, incluso con respecto al acceso a los archivos de la represión. La apertura de los expedientes sobre el periodo fue muy lenta. En 2009, al fi-

nal del gobierno de Luiz Inácio Lula da Silva (2002-2010), fue presentado un proyecto de ley sobre el acceso a la información. La Ley n. 12.527 fue promulgada el 18 de noviembre de 2011 por la presidenta Dilma Rousseff (Presidência da República, 2011b), quien sucedió a Lula. En la misma fecha, la presidenta promulgó la ley que creó la Comisión Nacional de la Verdad. Con respecto a este punto, también debemos considerar que, en Brasil, a diferencia de otros países del Cono Sur, los archivos de la dictadura no están compilados en una base específica.⁷

Es importante mencionar que en los últimos años una serie de comisiones de la memoria y de la verdad fueron creadas en diferentes instituciones y en varios estados del país. También distintas universidades indagaron sus historias del tiempo de la dictadura. Abordamos esta trayectoria para recordar que, incluso antes de tener acceso al informe de la CNV, el LEGH estaba trabajando en las diferentes historias de las dictaduras, al constituir de manera orgánica su acervo a partir de las investigaciones realizadas, utilizando las más variadas fuentes documentales y a partir de diversos enfoques metodológicos (Marcellino, 2020).

Durante estas dos últimas décadas, el LEGH publicó reflexiones sobre el periodo de las dictaduras militares en el Cono Sur,⁸ realizadas por docentes y estudiantes de diferentes niveles, al mismo tiempo que acumuló un extenso acervo: colecciones de documentos, revistas, entrevistas realizadas a partir de metodologías de la historia oral, fotografías, entre otras. Es decir, una muestra de diferentes tipos de documentos que fueron producidos por las dictaduras del Cono Sur.

Desde 2011, además de trabajar con las cuestiones de género presentes en la investigación,⁹ la diversidad de la documenta-

⁷ Sobre los archivos de la dictadura, véase Rodrigues (2015).

⁸ Además de los artículos y capítulos de libros, destacamos las colecciones publicadas por el laboratorio. Véase Pedro y Wolff (2010); Pedro, Wolff y Veiga (2011), y Crescêncio, Silva y Bristot (2017).

⁹ Sobre género y feminismos en el Cono Sur, véase Pedro (2010: 115-137).

ción alojada en el LEGH ha despertado el interés por discutir cómo estas fuentes pueden contribuir, de diferentes maneras, a una reflexión sobre el campo de la memoria y el patrimonio, especialmente documental. De este interés surgió la preocupación en darle perspectiva a la forma como los diferentes acervos posibilitan narrativas sobre el tema de las dictaduras ocurridas en Sudamérica. Desde entonces, también hemos comenzado a organizar la documentación con miras de ponerla a disposición en el Repositorio Digital de la UFSC,¹⁰ ya que muchas de las investigaciones realizadas en el LEGH despertaron el interés de otros investigadores e investigadoras, quienes solicitaron tener acceso a las fuentes que recopilamos y organizamos. Poco a poco comenzamos a considerar esta colección de fuentes como un acervo y pretendemos constituir un archivo con ellas. No cualquier archivo, sino uno con perspectiva feminista.

Entonces podemos decir que el acervo del LEGH está compuesto por fotos digitales, fotocopias y documentos originales (generalmente recibidos como donación); periódicos y revistas feministas, y periódicos y panfletos de grupos de izquierda, partidos y grupos guerrilleros de los diferentes países investigados. Contamos con una colección de revistas de izquierda (no siempre completas), con ejemplares de Argentina (*Izquierda y Estrella Roja*), de Chile (*Compañero*) y de Uruguay (*Vanguardia, Tupamaros, Marcha y Combate*); revistas feministas de Argentina (*Brujas, Todas, Persona, Mujeres: por fin nosotras*), de Bolivia (*La Escoba*), de Chile (*El Rebelde*), de Paraguay (*La Microfona y Enfoques de Mujer*), de Uruguay (*Ser Mujer, La Cacerola y Cotidiano Mujer*) y de Brasil (*Nosotras, Nós Mulheres, Chanacomchana, Mulherio*). También contamos con un conjunto docu-

¹⁰ Actualmente estamos trabajando en la organización de toda la documentación para que esté disponible en el Repositorio Institucional de la UFSC, cuya misión es “almacenar, preservar, difundir y ofrecer acceso a la producción científica e institucional de la UFSC” (UFSC, s. d. a). Sin embargo, no está disponible al público en general por motivos que explicaremos más adelante.

mental compuesto por folletos, libretos, panfletos y papeles informativos en general, que abordan diferentes temáticas, tales como: políticas públicas para mujeres; derechos de las mujeres; enfrentamiento a la violencia contra las mujeres; mujeres y medio ambiente; representación políticas de las mujeres; población y medio ambiente; población y desarrollo; derechos humanos; organización política —trabajadores rurales—; organización política —mujeres campesinas y organizaciones de izquierda—; educación inclusiva, y movimientos y acciones por la memoria, la verdad y la justicia. El acervo también incluye documentos de archivos policiales, como las copias de Brasil: Nunca Más, del Archivo del Terror de Paraguay y del Archivo de La Plata, de Argentina, o de archivos como el de la Amnistía Internacional, entre otros. Diversos expedientes sobre derechos de las mujeres y eventos relacionados en Brasil y en el exterior. También contamos con copias de documentos sobre grupos de trabajo de derechos humanos: Centro de Documentación del Arzobispado de Santiago, Comité de Cooperación para la Paz en Chile, Comisión Interamericana de Derechos Humanos, y Agrupación Nacional de Familiares de Detenidos-Desaparecidos.

El acervo del LEGH, además de tematizar los feminismos y las luchas de las mujeres, hace una importante correlación derivada de las investigaciones, pero también de las convicciones de las participantes del laboratorio, de que los feminismos no pueden ser vistos como separados de las otras luchas sociales que nuestra América Latina vive y vivió en el pasado, lo que incluye las luchas antirracistas, por los derechos e igualdades sociales y decoloniales.

Como resultado de las investigaciones, el acervo fue formando una vasta biblioteca. La necesidad de conocer las historias y particularidades de los diferentes países del Cono Sur que estábamos investigando nos llevó a formarla, regresando al sentido orgánico del archivo destacado por Binah Ire Vieira Marcellino (2020). El LEGH actualmente cuenta con una biblioteca de cerca de 1500 libros, la mayoría de ellos originales, con temáticas variadas que incluyen organizaciones y partidos

de izquierda, las historias de estos países, historia de las mujeres, sexualidad, relaciones de género, historia política, aspectos socioeconómicos, autobiografías y biografías de militantes, colecciones de entrevistas y testimonios, así como literatura relacionada con el periodo y a los estudios de género. La biblioteca también tiene un carácter feminista. Además de libros importantes para la investigación, son un conjunto de libros clásicos y actualizados que propician una formación feminista para las estudiantes de todos los grados académicos que se forman en el LEGH.

Además de esta biblioteca especializada en la región estudiada y de los documentos (originales y copias) que integran nuestro acervo académico de investigación, otra colección que destacamos es la de las entrevistas orales. Actualmente contamos con alrededor de 230 entrevistas realizadas a mujeres que fueron militantes de izquierda o feministas de todos estos países en los años de sesenta, setenta y ochenta. La colección también incluye algunas entrevistas realizadas a hombres, direccionadas a cuestiones de género y dictadura, pero el compromiso de “salvaguardar” las memorias en el acervo del LEGH está principalmente dirigido a las mujeres y a las cuestiones de género.

MEMORIA Y EPISTEMOLOGÍAS FEMINISTAS

Mencionamos cómo “género, feminismos y dictaduras en el Cono Sur” ha concentrado las investigaciones realizadas en nuestro laboratorio desde su fundación en 2006.¹¹ El género ha

¹¹ Antes del LEGH ya existía el Laboratorio de Historia Social, que a su vez se originó del Núcleo de Información e Investigación sobre Historia del Trabajo. De esta forma, tenemos una trayectoria que pasó de la historia del trabajo y la historia social a investigaciones enfocadas en los estudios de género.

sido para nosotras, incluso antes de este periodo, una categoría de análisis central en la cual se amparan muchas de nuestras preguntas de investigación, categoría articulada a partir de la teoría feminista sobre la cual observamos y construimos historias. La perspectiva teórica feminista (Scott, 1990; Pedro, 2005; Nicholson, 2000; Butler, 2003; Femenias, 2007) aporta especificidades para las historias de las dictaduras que estudiamos y consecuentemente para el acervo del LEGH.

En este contexto, entendemos los feminismos a partir de dos frentes: como movimientos políticos atravesados por cuestiones de género, cuyo sujeto central son las mujeres, y también como un conjunto de ideas que se desarrollan históricamente y que conceptualizan el género tal como lo usamos, como una categoría. Además, los feminismos, como otros movimientos, grupos de ideas y fenómenos (incluidos aquí “género”, “dictadura” y también “Cono Sur”), deben entenderse siempre en su historicidad, situados en determinadas relaciones de poder y constitución de jerarquías en las sociedades en que son analizados.

Estas jerarquías de género son fundamentales para entender el motivo por el cual la mayor parte de las memorias registradas sobre los periodos de las dictaduras en el Cono Sur son de hombres. Y no de cualquier hombre, sino de aquellos con una actuación política considerada destacada, sobre todo heterosexuales y no racializados. En general, ésta es una historia contada, fundamentalmente, por dichos hombres. Tuvimos en cuenta las críticas presentes en las teorías feministas y *queer*, así como del pensamiento decolonial en torno a las categorías mujer y mujeres y a la invisibilidad de diferentes sujetos en las historias de las resistencias a las dictaduras en el Cono Sur: pueblos originarios, personas negras, militantes pobres, sujetos que no encajaban en la lógica binaria del género (como las travestis), gays, lesbianas y personas con discapacidad, entre otras. En el sitio web del LEGH (UFSC, s. d. b) está disponible un listado de las principales publicaciones, resultado de las investigaciones ya mencionadas, así como trabajos finales de la

maestría, doctorado y pregrado. En estos trabajos ha aparecido cada vez más esta diversidad de feminismos y de interseccionalidades.¹²

De esta forma, trabajamos con las memorias de las mujeres, contextualizando estos sujetos, buscando sus especificidades y motivaciones. Una muestra de los temas de investigación y los nombres de las personas entrevistadas también pueden ser consultados en el sitio web del laboratorio (UFSC, s. d. b). En más de una década de estudios relacionados con los feminismos y las dictaduras en el Cono Sur, hemos creado un acervo diversificado. Desde el inicio de las investigaciones, los proyectos nos mostraron la importancia de trabajar con la metodología de la historia oral.

Nuestra ambición inicial, como historiadoras acostumbradas a utilizar las fuentes que ya existían en los archivos, era simplemente hacer las entrevistas y utilizarlas como fuentes. Cuanto más antiguas son las entrevistas, más se percibe (retomándolas hoy) cómo buscábamos, además de las memorias, información básica sobre la militancia de las mujeres y las relaciones de género en los espacios de militancia, que no encontrábamos a principios de siglo XXI en la bibliografía disponible. Poco a poco, sin embargo, la investigación fue creciendo. Además de las entrevistas que realizamos en varios viajes a cada uno de los países y en Brasil, muchas veces aprovechando eventos académicos para realizarlas, también se sumaron al acervo las entrevistas que hicieron estudiantes de doctorado, maestría y pregrado.

Al inicio de las investigaciones, por medio de la metodología de la historia oral, trabajamos principalmente con las siguientes perspectivas: “memoria/olvido/silencio” para comprender los traumas del pasado; “memoria e identidad” y sus negociaciones (Pollak, 1989 y 1992); las reflexiones sobre la “condición de vícti-

¹² Una muestra de esta tendencia de los trabajos del LEGH son los resultados del proyecto *Mujeres en Lucha: Feminismos e Izquierdas en Brasil 1964-1985*; tanto el webdocumentary como el ebook están disponibles en <www.mulheresdeluta.ufsc.br>.

ma” (Todorov, 1998), y la memoria “elaborada” en el tiempo histórico, con su porosidad y dinámica, siendo un “proceso activo de creación y significaciones” (Portelli, 1997, 1998 y 2001). Poco a poco, sin embargo, la necesidad de comprender por qué las historias y las luchas feministas de la época no siempre fueron entendidas como una parte importante de esta historia nos llevó a buscar entender cómo muchas mujeres, de diferentes países del Cono Sur, durante las dictaduras, se identificaron con el feminismo y buscaron transformar la realidad en la que vivían a partir de este ideal.

Gradualmente entonces, la perspectiva de una memoria “generizada” o “generificada” fue delineando las investigaciones. Así, podemos decir que la experiencia de “ser mujer en los movimientos” también contribuyó para que las memorias sobre las dictaduras se constituyeran de una manera específica, profundamente marcada por cuestiones de género; esto es, de forma generizada. En este sentido, cabe destacar el diálogo que Luisa Passerini (2011) establece con el texto clásico de Joan Scott (1990) sobre el género como categoría de análisis histórico, en el que percibe cómo

En el proceso de integración entre Historia y la historia oral, el género tuvo una función, pero no como una categoría central y dominante. Su papel fue aparentemente más modesto, en el sentido de que fue usada su forma verbal, *gendering*, que podría traducirse como “generizar”, es decir, como una operación para modificar o redefinir los enfoques históricos existentes. Por lo tanto, en muchos casos, la historia oral contribuye en gran medida a los esfuerzos por “generizar” la historia (Passerini, 2011: 99).

Según Passerini, “otro cambio al que contribuyó la historia oral fue la necesidad de combinar, con mayor frecuencia y atención, el género como categoría de análisis histórico con otras categorías de diferencia” (2011: 101). Las reflexiones de esta autora son importantes para pensar en el carácter “generizado” de las memorias.

Este debate suscitado sobre las fuentes orales ya se daba hace tiempo con respecto a las fuentes textuales. Martha Ackelsberg,

por ejemplo, a partir de una investigación sobre documentos de grupos anarquistas durante la guerra civil española, comenta:

dado que las organizaciones, en su mayoría, han estado dominadas por hombres, y que tales organizaciones han “alimentado” los archivos, la mayoría de las colecciones de archivos se ocupan mucho más directamente de la actividad organizacional (y, por lo tanto, ampliamente masculina) que de la actividad extraorganizacional (en general, femenina). Así, quienes deseen ver la imagen completa deben “leer entre líneas”; deben utilizar registros impresos, memorias y cualquier otra cosa que pueda estar disponible además de las fuentes “documentales” más tradicionales. Éste es un proceso que ha sido emprendido con vehemencia por las historiadoras feministas. [...] Nuestras propias definiciones de “lucha” —así como nuestras definiciones de clase— han estado orientadas por el género.

Una historia social más completa debe reconocer las diferencias de género en las fuentes, así como en nuestras definiciones de lo que vale la pena estudiar, con el propósito de presentar la complejidad total de estos eventos y actividades (Ackelsberg, 1996-1997: 46).

Es importante detenernos aquí un momento para pensar en cómo las perspectivas feministas, y más profundamente las epistemologías feministas, transforman las metodologías de investigación, consideran los registros olvidados como fuentes importantes, arrojan luz sobre historias invisibilizadas y permiten interpretaciones que, sin éstas, no serían posibles, no tendrían existencia. A pesar de todos los desdoblamientos de las teorías feministas, su inmersión en las teorías *queer* y más recientemente en las decoloniales, y la profundización de los debates interseccionales, uno de los temas más clásicos de la historia de las mujeres, el de la invisibilidad, sigue siendo relevante.

De esta forma, hemos planteado en nuestras investigaciones fuentes que no sólo visibilicen las luchas de las mujeres en el periodo de la dictadura, sino que también problematicen las relaciones de género dentro de estas luchas, pues entendemos que la noción de género es uno de los aspectos de las relaciones sociales que implica especialmente las jerarquías y relaciones de po-

der (Scott 1990). La metodología de la historia oral fue, por lo tanto, fundamental para que afirmáramos nuestras visiones y sensibilidades sobre las experiencias de las mujeres, no simplemente para incluirlas en los testimonios y en la historia, sino como una forma de proponer otra comprensión de ésta. Alejandra Oberti, investigadora argentina dedicada al tema de las relaciones de género en la dictadura, directora del Archivo Oral de Memoria Abierta,¹³ comenta:

El desasosiego por la pérdida de los seres queridos, el estupor ante la derrota de los ideales; pero también la conciencia de los límites de esos ideales, trazan una memoria que permite distanciarse de las versiones estatuidas, proponer otras formas de relacionarse con los sucesos del pasado y redefinir las dimensiones con las que se analiza el pasado reciente para establecer una memoria crítica. [...] habilitan a pensar nuevos vínculos entre lo público y lo privado, lo personal y lo político; por medio de un movimiento que inscribe lo general en lo singular, lo político en lo privado. No buscan arrancar del olvido a las mujeres que participaron de esas experiencias para colocarlas en un panteón junto a los héroes, sino que recuperan los gestos más sutiles, aquellos más difícilmente representables (Oberti, 2010: 28-29)

Proponer otra comprensión de la historia de las dictaduras del Cono Sur que “inscribe lo general en lo singular, lo político en lo privado” es, de cierta forma, aproximarse a otras metodologías de narrar la historia, con una visión más sensible a las emociones y subjetividades. Desde el inicio de las investigaciones, nuestras entrevistadas nos han mostrado que sus historias personales se mezclan con las de sus organizaciones políticas y de sus países. Las subjetividades surgen en las narrativas, atribuyendo otros matices a los hechos, a veces extremadamente traumáticos. Margareth Rago, en su libro *A aventura de contar-se*,

¹³ Puede accederse al archivo en www.memoriaabierta.org.ar/wp/archivo-oral.

donde problematiza las memorias de activistas que nacieron entre los años cuarenta y cincuenta, recuerda que:

es de notar que sus memorias pasan progresivamente a formar parte de narrativas más amplias que apuntan tanto a dar cuenta de movimientos subjetivos o de traumas personales vividos en el contexto político autoritario, como a impedir que la esfera pública, la esfera de lo visible y de lo decible, sea circunscrita. Circulando públicamente, estas memorias individuales llegan a componer una “memoria emblemática”, colectiva, que permite el reconocimiento y la identificación de muchas otras mujeres —y no sólo de las mujeres—, ya que hablan de un momento particularmente violento y dramático de la vida política nacional (Rago, 2013: 59).

Muchas de las mujeres que entrevistamos para las investigaciones del LEGH vivieron la cárcel, la tortura, el exilio o la clandestinidad. Muchas de sus narrativas presentan procesos colectivos atravesados por sus experiencias personales, así como diferentes versiones de la historia reciente. Por lo tanto, historiar a partir de estas fuentes contribuye a la profundización y elaboración de visiones más complejas de la historia de las dictaduras, del campo de los estudios de la memoria y de la metodología de la historia oral. Susel Oliveira da Rosa, al escribir sobre las trayectorias de tres ex presas y militantes, infiere que: “Reflexionar sobre los años de la dictadura en Brasil, problematizando las relaciones entre recuerdo, olvido, testimonio y resistencia, especialmente en lo que respecta a las mujeres, significa *‘aportar versiones diferentes de la dictadura’*” (2013: 315-316).

Las propias mujeres que entrevistamos, en los muchos viajes de investigación realizados por el equipo del LEGH, señalaron la importancia del estudio que llevamos a cabo. Por ejemplo, es muy paradigmático el discurso de Carmen Beramendi, de Uruguay, que dice:

Bueno, cuando salgo de la cárcel me choca mucho, sobre todo a la salida de la dictadura, que en realidad los presos para el conjunto de la población

eran los peladitos, la cárcel estaba asociada a los hombres, los hombres eran los protagonistas, los hombres salen de la cárcel y hacen una conferencia de prensa, las mujeres salimos de la cárcel y nos vamos corriendo a encontrarnos con nuestra familia. Entonces me chocaba mucho también esta especie como de olvido inmediato con la memoria reciente de resistencia y de lucha, de que existían también esas mujeres, que habíamos estado presas como ellos (Beramendi, 2008).

O Stella Rojas Vittore de Paraguay que nos dice: “muy poco se rescata la historia de las mujeres, y sobre todo lo que es” (Vittore, 2010). En esto radica la importancia de trabajar con estas memorias de las mujeres, a menudo invisibles, que hace que el propio archivo adquiera un carácter feminista.

Es importante recordar que el acervo del LEGH se encuentra dentro de una universidad pública federal y fue constituido con recursos públicos de investigación (cuya recolección y rendición de cuentas exige trabajo), por medio de la iniciativa de las profesoras coordinadoras de las investigaciones, quienes se dedican a la enseñanza, investigación y extensión. Así, al mismo tiempo en que desarrollamos nuestras investigaciones, trabajamos con grupos de estudiantes, becarios y voluntarios en la organización del acervo, en la realización de las transcripciones y en la elaboración de catálogos. A lo largo de los años han llegado personas interesadas en consultar el archivo, pero debido a sus características, aún no contamos con una descripción de los temas presentes en cada entrevista, ni siquiera del conjunto de entrevistas que se encuentran en el repositorio institucional de la universidad. Al principio, éstas eran realizadas únicamente para nuestras propias investigaciones y de algunos estudiantes de posgrado. Fue con el tiempo, la demanda y el interés, que sentimos la necesidad de una organización que posibilite la disponibilidad del acervo de una forma más sistemática, de manera que pueda contribuir a otras investigaciones.

Son muchos los temas presentes en las entrevistas: militancia, resistencia, movimientos y organizaciones de izquierda, feminismos, clandestinidad, tortura, cárceles, exilio, maternidad, juventud, trayectorias de vida, asociaciones de familiares de des-

aparecidos, asilos políticos, sindicatos, movimientos cristianos, lecturas feministas, feministas marxistas, marxismo, lecturas revolucionarias, revistas, guerrillas y guerrilleros, entre muchos otros. Son temas delicados, por lo que no es posible una consulta abierta del archivo del LEGH.¹⁴

Entre las entrevistas realizadas, las historias de las personas que estuvieron involucradas en las guerrillas atraen una atención especial por parte de investigadores externos a la UFSC. Entendemos que esto se debe a que los documentos de los archivos no siempre son suficientes para construir las historias de las dictaduras, y menos para historiar las particularidades y la vida cotidiana de los diferentes movimientos guerrilleros que se dieron en el Cono Sur. Cabe mencionar que el acceso a la documentación sobre las guerrillas puede ser complicado por diversos factores, por ejemplo, tener un acceso más fácil a la documentación producida por la represión que por los sujetos analizados.

En Brasil, entre 1967 y 1974, “varios grupos de izquierda buscaron una revolución socialista y trataron de ofrecer resistencia armada a la dictadura” (Wolff, 2013: 438). Entre los principales grupos se encontraban la Acción de Liberación Nacional (ALN), la Vanguardia Popular Revolucionaria (VPR), el Movimiento Revolucionario 8 de Octubre (MR8), la Vanguardia Armada Revolucionaria Palmares (VAR-Palmares), el Partido Comunista de Brasil (PCdOB) y el Partido de los Trabajadores Campesinos (POC). En general, estos grupos “estaban formados por personas de diferentes estratos sociales, en su mayoría jóvenes estudiantes provenientes de los movimientos estudiantiles, trabajadores de fábrica y campesinos” (Wolff, 2013: 438). Mujeres y hombres participaron en la guerrilla, y los grupos armados parecían ser una alternativa viable de lucha y resistencia en aquellos tiempos de violencia.

Algunos trabajos hablan de la guerrilla y de la influencia del Che Guevara en la formación de grupos guerrilleros. En Brasil,

¹⁴ Para consultar los documentos recolectados en el LEGH, puede dirigirse al correo electrónico legh.cfh@gmail.com.

destacamos la experiencia de la Guerrilla de Araguaia. Se debatía, en la izquierda armada, la construcción de un “mundo nuevo” y de un “hombre nuevo”, lo que podría significar la superación de los valores conservadores, pero no significaba que fuera fácil para las mujeres participar en estos movimientos. Algunas entrevistas de nuestro acervo relatan de discriminación de género, que

podía aparecer de manera sutil e incluso imperceptible en aquel momento histórico en el que se consideraba natural que las tareas del hogar y del cuidado de los niños, ancianos y enfermos fueran realizadas principalmente por mujeres y las tareas consideradas “pesadas”, por hombres (Wolff, 2013: 442).

Una cuestión que destaca en las entrevistas de nuestro acervo es cómo, tantos años después, al ser entrevistadas, las militantes relatan estas desigualdades de género. Helena Hirata, por ejemplo, que había sido militante del POC y que tuvo que exiliarse después de 1971, al ser entrevistada en 2008, menciona en su relato de las actividades que desarrollaba en aquella época la siguiente frase: “Creo que las organizaciones de izquierda en Brasil eran muy machistas” (Hirata, 2008). El relato de Helena, como muchos otros, muestra el pensamiento de los revolucionarios de la época con relación al feminismo. Maria Amélia de Almeida Teles, integrante del PCDOB que participó en la Guerrilla do Araguaia, al ser entrevistada mencionó que no se podía hablar de feminismo, pues esto era “una cosa pequeñoburguesa” (Teles, 2005).

Diferentes aspectos sobre la lucha armada y la guerrilla aparecen en las entrevistas que tenemos en nuestro acervo, tanto de Brasil como de otros países: narrativas sobre la cotidianidad, las tareas, el “tener que masculinizarse”, el miedo, etcétera. En la mayoría de las entrevistas, la guerrilla o la militancia de izquierda no fueron el tema central, pero a menudo surgen, con detalles de la época y percepciones del presente, que nos ayudan mucho a entender este periodo y también el

momento de realización de las entrevistas, de la creación y recopilación de las fuentes.¹⁵

LA PROPUESTA POLÍTICA DEL ARCHIVO FEMINISTA

Convencidas de la importancia del acervo del LEGH, actualmente estamos trabajando en la organización y creación de un “archivo del feminismo de la época de la dictadura”. No se trata de un archivo clásico, sino que está más próximo a un centro de documentación e investigación. No obstante, pensamos que el llamado giro archivístico (Cook, 1998) puede ayudarnos a pensar cuál es la mejor manera de abordar este acervo, para contribuir a la memoria de los feminismos y de las dictaduras del Cono Sur. Se destaca que los acervos académicos de investigación aún constituyen un campo que debe ser explorado más a profundidad en las universidades.¹⁶

El archivo del LEGH tiene algunas características particulares que deberán cumplir con la legislación que regula la formación de archivos en Brasil, con énfasis en la Lei de Arquivos (Presidência da República, 1991) y en la Lei de Acesso à Informação (Presidência da República, 2011a), y las resoluciones internas concernientes

¹⁵ Sobre el tema de la guerrilla, véase Wolff (2007).

¹⁶ Para ello, ha sido muy importante el proyecto Mujeres en Lucha: Feminismo e Izquierdas en Brasil (1964-1985), apoyado por el edicto núm. 12/2015 de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (Capes). Cabe destacar que Binah Ire, estudiante de maestría en nuestro Programa de Posgrado en Historia y licenciada en Archivología, está haciendo un diagnóstico del acervo del LEGH. Su proyecto de tesis, titulado “Archivos y mujeres: género y poder en la historiografía”, tiene como uno de sus objetivos describir y contextualizar los principales conjuntos documentales, discutiendo su especificidad temática, su papel en la preservación de la memoria de los estudios feministas y su constitución como fuente de investigación para la historia de las mujeres y de las relaciones de género.

a las instituciones educativas federales y a la universidad en particular. Además de la legislación en el tratamiento de las cuestiones documentales, nos han ayudado también las referencias en el campo de la historia y de la archivología (Heymann, 2009; Cargano, 2009; Prochasson, 1998). De este modo, nos preguntamos: para los estudios feministas, ¿no sería el momento de pensar en metodologías de organización de acervos que ya conocemos, respetando el conocimiento archivístico, pero trayendo otros temas a ser observados que puedan densificar los análisis de documentación? ¿No sería ésta una forma de dar visibilidad a nuestro acervo? Nuestro repositorio académico de investigación y la posibilidad de pensarlo como un archivo puede contribuir a la visibilidad de las luchas feministas en Brasil durante el periodo de las dictaduras, algo que en la coyuntura actual puede ser una posición académica y política. ¿No sería éste un momento importante para marcar nuestro acervo como un espacio de memoria?

Los feminismos de Brasil y de otros países del Cono Sur tienen una rica historia de resistencias y conquistas, y las fuentes documentales sobre estos fenómenos constituyen el acervo que hemos acumulado/construido. En tiempos de una sociedad “seducida por la memoria”, según Andreas Huyssen (2000), vemos una intensa proliferación de espacios de memoria. Así, al mismo tiempo que pensamos en nuestro acervo, también es necesario problematizar la relación de historiadoras e historiadores con dichos espacios, como apunta Benito Bisso Schmidt (2008).

Para concluir, podemos decir que las posibilidades que los acervos académicos de investigación presentan para pensar la relación entre archivos y memorias son muchas, especialmente cuando se trata de colecciones con enfoques feministas. En este sentido, nos inspiran algunos estudios que abordan los desafíos y oportunidades que surgen de los “encuentros con sujetos de archivo femeninos” (Buss y Kadar, 2001). Así como la cuestión de la invisibilidad —tema clásico de la historia de las mujeres y los feminismos— sigue siendo un tema actual, el derecho a la memoria —una cuestión clásica de la historiografía del siglo xx— resurge con intensidad, en un contexto de profundas y di-

seminadas negaciones históricas y científicas. Es esta relación, de la memoria, de las cuestiones de género, de los feminismos como objetos de investigación y también como matriz epistémica, y de las dictaduras del Cono Sur, la que ha marcado la trayectoria de las investigaciones y consecuentemente del acervo (¡quizás archivo!) del LEGH.

BIBLIOGRAFÍA

- Ackelsberg, M., 1996-1997, “Arquivos, história social e história das mulheres”, *Cadernos AEL*, núms. 5-6, pp. 37-50.
- Assmann, A., 2011, *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*, Campinas, Unicamp.
- Ballestrin, L., 2017, “Feminismos subalternos”, *Revista Estudos Feministas*, vol. 25, núm. 3, pp. 1035-1054.
- Bauer, C., 2012, *Brasil e Argentina: ditaduras, desaparecimentos e políticas de memória*, Porto Alegre, Medianiz.
- Beramendi, C., 2008, *Entrevista concedida a Cristina Scheibe Wolff*, Montevideu, Uruguay, 28 de marzo. Acervo LEGH/UFSC. Transcrita por Larissa Viegas de Mello Freitas, revisada por Andrei Martin San Pablo Kotchergencko.
- Buss, H. M. y Kadar, M. (eds.), 2001, *Working in Women's Archives: Researching Women's Private Literature and Archival Documents*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press.
- Butler, J., 2003, *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Camargo, A., 2009, “Arquivos pessoais são arquivos”, *Revista do Arquivo Público Mineiro*, vol. 45, núm. 2, pp. 26-39.
- Comissão Nacional da Verdade (CNV), 2014, Relatório da Comissão Nacional da Verdade, 10 de dezembro de 2014, <<http://cnv.memoriasreveladas.gov.br>>.
- , 2015, Acervo da Comissão Nacional da Verdade, 5 de agosto, <<http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/institucional-acesso-informacao/acervo.html>>.

- Cook, T., 1998, “Arquivos pessoais e arquivos institucionais: para um entendimento arquivístico comum da formação da memória em um mundo pós-moderno”, *Estudos Históricos*, vol. 11, núm. 21, pp. 129-149.
- Corte Suprema de Justicia, 2010, Museo de la Justicia. Centro de Documentación y Archivo para la Defensa de los Derechos Humanos, Catálogo, Asunción.
- Crescêncio, C., J. Silva y L. Bristot (org.), 2017, *Histórias de gênero*, São Paulo, Verona.
- Da Rosa, S. 2013, *Mulheres, ditaduras e memórias: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”*, São Paulo, Intermeios/Fapesp.
- Duarte, A. y M. Lucas, 2014, *As mobilizações do gênero pela ditadura militar brasileira (1964-1985)*, Fortaleza, Expressão Gráfica.
- Femenias, M., 2007, “Esbozo de un feminismo latinoamericano”, *Revista Estudos Feministas*, vol. 15, núm. 1, pp. 11-25.
- González Vera, M. 2002, “Los archivos del terror del Paraguay: la historia oculta de la represión”, en L. da Silva Catela y E. Jelin (orgs.), *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*, Madrid, Siglo XXI Editores, pp. 85-114.
- Haupt, H., 1998, “O lento surgimento de uma história comparada”, en J. Boutier y J. Dominique (coord.), *Passados recompostos*, Rio de Janeiro, UFRJ/FGV, pp. 205-213.
- Heymann, L., 2009, “O indivíduo fora do lugar”, *Revista do Arquivo Público Mineiro*, núm. 2, pp. 40-57.
- Hirata, H., 2008, *Entrevista concedida a Cristina Scheibe Wolff*, Florianópolis, 28 agosto. Acervo LEGH/UFSC.
- Huysen, A., 2000, *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*, Rio de Janeiro, Aeroplano.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020, “Censo demográfico 2020: perguntas e respostas”, <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/f51ef27a228f5b03ea1d3f9d4e9242a9.pdf>.
- Lugones, M., 2014, “Rumo a um feminismo descolonial”, *Revista Estudos Feministas*, vol. 22, núm. 3, pp. 935-952.
- Machado, J., I. Parente, J. Jacobsen y M. Fagundes, 2019, “Mulheres indígenas, mulheres de luta; terra, educação e resistência”, en C. S. Wolff, J. Zandoná y S. C. Mello, *Mulheres de luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)*, Curitiba, Appris, pp. 143-165.

- Marcellino, B., 2020, "Para pensar arquivos feministas: o acervo do Laboratório de Estudos de Gênero e História", tesis doctoral, Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina.
- Nicholson, L., 2000, "Interpretando o gênero", *Revista Estudos Feministas*, vol. 8, núm. 2, pp. 9-41.
- Oberti, A., 2010, "¿Qué hace el género a la memoria?", en J. M. Pedro y C. S. Wolff, *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*, Florianópolis, Mulheres, pp. 13-30.
- Passerini, L., 2011, *A memória entre política e emoção*, São Paulo, Letra e Voz.
- Paz, A., R. Aguilar y O. Salerno, 2008, *Paraguay: Los Archivos del Terror. Los papeles que resignificaron la memoria del stonismo*, Asunción, Museo de la Justicia.
- Pedro, J., 2017, "Viver o gênero na clandestinidade", en M. G. de Oliveira Rovai, *História oral e história das mulheres: rompendo silenciamentos*, São Paulo, Letra e Voz, pp. 33-55.
- , 2010, "Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989)", en J. Pedro y C. S. Wolff, *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*, Florianópolis, Mulheres, pp. 115-137.
- , 2005, "Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica", *História*, vol. 24, núm. 1, pp. 77-98.
- , C. S. Wolff y A. M. Veiga, 2011, *Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul*, Florianópolis, Mulheres.
- , C. S. Wolff, 2010, *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*, Florianópolis, Mulheres.
- Pollak, M., 1992, "Memória e identidade social", *Estudos Históricos*, vol. 5, núm. 10, pp. 200-212.
- , 1989, "Memória, esquecimento, silêncio", *Estudos Históricos*, vol. 2, núm. 3, pp. 3-15.
- Portelli, A., 2001, "História oral como gênero", *Projeto História*, vol. 22, pp. 9-36.
- , 1998, "O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum", en J. Amado, Janaína y M. de Moraes Ferreira, *Usos e abusos da história oral*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, pp. 103-130.
- , 1997, "O que faz a história oral diferente", *Projeto História*, vol. 14, pp. 25-39.

- Presidência da República, 2011a, *Lei de Acesso à Informação*, Lei n. 12.527, de 18 de novembro, <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/lei/l12527.htm>.
- _____, 2011b, Lei n. 12.528, de 18 de novembro, <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12528.htm>.
- _____, 2002, Lei n. 10.559, de 13 de novembro, <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2002/L10559.htm>.
- _____, 1995, Lei n. 9.140, de 4 de diciembre, <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9140.htm>.
- _____, 1991, Lei n. 8.159, de 8 de enero, <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L8159.htm>.
- _____, 1968, Ato Institucional n. 5, de 13 de diciembre, <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm>.
- Prochasson, C., 1998, “Atenção: verdade!” – Arquivos privados e renovação das práticas historiográficas”, *Estudos Históricos*, vol. 11, núm. 21, pp. 105-119.
- Rago, L., 2013, *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções de subjetividade*, Campinas, Unicamp.
- Reis Filho, D., 2015, “Ditadura no Brasil entre memória e história”, en R. P. S. Motta, *Ditaduras militares: Brasil, Argentina, Chile e Uruguai*, Belo Horizonte, UFMG.
- Ricœur, P., 2007, *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas, Unicamp.
- Rodrigues, G., 2015, “Les archives de la dictature militaire: les limites de la transition politique au Brésil”, en M. Cornu y J. Fromageau, *Archives des dictatures: enjeux juridiques, archivistiques et institutionnels*, Paris, L’Harmattan, pp. 31-52.
- Sader, E. e I. Jinkings (coord.), 2006, *Latinoamericana. Enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*, São Paulo, Boitempo.
- Schmidt, B., 2008. “Os historiadores e os acervos documentais e museológicos: novos espaços de atuação profissional”, *Anos 90*, vol. 15, núm. 28, pp. 187-196.
- Scott, J., 1990. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, *Educação e Realidade*, vol. 15, núm. 2, pp. 5-22.
- Soledad, C., 2010, “La dernière dictature militaire argentine (1976-1983): la conception du terrorisme d’État”, *Encyclopédie des violences de masse*, marzo, pp. 1-20.

- Teles, Maria Amélia de Almeida, 2005, *Entrevista concedida a Joana Maria Pedro*, São Paulo, 24 agosto. Acervo LEGH/UFSC.
- Todorov, T. 1998, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa.
- UFSC. Universidade Federal de Santa Catarina, s.f., “Repositório institucional”, <<http://www.repositorio.ufsc.br>>.
- _____, s.f., Laboratório de Estudos de Gênero e História, <<http://www.legh.cfh.ufsc.br>>.
- Vittore, Stella Rojas, 2010, *Entrevista concedida a Cristina Scheibe Wolff e Joana Maria Pedro*, Assunção, Paraguai, 28 de julio. Acervo LEGH/UFSC.
- Wolff, C., 2015, “Pedaços de alma: emoções e gênero nos discursos da resistência”, *Revista Estudos Feministas*, vol. 23, núm. 3, pp. 975-989.
- _____, 2013, “Em armas: amazonas, soldadas, sertanejas, guerrilheiras”, en C. B. Pinsky y J. M. Pedro, *Nova história das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto, pp. 423-446.
- _____, 2007, “Feminismo e configurações de gênero na guerrilha: perspectivas comparativas no Cone Sul, 1968-1985”, *Revista Brasileira de História*, vol. 27, núm. 54, pp. 19-38.
- _____, J. M. Pedro y J. Gomes da Silva, 2015, “‘Gendered’ memories: women’s narratives from the Southern Cone”, en R. Benmayor, M. E. Cardenal de la Nuez y P. Domínguez Pratts, *Memory, Subjectivities, and Representation. Approaches to Oral History in Latin America, Portugal, and Spain*, Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 57-73.
- _____, J. Zandoná y S. Mello, 2019, *Mulheres de luta: feminismo e es-querdas no Brasil (1964-1985)*, Curitiba, Appris, <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/201257>>.

DIRECTORIO DE AFROCUBANAS: UNA HERRAMIENTA CONTRA EL OLVIDO Y LA DESMEMORIA

SANDRA ABD'ALLAH-ÁLVAREZ RAMÍREZ

Yo soy la fugitiva, soy la que abrió las puertas de la casa-vivienda y “cogió el monte”. No hay trampas en las que caiga. Tiro piedras, rompo cabezas. Oigo quejidos y maldiciones. Río furiosamente y en las noches bebo el agua de los curujeyes, porque en ellos puso luna, para mí sola, toda la gloria de su luz.

GEORGINA HERRERA (2009)

Resulta de vital importancia la sistematización de la experiencia del Directorio de Afrocubanas, en el cual todas somos las fugitivas que menciona el poema de Herrera; directorio que pretende ser una grieta en el relato académico eurocentrado geopolíticamente.

Continuar ocupando espacios —físicos y simbólicos— con nuestras producciones es apremiante. Contar nuestras historias en primera persona no sólo constituye un acto de justicia, sino que detiene en algún sentido el extractivismo académico, la apropiación cultural y, en general, la invisibilización naturalizada de nuestras contribuciones dentro del cisheteropatriarcado machista, binario, homotransfóbico, racista, capacitista y misógino.

Confío profundamente en el esfuerzo constante de escribir la historia de nuestras comunidades, de nuestra gente, “la gente sin historia”.¹ El trabajo enfocado en crear memorias es ma-

¹ Una de las primeras personas en usar el término de “gente sin historia” para referirse a la invisibilización de las personas negras en la historiografía es la psicóloga Yesenia Selier en el artículo que escribió con Penélope Hernández (2012), donde abordan algunos aspectos de dicho asunto.

ravilloso al tiempo que significa un gran esfuerzo y un sinfín de desafíos tanto personales como grupales. La memoria colectiva es un espacio invisible que debemos habitar activamente, ya que no pertenecemos al minúsculo grupo que escribe la historia oficial, que nos coloca al margen, nos convierte en subalternos y nos sitúa en la periferia para luego designarnos como marginales. En palabras de la historiadora Daisy Rubiera Castillo:

Romper ese silencio, dejar escuchar esas voces pertenecientes a un grupo social necesitado de mayor espacio de visibilidad, es validar ese pensamiento, silenciado fundamentalmente, por consideraciones de raza, género y el mantenimiento en la conciencia cultural y colectiva de una imagen estereotipada de las mujeres negras (Rubiera, 2012).

LA PARTICIPACIÓN INVISIBLE.

ANTECEDENTES NEGROS DEL FEMINISMO EN CUBA

Es hora ya que la igualdad se establezca para todos,
que la justicia no se determine por el color de la piel,
sino por las cualidades de las personas.

A ello debemos contribuir todos, negros y blancos,
completamente unidos, igual que en los campos de la
Revolución para conquistar la independencia de Cuba.

ARABELLA OÑA GÓMEZ (1938)

Pareciera una obviedad enunciar que las contribuciones políticas de las mujeres afrocubanas son anteriores no sólo a 1959 y a la Revolución, sino también al nacimiento de la República en 1902. Aún es necesaria la sistematización, recapitulación y enunciación de las vidas negras en espacios de todo tipo, dado que en el imaginario social cubano persiste la idea de que “la revolución

hizo a los negros persona”. Lo anterior nos sitúa en una lucha permanente por nuestra propia existencia como seres humanos, como si no fuéramos personas sólo por haber nacido y como si no hubiéramos contribuido de manera contundente y sistemática a la nación.

Me gustaría comenzar a formular una respuesta desde la historiografía del feminismo cubano. En 2012 se celebraron en Cuba los 100 años de feminismo, tomándose como referente fundamental la fundación, en La Habana, de las tres primeras asociaciones feministas del país: el Partido Popular Feminista, el Partido de Sufragistas Cubanas y el Partido Nacional Feminista. Este último, además del voto femenino, también tenía en su agenda de trabajo otras muchas reivindicaciones para las mujeres trabajadoras.

Si bien es meritorio recordar y reconocer el impacto de lo anterior para el feminismo en Cuba y para la historia en general, colocarlo como el inicio de dicha corriente podría conducir, de alguna manera, al olvido o soslayo de antecedentes de importancia en los cuales las mujeres negras fueron protagonistas. Tal es el caso de la fundación en el exilio, en Estados Unidos de América, de grupos de apoyo a la guerra de independencia entre 1895 y 1898:

La creación de los clubes femeninos en la emigración, en su mayoría nucleados en torno al Partido Revolucionario Cubano, representó un punto de inflexión importante en la construcción de las bases del movimiento feminista. Además, también le imprimió cierta singularidad, ya que tres de estos clubes contaron en sus respectivas juntas directivas con mujeres negras y mulatas: el Club “Céspedes y Martí” (Nueva York), el Club “José Maceo” (Nueva York) y el Club “Mariana Grajales de Maceo” (Cayo Hueso). Ello sugiere que estas mujeres estuvieron involucradas activamente dentro de este movimiento organizativo que se convirtió en el primer bastión político en el que se desarrolló la primera acción concreta de sufragio, con la intención de no excluir a ningún sector económico y social (Colón, 2017).



Foto de la revista *Minerva*, cortesía de Maikel Colón Pichardo.

Regresando a Cuba, unos años antes de dichos clubes se creó la revista *Minerva*. Para muchas activistas e investigadoras esta publicación constituye un punto de inicio, dado que fue la primera revista dedicada integralmente a las mujeres negras, como es posible leer en su portada: *Minerva. Revista Quincenal Dedicada a la Mujer de Color*.

Minerva misma nació en La Habana en 1888 y fue publicada durante un año, en su primera etapa. De 1910 a 1915 la publicación tuvo un segundo momento. En ella aparecieron textos de importantes figuras afrocubanas, hombres y mujeres. Según el historiador Maikel Colón Pichardo, se trataba de:

Una publicación de carácter quincenal dedicada a la mujer “de color” que, durante su año de existencia, abordó tres grandes apartados: la poesía, la defensa de la educación y la instrucción, y las notas referidas a la moralidad. En sus páginas se expresaron un considerable grupo de mujeres afrodescendientes, y también colaboraron algunos de los intelectuales negros y mulatos más prominentes de la época. La singularidad que supone una publicación de estas características motiva el estudio en profundidad de las particularidades de las mujeres valoradas por un doble rasero de discriminación. Dichas mujeres cargaban a sus espaldas el histórico origen social, al que se sumaban el género y el “color de la piel” como puntos de confrontación dentro de las rígidas estructuras socio-raciales de la Cuba colonial decimonónica (Colón, 2017).

Para Daisy Rubiera Castillo, en *Minerva* tiene lugar:

una toma de conciencia en muchas de sus redactoras, al hacer hincapié en borrar las consecuencias de varios siglos de régimen esclavista, y a la vez, esclarecer asuntos, concretar ideas, fijar puntos de vistas y definir aptitudes cada vez que salieron a luz. Entre las temáticas que abordaban aquellos escritos se encontraba de manera prioritaria, la necesidad de la superación. Como constante, la inserción de las personas negras dentro la sociedad cubana. En el marco de las preocupaciones sociales, la equidad entre mujeres y los hombres a partir del reconocimiento de que la desigualdad no era natural, que había sido construida. También fueron abordadas temáticas como el reconocimiento de los valores éticos de la raza negra; las relaciones entre personas blancas y no blancas; el derecho al sufragio; escritos polémicos sobre raza e identidad. Muchos otros temas fueron tratados por las mujeres negras, entre ellos, las reflexiones sobre sus experiencias en la sociedad cubana, la falta de democracia en la República (Rubiera, 2012).

El esfuerzo de organización, redacción y publicación de *Minerva* es un hito en la historia editorial cubana, no sólo por el contenido antirracista y feminista, sino por el público a quienes estaba destinada. Ahora las personas negras podían publicar y también tenían una revista dedicada pura y exclusivamente a

problemáticas de su interés; la visibilización de esta parte de la sociedad cubana con agencia para recibir, leer y discutir los textos es parte de su potencia.

RACISMO Y REVOLUCIÓN SOCIAL

Indudablemente el triunfo de la Revolución cubana en 1959 generó cambios sociales de suma importancia, que pueden ser resumidos con la frase que dijera el intelectual cubano Eloy Machado, en una de las últimas escenas del filme *De cierta manera* (1974): “Esta revolución es más grande que nosotros mismos”.²

De manera general, se pudiera decir que las medidas y acciones llevadas a cabo por el gobierno revolucionario no estuvieron dirigidas específicamente a las personas negras, sino más bien se centraron en la población en general o estuvieron focalizadas en dos grupos fundamentales: las mujeres y el campesinado. Dos ejemplos de estas políticas de Estado fueron la fundación de la Escuela Nacional de Instructores de Arte (ENIA), en 1961, y el programa dedicado a las trabajadoras sexuales, conocidas como “Las Violeteras” porque conducían autos color violeta, que generó otras oportunidades de empleo para estas mujeres.

Uno de los acontecimientos más importantes que lideró Fidel Castro fue la Campaña de Alfabetización que comenzó a prepararse en 1960 y que culminaría en diciembre de 1961. En ésta participaron cerca de 250 000 adolescentes, jóvenes estudiantes y trabajadores —con edad mínima de 13 años y nivel de escolaridad mínimo de sexto grado—, quienes fueron ubicados

² *De cierta manera* fue la primera película de ficción realizada por una mujer cubana, la cineasta Sara Gómez Yera (La Habana, 1942-1974). Aborda la inserción en el proceso revolucionario de un segmento de la población categorizado como “marginal” y portador de ideas retrógradas acerca del papel de la mujer y del hombre en la sociedad. En dicho filme, el poeta Eloy Machado enuncia la frase citada.

en familias que habían tenido nulo o poco acceso a la instrucción, principalmente en zonas rurales. La mitad de les alfabetizadores fueron mujeres. Aproximadamente 700 000 personas fueron alfabetizadas en un año. El documental *Maestra* (2011), de la realizadora estadounidense Catherine Murphy, aborda, en 33 minutos, la participación de nueve jóvenes cubanas en la campaña.



Imagen del filme *Maestras*, perteneciente al kit de prensa del documental. Fuente: <<http://www.maestrathefilm.org>>.

Desde una fecha tan temprana como marzo de 1959, Fidel Castro abordó críticamente la problemática racial. Los investigadores Maikel Pons Giralt y Agustín Laó-Montes (2020), mencionan que entre 1959 y 1960, Castro se refirió de manera directa a la discriminación y al racismo, al menos, en siete oportunidades.

En una revolución social la discriminación racial no tiene cabida; lo cual incluía al mismo tiempo la idea de que el racismo era consustancial al capitalismo. Ser racista era ser contrarrevolucionario; sin embargo “si los actos abiertamente racistas eran juzgados como contrarrevolucionarios, cualquier intento por debatir

en público las limitaciones de la integración cubana era considerado como obra del enemigo” (De la Fuente, 2014: 356-357).

Otros acontecimientos que tuvieron lugar al inicio de la Revolución fueron la creación de instituciones culturales como el Departamento de Folklore del Teatro Nacional de Cuba, el Instituto Nacional de Etnología y Folklore y el Conjunto Folklórico Nacional que respondieron a la necesidad de profundizar en un aspecto soslayado de la cultura e identidad nacional: las raíces africanas. El Seminario de Folklore del Teatro Nacional de Cuba estuvo dirigido por el reconocido musicólogo Argeliers León y contó en su claustro con intelectuales como la musicóloga María Teresa Linares, recientemente fallecida, y el historiador Manuel Moreno Fraginals, entre otras personalidades de renombre. En dicho espacio se formarían una buena parte de los intelectuales negros que luego alcanzarían reconocimiento, entre ellos, Sara Gómez Yera, Rogelio Martínez Furé, Alberto Pedro Díaz e Inés María Martiatu.

Al mismo tiempo, se comienza a gestar un pensamiento anti-racista afrocubano entre los jóvenes profesionales que se habían formado como profesionales de la diplomacia y que establecieron relaciones fluidas con líderes de países de África, el Caribe y Estados Unidos de América. Entre ellos se encontraban Juan F. Benemelis e Iván Cesar Martínez.

El radicalismo del nuevo orden revolucionario —que a partir de 1959 hizo realidad la igualdad ante la ley prometida por la Constitución de Guáimaro, canceló minoritarios y oprobiosos privilegios y redimió a las personas negras, siete décadas después de la proclamación formal del fin de la esclavitud— hizo creer a la dirigencia del país, a parte de su vanguardia intelectual y a la mayoría de las personas afrodescendientes cubanas, que la plena igualdad racial era un hecho, además de un derecho. Rebasado el periodo de desmontaje de la institucionalidad capitalista, entre 1959 y 1961, el acceso igualitario a playas, hoteles y centros de recreo, la eliminación de la doble senda en los parques segregados, el nuevo cromatismo de barrios antes exclusivos, el creciente mestizaje de los institutos y las universidades, así como un indiferenciado derrame de

sudor en cañaverales y campos de entrenamiento de milicias, generaron una verdadera atmósfera de igualdad racial. Relevantes líderes afrodescendientes, plenamente incorporados a la vanguardia revolucionaria, reconocieron que la discriminación racial en Cuba había llegado a su fin, reforzando con ello el efecto persuasor del discurso político (Romay, 2014: 78). De tal manera, Castro proclamó, en 1962, el fin del racismo y de la discriminación racial en Cuba. Zuleica Romay lo plantea de la siguiente manera:

A la euforia que generó la materialización de los más caros anhelos de las clases humildes, siguió un aventurado, pero excusable idealismo. Debido a él no se estructuró un programa para dar continuidad a los incipientes análisis que sobre el problema racial emprendió un grupo de cuadros e intelectuales revolucionarios (Romay, 2014: 79).

La pregunta obligada es: ¿haber declarado el fin del racismo en Cuba, en un momento tan temprano dentro de la revolución socialista, influyó de alguna manera en el silenciamiento de la problemática y, por lo tanto, en la búsqueda de políticas públicas efectivas y sostenibles para luchar contra éste?

En la actualidad, cuando se habla de racismo en Cuba, se continúa usando términos como “rezagos del pasado”, en referencia al capitalismo, y de “racismo cultural”. Al mismo tiempo, se esquivo reconocer el racismo institucional y estructural presente en la sociedad cubana contemporánea, lo cual imposibilita un debate profundo sobre el tema. Es decir, la Revolución no logró erradicar el racismo en la sociedad cubana; por el contrario, se generó la “sensación” de haberlo combatido con éxito. De esta manera, en la actualidad tenemos una discriminación racial y un racismo estructural en un escenario extremadamente complejo, donde abordar estos temas de manera crítica puede ser considerado “contrarrevolución”.

¿Y LAS AFROCUBANAS DÓNDE ESTÁN?

Retomando el caso específico de las mujeres negras cubanas a lo largo de la historia, les propongo hacer un ejercicio. Se trata de hacer una búsqueda simple en internet con los términos “feministas cubanas”. Seguramente Google le va a devolver como primer resultado una página que enlaza a las 28 fichas que aparecen bajo esa categoría en la Wikipedia. No es novedoso que de esas 28 mujeres sólo tres sean afrodescendientes.

En la imagen que sigue observamos que inclusive la sugerencia del buscador es masculinizar la búsqueda, desplazando una vez más la presencia de mujeres y cuerpos feminizados de la virtualidad.

Alguien pudiera preguntarse: ¿qué tiene que ver Google con el racismo en Cuba? Yo respondería que lo que el buscador ofrece como resultado es similar a lo que sucede en el país. Las afro-cubanas somos invisibilizadas en muchas áreas, muy a pesar de nuestras trayectorias y nuestros aportes. Este procedimiento lo podemos encontrar en todas las esferas y espacios de la vida social, cultural y política.

Una mujer afrodescendiente cubana, la máster en ingeniería hidráulica Inés María Chapman Waugh, fue vicepresidenta del Consejo de Estado desde el 19 de abril de 2018 hasta el 10 de octubre de 2019, sin que eso significase mucho ni para la población negra, ni para su rol en el gobierno.³

La invisibilización de los aportes de las mujeres negras tiene un efecto nocivo, sobre todo en el ámbito individual, pues desprovee a un gran sector de la población de información sobre sus propios logros y contribuciones. La autoestima se resiente y aparecen eslabones perdidos en la propia historia personal y colectiva. El racismo y la misoginia nos borran una y otra vez.

³ Un análisis acerca del poco impacto que tuvo en el país el nombramiento de Inés María Chapman Waugh como vicepresidenta, se encuentra en el artículo “¿Por qué no es noticia que Cuba tenga tres personas negras en la vicepresidencia del país?” (2018).

Resultados de la búsqueda

Para más opciones de búsqueda, vea Ayuda:Búsqueda.

<input type="text" value="feministas cubanas"/> ✖ Buscar
Búsqueda avanzada: Ordenar por relevancia ✕
Buscar en: (Principal) ✕ Portal ✕ Anexo ✕

Quizás quisiste decir: **feminista cubano**

Resultados de la búsqueda en internet de “feministas cubanas”

La hegemonía blanca escribe y selecciona lo que debe quedar en la memoria e impone los olvidos. Las comunidades también se resienten, se pierden los paradigmas y los referentes fundamentales, nos convertimos entonces en la “gente sin historia”. Esta frase es un oxímoron en sí mismo, todas las personas habitamos y reproducimos la historia personal y colectiva de nuestra comunidad, por eso contribuir a esa metáfora es muy violento.

Estas estrategias de olvido/desmemoria están estrechamente relacionadas con el sujeto de enunciación del relato nacional. Son las dos caras de la misma moneda, pues lo que no se nombra no existe. Por ende, la importancia de nombrarnos, pronunciarlos y reconstruir nuestro relato es vital para combatir dichas políticas de desterritorialización antinegra. En términos de Guattari y Rolnik:

El territorio se puede desterritorializar, esto es, abrirse, en líneas de fuga y así salir de su curso y se destruye. La especie humana está sumergida en un inmenso movimiento de desterritorialización, en el sentido de que sus territorios “originales” se rompen ininterrumpidamente con la división social del trabajo, con la acción de los dioses universales que ultrapasan las tablas de la tribu y la etnia, con los sistemas maquínicos que llevan a atravesar, cada vez más rápidamente, las estratificaciones materiales y mentales (2006: 323).

Así, llega un nuevo desafío para nosotras, las personas negras, la reterritorialización, cómo reencontrarnos y habitar espacios que nos contengan, espacios donde podamos vivir, en constante lucha contra el racismo estructural.

Figuras como la doctora en Ciencias Pedagógicas, Ana Echegoyen de Cañizares (Santa Clara, 7 de julio de 1901-La Habana, 1970), quien planificó y dirigió la primera Campaña de Alfabetización en Cuba, en 1956, son prácticamente desconocidas, no aparecen en ningún libro de texto ni son parte de ningún currículo universitario. Para muchas personas, la única Campaña de Alfabetización que ha tenido lugar en Cuba fue la que lideró Fidel Castro en 1961, sobre la cual hablamos con anterioridad. Echegoyen de Cañizares fue además reconocida no sólo nacionalmente, sino en la región. En los años cincuenta, se desempeñó como especialista de educación para adultos de la UNESCO, como reconocimiento a su labor en la investigación y promoción de la alfabetización de personas adultas. Además, fue la primera mujer afrocubana que ocupó la cátedra de Metodología Pedagógica en la Facultad de Educación de la Universidad de La Habana y fue la secretaria de la Comisión Reorganizadora de la Enseñanza Primaria. Como feminista, se interesó por la integración de la mujer afrocubana a la sociedad.

El Directorio de Afrocubanas se propone, teniendo en cuenta todo lo anterior, una especie de reterritorialización digital de la vida y obra de mujeres como Ana Echegoyen de Cañizares, a partir de la creación de fichas consultables en internet.

ALGUNAS NOTAS ACERCA DE LA TRADICIÓN DE LAS ENCICLOPEDIAS EN CUBA

Las enciclopedias, catauros, directorios y diccionarios temáticos resultan ser herramientas históricas útiles de sistematización en un área del conocimiento o de una práctica específica. El criterio de selección y catalogación no ha sido imparcial,

sino que responde a los intereses de los grupos en el poder, de la época en la que se produjeron y también del sistema político o la ideología del gobierno.⁴ Esto es también aplicable a bibliotecas, archivos y todos los centros de producción de conocimiento que resguardan los textos escritos. Qué se decide preservar, quiénes lo realizan y a quiénes permiten su consulta, son inquietudes recurrentes cuando nos encontramos frente a acervos de nuestro interés. La producción de los conocimientos incluye también a quienes los conservan. Por esto, no constituye una sorpresa que las bibliotecas con el mayor número de materiales de relevancia sean de propiedad estatal, eclesiástica, empresarial o privada; es decir, de grupos o personas con grandes recursos económicos y políticos. Los circuitos de producción y conservación del conocimiento reproducen las relaciones de poder que se establecen en la sociedad en general.

Uno de los principales objetivos de los Estados nación es la creación y preservación de una memoria colectiva que sustente el sistema ideológico y justifique sus políticas públicas. El cuidado de los archivos y de todo el material impreso es fundamental para la construcción de la ciudadanía deseada por el poder. Al mismo tiempo, el silenciamiento de lo “incómodo” ha sido una de las armas fundamentales de invisibilización.

Carmen Luz Cosme Puntiel (2018), en su artículo titulado “Josefa Ramírez y Clara. Estrategias de liberación de dos afropropietarias cubanas, 1853 y 1858”, establece una valoración fundamental de los archivos nacionales; allí también hay huellas de nuestra historia.

El Archivo Nacional y los archivos provinciales e históricos de Cuba guardan los testimonios que demuestran la resistencia de las mujeres al sistema colonizador esclavista. Estos testimonios de

⁴ En Cuba podríamos mencionar más de un ejemplo de figuras relevantes del deporte que han sido eliminadas de libros de récord luego de haber emigrado del país, especialmente artistas, escritores y deportistas.

mujeres esclavizadas no sólo nos ayudan a recrear la historia canónica que ignora la participación femenina en la lucha contra la esclavitud, sino que nos ayudan a conectar nuestra propia lucha con nuestra ancestralidad (Puntiel, 2018: 226).

Tres temáticas han concentrado la producción de enciclopedias, catauros, directorios, etcétera, en el ámbito cultural cubano: la mitología y la cultura popular, las religiones afrocubanas, y las artes, especialmente la música.

Entre los volúmenes dedicados a la cultura popular sobresalen el *Diccionario de mitología cubana. Catauro de seres míticos y legendarios* (2010), de Manuel Rivero Glean y Gerardo Enriquez Chávez Spínola, quienes además han publicado el *Nuevo diccionario de mitología cubana* (2018), el cual incluye un DVD, y el clásico *Mitología cubana* de Samuel Feijóo (1996).

Sobre las religiones afrocubanas hay muchísimos libros que clasificarían como enciclopedias, pues brindan información sobre orishas, rituales, *patakies*⁵ y ceremonias que tienen lugar dentro de cada una de las prácticas religiosas de origen afrocubano. Dos de los libros más importantes en este sentido, internacionalmente conocidos, son *El Monte* de Lydia Cabrera, publicado originalmente en 1954, en Estados Unidos de América, y luego en 1993 en La Habana, y *Los orichas en Cuba* de Natalia Bolívar (1990).

Además, se han producido incontables audiovisuales, algunos en forma de serie, y una infinidad de plataformas digitales sobre dichas religiones, que podrían ser consideradas de contenido enciclopédico.

Las propuestas dedicadas a las artes han sido varias, entre ellas destacan las de la música, como el *Diccionario de mujeres notables en la música cubana* de Alicia Váldez Cantero (2011); el *Diccionario enciclopédico de la música en Cuba* del reconocido musicólogo y Premio Nacional de Edición 1999, Radamé Giró (2007), y el *Diccionario de la música cubana: biográfico y técnico* del investigador Helio Orovio (1981).

⁵ Los *patakies* son historias breves donde se relatan la vida y los comportamientos de los orishas en la Regla de Osha-Ifa.



Portada del libro *Emergiendo del silencio. Mujeres negras en la historia de Cuba*.

Por su parte, dos libros que vale la pena rescatar son *Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales*, compilado por Daisy Rubiera Castillo e Inés María Martiatu Terry (2011), y *Emergiendo del silencio: mujeres negras en la historia de Cuba*, cuyas compiladoras son Daisy Rubiera Castillo y Oilda Hevia Lanier (2016). Sin llegar a ser directorios, ambos volúmenes destacan los aportes de las afrodescendientes a la sociedad cubana, al presentar un grupo importante de afrocubanas, incluidas, desde luego, las autoras de los libros. Los dos fueron producidos por el Grupo Afrocubanas, una iniciativa de artivismo⁶ afrofeminista (Abd'Allah-Álvarez, 2019), colectivo creado en 2012 y activo hasta abril de 2019.

⁶ El ARTIVISMO es una forma de protesta social que se vale del arte, principalmente el arte callejero y efímero, como el *performance*, para promover determinadas agendas sociales. Dentro de sus principales propuestas se encuentra la toma de los espacios públicos, tanto físicos como digitales, para realizar intervenciones sociales que irruman de forma impactante en el campo de lo político y lo simbólico.

Afrocubanas estuvo integrado por artistas, activistas, escritoras, investigadoras, académicas, médicas y científicas antirracistas. Las fundadoras fueron la historiadora Daisy Rubiera, la crítica cultural Inés María Martiatu, la artista de la plástica Paulina Márquez, la poeta Carmen González y la psicóloga y comunicadora Sandra Abd'Allah-Álvarez Ramírez, autora de este capítulo.

Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales y Emergiendo del silencio: mujeres negras en la historia de Cuba tienen en común que son textos contemporáneos surgidos a partir del activismo antirracista.

Desplazándome hacia la revisión de la producción específica de directorios en medios digitales encuentro el *Directorio de género en Cuba* (s. d.), gestionado y editado por la corresponsalía en Cuba de los Servicios de Noticias de la Mujer de Latinoamérica y el Caribe (Semlac), una herramienta digital cubana. En él, aparecen listados de profesionales que trabajan desde la perspectiva de género en áreas como la sexualidad, la historia, la comunicación, la investigación, etcétera. Semlac es una asociación sin fines de lucro, cuya sede regional se encuentra en la Ciudad de México. Su existencia se remonta a 1978, como parte de un experimento singular auspiciado por la UNESCO y la agencia de noticias Inter Press Service, en ocasión del Decenio de la Mujer. Sin embargo, allí no aparecen ni Daisy Rubiera Castillo, Mención Casa de las Américas de 1997 con su libro *Reyita, sencillamente. Testimonio de una negra cubana nonagenaria*, el más importante testimonio oral de una negra cubana, el de su madre María de los Reyes Castillo, ni la doctora Yulexis Almeida Junco, vicedecana de la Facultad de Historia y Filosofía de la Universidad de La Habana; tampoco está la académica Yarlenis Mestre Malfrán, quien fue profesora de la Universidad de Oriente e investiga acerca de las políticas públicas de salud. Estos límites que observamos tampoco son azarosos, al contrario, son un claro ejercicio de la construcción blanco y habano-centrada del relato oficial.

Un proyecto novedoso es Cubanecuir, archivo creado por Librada González, activista y archivista cubana residente en Estados Unidos de América. Su principal objetivo es agrupar, res-

guardar y promover la memoria histórica de las personas *queer* en Cuba, comunidad de la cual es parte. González revisa y recupera documentos, fotos, audiovisuales, objetos, etcétera, tanto en Cuba como en Estados Unidos de América. Paralelamente, comparte información y fotografías de los artículos en redes sociales (Facebook e Instagram). Sin ser propiamente un directorio, con Cubanecuir (Ariel, 2020), compartimos el interés por recuperar zonas y figuras olvidadas de nuestra historia “transmaricotortillera”.

EcuRed es una enciclopedia colaborativa al estilo de Wikipedia, hecha en Cuba y lanzada oficialmente el 14 de diciembre de 2010. Es un proyecto gubernamental que se realiza con la participación de la Oficina Nacional para la Informatización (ONI) y el Instituto de Información Científica y Tecnológica (IDICT). Es supervisada y dirigida por el Joven Club de Computación y Electrónica, entidad del Ministerio de Informática y Comunicaciones. Al ser una creación del gobierno de Cuba, la EcuRed tiene una marcada intención política y un contenido ideológico perceptible en las valoraciones que realiza de determinadas figuras y acontecimientos de la historia nacional.⁷ Al mismo tiempo, existen imperdonables silencios en muchos temas, como por ejemplo, el feminismo negro. Justamente ésta y otras tantas omisiones fueron las que me incitaron a crear el Directorio de Afrocubanas.

No obstante, el futuro es alentador, el proyecto digital Historia Negra de Cuba, que coordina el joven afrocubano Marley Pulido, se propone entre sus acciones crear un archivo digital colaborativo, para lo cual está convocando a seguidores y personas interesadas en el tema. “¿Cómo reclamamos 500 años de his-

⁷ Uno de los casos más recientes fue el del periodista Carlos Manuel Álvarez, cuya ficha en EcuRed fue manipulada luego de que participó en acontecimientos políticos ocurridos en La Habana a finales de noviembre de 2020. Antes lo describían como “uno de los mejores escritores de ficción de América Latina”. En la ficha que hoy está disponible la enciclopedia se puede leer: “sus éxitos literarios palidecen al lado de la negociación del contrato de la revista *El Estornudo*” (Facebook, 2020).

torias no contadas y sueños invisibles y los usamos para re-imaginar nuestro futuro?” (Instagram, 2020).

EL PRIMER PASO: EL DICCIONARIO DE AFROCUBANAS

En junio de 2006 fundé la bitácora virtual *Negra cubana tenía que ser*,⁸ la primera que desde Cuba trató el tema del racismo de manera exclusiva. La salida del blog, que tuvo también como antecedente mi participación en varias redes de ciberfeministas, y ante los pocos espacios de este tipo dedicados al feminismo negro, atrajo la atención de muchas personas.

Casi desde el inicio me contactaron estudiantes de pregrado, doctorantes e investigadores interesados en comunicarse con algunas de las mujeres afrocubanas sobre las cuales hablaba en el blog. En otros momentos, solicitaban datos específicos, por ejemplo, la bibliografía activa de una determinada escritora. De esta manera, fui percibiendo la necesidad de establecer un puente de comunicación entre lectores potenciales del blog y las afrocubanas. Se abría la posibilidad de poner a circular información sobre estas mujeres. Mi principal motivación en ese entonces era construir una herramienta que le sirviera a las afrocubanas para estar en contacto con el mundo más allá del archipiélago, teniendo en cuenta la escasa conectividad del país en ese entonces, y que al mismo tiempo les diera visibilidad a sus vidas y obras.

Así se gestó el Diccionario de Afrocubanas que desarrollé por cuatro años en mi bitácora con la finalidad de convertirlo, en el futuro, en un proyecto independiente de mi espacio personal. En ese entonces se trataba de páginas independientes dentro de mi blog, que contenía la información de una afrocubana y que enlazaba a una página principal donde estaban todas. Todo muy rudimentario y a prueba, absolutamente superable.

⁸ Disponible en <<https://negracubanateniaqueser.com/>>.

ENNEGRECER LA INTERNET: UNA PRÁCTICA FEMINISTA NEGRA

La feminista brasileña Sueli Carneiro (2005) es una de las primeras académicas en utilizar el término “ennegrecer”. Ella explica acerca de la experiencia en su país:

Ennegrecer al movimiento feminista brasileño ha significado, concretamente, demarcar e instituir en la agenda del movimiento de mujeres el peso que la cuestión racial tiene en la configuración, por ejemplo, de las políticas demográficas; de la caracterización de la violencia contra la mujer, introduciendo el concepto de violencia racial como un aspecto determinante de las formas de violencia sufridas por la mitad de la población femenina del país que es no blanca; en la incorporación de las enfermedades étnico-raciales o de las enfermedades de mayor incidencia sobre la población negra, fundamentales para la formulación de políticas públicas en el área de salud; o introducir, en la crítica a los mecanismos de selección en el mercado de trabajo, el criterio de la buena presentación como un mecanismo que mantiene las desigualdades y los privilegios entre las mujeres blancas y las negras (2005: 22).

Utilizo este término tan revolucionario para trasladarlo a la virtualidad, ese universo digital en el que vivimos y nos construimos, que pareciera ser democrático e incontrolable. Sabemos que ésa es una falacia; los contenidos no son justos ni equitativos *per se*. Una lucha paralela a la nuestra es la de las personas hablantes de lenguas indígenas que constantemente se están esforzando por aparecer dignamente en las redes virtuales, porque los derechos lingüísticos son violados sistemáticamente. La lingüista mixe Yásnaya Elena A. Gil lo expone de la siguiente manera:

“Busqué contenido en la lengua que hablo y no hallé nada en el ciberespacio”, cuenta Rodrigo Pérez, hablante de zapoteco y originario de San Andrés Paxtlán en la Sierra Sur de Oaxaca, uno de los principales gestores de la *localización* (traducción) de Firefox, el famoso navegador de Mozilla, en diversas lenguas de México. Al igual que sucede en el mundo no virtual, el ciberespacio refleja también el desequilibrio entre las distintas lenguas

del mundo: los usuarios hablantes de lenguas indígenas pocas veces podemos acceder a contenidos y espacios virtuales utilizando nuestras lenguas (2020: 146).

Indigenizar las redes y ennegrecerlas son métodos para combatir el blanqueamiento constante. La acción de ennegrecer las redes⁹ cubanas toma su máxima expresión con la salida del Directorio de AfroCubanas.¹⁰ Para poder hacerlo realidad realizamos una campaña de microfinanciamiento en noviembre de 2015, para poder asumir los primeros gastos de la plataforma. Fue así como en diciembre de 2015,¹¹ luego de haberme ciberreunido con Alejandra Aravena, feminista lesboactivista chilena, es que se echó a andar este nuevo proyecto. Aravena brindó el *hosting* en su servidor Infobreras, como ella misma dice, por “cuestiones políticas”.

Sobre nuestra metodología me han preguntado mucho: es sencilla, pero constante. La elaboración de las fichas y su publicación se realiza sobre la base del trabajo voluntario. Las fuentes fundamentales con las que se ha trabajado a lo largo de estos años son: Agencia Literaria Latinoamericana,¹² EcuRed, EnCari-

⁹ Concepto que utiliza también la escritora y activista afropuertorriqueña Yolanda Arroyo Pizarro. Ella propone ennegrecer el prontuario; es decir, revisar las lecturas negras que tengas al alcance y seguir ampliando bibliografías críticas. Del mismo modo, la abogada y cantante cubana Ivonne González desarrolla un proyecto llamado *Noicir Wikipedia*. Véase <https://fr.wikipedia.org/wiki/Projet:Noircir_Wikipedia#Autres_dates>.

¹⁰ El Directorio de AfroCubanas se encuentra alojado en: <<https://directoriodeafrocubanas.com/>>.

¹¹ Entre 2014 y 2015 impartí varios talleres en Alemania (presenciales y en línea), los cuales titulé “Ennegrecer la Wikipedia”, con el objetivo de aumentar la presencia de personas negras en dicha enciclopedia. Del mismo modo, en la plataforma colaborativa cubana EcuRed, me dediqué por varios años a crear y ampliar fichas de autores, escritores y publicaciones relacionadas con la negritud y la racialidad.

¹² Disponible en <www.all.cult.cu>.

be,¹³ Wikipedia y AfroCubaweb.¹⁴ En todos los casos se refieren las fuentes específicas.

En el criterio de selección de las mujeres que forman parte del directorio se tiene en cuenta el impacto de su obra no sólo en el ámbito internacional o nacional, sino especialmente en el comunitario. Muchas afrocubanas valiosas se desempeñan en ámbitos más o menos cerrados, como las “madrinas” en la religión afrocubana, y no por eso dejan de tener una función importante en la comunidad. Además, nos interesan en particular aquellas que se encuentran en los márgenes de la sociedad y que realizan aportes sustanciales a su vecindario. Es importante revalorizar la importancia política de los lazos comunitarios, pues son estas prácticas en red las que quiebran las narrativas individualistas que proponen el capitalismo voraz, el cisheteropatriarcado y el racismo estructural.

Cabe mencionar que dentro del directorio también están contempladas las personas trans y no binarias; es decir, seres que son leídos socialmente como femeninos. La violencia simbólica, expresada en la omisión y la invisibilización, también afecta tanto a las personas trans como a quienes tienen identidades no binarias, entiéndase género fluido, *gender no confirming*, agéneros, etcétera. Es más, en estos casos, la tachadura cisheteropatriarcal es aún mayor que en el caso de las mujeres cis. Es por esto que nos interesa sobremanera incluirlas en el directorio.

¹³ Estuvo disponible en <www.encaribe.org>. En estos momentos no se puede consultar.

¹⁴ Sitio web dedicado a la sistematización y visibilización del trabajo intelectual, académico y artístico de la comunidad afrocubana tanto en la Isla como en la diáspora. Este espacio digital fue fundado en 1997, es un portal bilingüe (español/inglés) y tiene un gran reconocimiento internacional. Al día de hoy se encuentra vigente.

ESTRUCTURA Y DISEÑO DEL DIRECTORIO DE AFROCUBANAS

El Directorio de Afrocubanas brinda la posibilidad de hacer búsquedas de tres tipos: por Dato específico, Categorías y Palabras clave, así como a través del listado de todas las fichas ordenadas alfabéticamente.

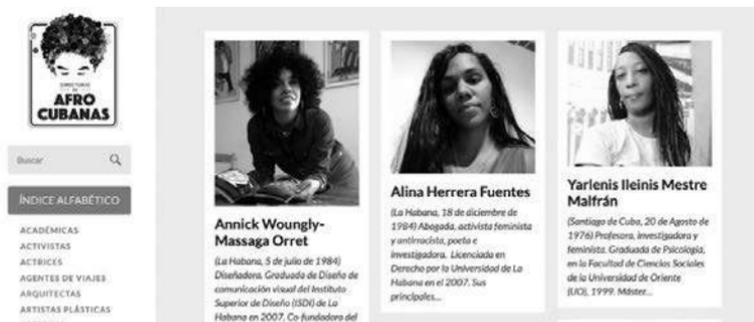
En el primer caso, puede colocar la palabra de su interés en el buscador y éste le devolverá la información al respecto. Aquí se pueden usar nombre, lugar de nacimiento, profesión, etcétera. Por su parte, las categorías permiten buscar a partir de las funciones específicas que desempeñó o realiza la persona en cuestión. Por último, las palabras clave posibilitan hacer una búsqueda más precisa dentro de una categoría; por ejemplo, si busca a una DJ en la categoría Músicas o una escultora en la categoría Artistas plásticas.

El directorio brinda, además, la posibilidad de descargar cada ficha en formato PDF, con el uso de la pestaña Print Friendly, que se halla al final de cada una. De este modo, podrá copiar la información a su sistema de almacenamiento o sencillamente imprimirla. Estas posibilidades de uso de la información están pensadas precisamente para el escenario cubano, donde conectarse a internet sigue constituyendo un lujo, debido a los costos elevados, al difícil acceso a computadoras y a la centralización de los recursos públicos.

Por otra parte, utilizamos la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional, esto significa que se pueden difundir y compartir los artículos, fotos o videos del directorio con el compromiso de citar apropiadamente y, de ser el caso, referir la autoría del contenido, enlazarlo y no hacer uso comercial del mismo. Además, la información no puede ser modificada.

La importancia de citar a las personas negras es fundamental como una manera de enfrentar las políticas de silenciamiento. Leer autoras afrocubanas, recomendarlas y basar nuestras bibliografías en ellas es una práctica reparatoria. Estas políticas de citación antirracistas y feministas son urgentes, recomiendo en-

fáticamente revisar el trabajo del movimiento Cite a las Mujeres Negras,¹⁵ creado en 2017 en Estados Unidos de América. Ellas han sido las primeras ciberactivistas que han basado su trabajo exclusivamente en la recuperación de las citas bibliográficas, es decir, en dejar de ocultar el trabajo que nuestras ancestras y colegas han realizado y realizan desde hace años.



Captura de pantalla que muestra la interfaz del Directorio AfroCubanas en las redes sociales.

En estos momentos, el Directorio de AfroCubanas contiene alrededor de 400 fichas y una veintena de archivos multimedia. Además, se han realizado dos versiones *offline*, pensadas para quienes viven en la Cuba desconectada de las redes. Para el lanzamiento de dichas versiones se han realizado sendos videos promocionales —disponibles en la página de Facebook del directorio—, cuya música ha sido cedida por la violinista cubana Martha Duarte.

Las dos versiones *offline* han sido entregadas a las mujeres afrodescendientes que viven en Cuba y cuyas fichas se encuentran en el directorio, así como a algunas instituciones y organizaciones. Una de las entregas se realizó en junio de 2016, cuando se presentó el proyecto por primera vez en La Habana.¹⁶

¹⁵ Disponible en www.citeblackwomencollective.org.

¹⁶ Memorias de la presentación del Directorio de AfroCubanas en La



Captura de pantalla que muestra los distintos productos que se han realizado a partir del Directorio de AfroCubanas.

En resumen, las características principales, algunas de las cuales son también sus fortalezas, del Directorio de AfroCubanas son:

- Hasta diciembre de 2020 contenía alrededor de 400 fichas, distribuidas en 75 categorías referidas a la profesión/ocupación de la persona.
- Se encuentra en línea para fácil acceso desde cualquier sitio con acceso a internet.
- Tiene una versión *offline* que ha sido pensada especialmente para Cuba y para aquellas personas que no tienen acceso regular a internet.
- Actualización inmediata y constante.
- Incluye información en formato multimedia, entiéndase vídeos, canciones, etcétera.
- Tiene una capacidad ilimitada.

Habana se encuentran disponibles en: <www.ipscuba.net/genero/directorio-de-afrocubanas-ateriza-en-la-habana/>.

- Posee una construcción interactiva, en tanto los internautas también realizan contribuciones.
- Cuenta con una página de Facebook disponible en www.facebook.com/directoriodeafrocubanas.

EPÍLOGO: LO QUE EL DIRECTORIO ME HA DEJADO

Personalmente, ésta es una oportunidad que me ha dado el universo para devolverles a estas mujeres lo que de ellas he podido disfrutar y aprender. Hacer el Directorio de Afrocubanas constituye un proceso de aprendizaje inconmensurable y de crecimiento personal invaluable. Han sido largas sesiones de gestión de información, recopilación y edición, con el principal objetivo de que estas valiosas mujeres estén presentes en la red de redes.

Sin duda, uno de los procesos que más me tocó espiritualmente fue elaborar la ficha sobre la vida y obra de la pedagoga y actriz Elvira Cervera, en conjunto con su hija Alejandra Egido, también actriz, además de directora de teatro. Fueron algo más que una decena de mensajes en ambas direcciones, durante tres días aproximadamente. Terminamos las dos muy emocionadas y contentas con el resultado. Sin la colaboración de Alejandra no hubiésemos podido tener en el directorio esa ficha tan justa y digna que tiene su madre. En cierto sentido, juntas la rescatamos del olvido que nos impone la sociedad racista y misógina.

Otro de los momentos especiales fue cuando supe que la primera mujer que ejerció la neurocirugía en Cuba fue una santiaguera afrodescendiente. Fue la historiadora Daisy Rubiera, desde Cuba, quien me compartió la información. Luego, con amigas y amigos de Facebook obtuve más datos y pude hacerle una ficha, también digna, a Irene Zamalea Bess. La creación conjunta y colaborativa es parte del trabajo colectivo que propone y sostiene el directorio. Este tipo de prácticas en colectividad nos enriquecen a todas y abonan a nuestras luchas en contra del racismo, la misoginia, la homofobia y la transfobia.

Usar las nuevas tecnologías a nuestro favor es una de las claves fundamentales que he aprendido con el transcurso del tiempo. Hay que esforzarse en la democratizarlas, acercarlas y compartir herramientas con otros y otras sin la convicción de que allí acaba la lucha. Es una herramienta valiosa en la era digital, es por ello que celebro cada cuenta nueva de Instagram o Facebook que intenta recuperar la historia negra, cada iniciativa que implique decir: ¡Aquí estamos! Cada esfuerzo sirve para ir avanzando y ocupando los espacios que por deuda histórica nos pertenecen.

BIBLIOGRAFÍA

- Abd'Allah-Álvarez Ramírez, S., 2018, “¿Por qué no es noticia que Cuba tenga tres personas negras en la vicepresidencia del país?”, 2018, *Negra cubana tenía que ser*, 25 de abril, <<https://negracubanateniaqueser.com/2018/04/25/por-que-no-es-noticia-que-cuba-tenga-tres-personas-negras-en-la-vicepresidencia-del-pais/>>.
- , 2019, “Afrocubanas de cara a la violencia simbólica”, *Negra cubana tenía que ser*, 22 de diciembre, <<https://negracubanateniaqueser.com/2019/12/22/afrocubanas-de-cara-a-la-violencia-simbolica/>>.
- Ariel, E., 2020, “Librada González conversa sobre el Archivo Cubanecuir”, *Rialta Magazine*, 26 de octubre, <<https://rialta.org/librada-gonzalez-conversa-archivo-cubanecuir/>>.
- Bolívar, N., 1990, *Los orichas en Cuba*, La Habana, Ediciones Unión.
- Cabrera, L., 1993, *El Monte*, La Habana, Letras Cubanas.
- Carbonell, W., 2005, *Cómo surgió la cultura nacional*, La Habana, Biblioteca Nacional José Martí.
- Carneiro, S., 2005, “Ennegrecer el feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género”, *Nouvelles Questions Feministes*, vol. 24, núm. 2, pp. 21-26.
- Colón Pichardo, M., 2017, “¡Ay mama Inés! Nosotras también queremos tomar café: notas sobre feminismo negro en Cuba”, *Cubapossible*, 26 de junio, <<https://cubapossible.com/notas-feminismo-negro-cuba/>>.

- De la Fuente, A., 2014, *Una nación para todos: Raza, desigualdad y política en Cuba, 1900-2000*, La Habana, Imagen Contemporánea.
- Deleuze, G. y F. Guattari, 1997, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos.
- Directorio de género en Cuba (en línea), s. d. <<http://directoriogenero.redsemlac-cuba.net>>.
- EcuRed, 2010, <<http://ecured.cu>>.
- Facebook, 2020, “Aquí lo que decía EcuRed ayer...”, 16 de diciembre, <<https://www.facebook.com/photo?fbid=2156998717764850&set=a.712271238904279>>.
- Feijóo, S., 1996, *Mitología cubana*, La Habana, Letras Cubanas.
- Gil A., Y., 2020, *Ää: manifiestos sobre la diversidad lingüística*, Ciudad de México, Almadía
- Giró, R., 2007, *Diccionario enciclopédico de la música en Cuba*, La Habana, Letras Cubanas.
- Guattari, F. y S. Rolnik, 2006, *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Madrid, Cátedra.
- Instagram, 2020. “Historia Negra de Cuba”, <<https://www.instagram.com/p/CHiSvcJBvYP/>>.
- Herrera, G., 2009, *Gatos y liebres. El libro de las conciliaciones*, La Habana, Ediciones Unión.
- Lorde, A., 1995, “Lo erótico como poder”, *Revista Especial/Fempres*, pp. 21-23.
- Pons Giralt, M. y Laó-Montes, A., 2020, “Raza y Revolución cubana en los años sesenta: notas de discusión sobre lo (in)visible”, *Meridional*, núm. 15, pp. 15-36.
- Puntiel, C., 2018, “Josefa Ramírez y Clara. Estrategias de liberación de dos afropicaronas cubanas, 1853 y 1858”, en A. Vergara Figueroa y C. Cosme Puntiel (eds.), *Demando mi libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, Cali, Universidad Icesi, pp. 225-245.
- Oña Gómez, A., 1938, “La inteligencia negra”, *Adelante*, núm. 34, marzo.
- Orovio, H., 1981, *Diccionario de la música cubana: biográfico y técnico*, La Habana, Letras Cubanas.
- Rivero Glean, M. y G. Enríquez Chávez Spínola, 2018, *Nuevo diccionario de mitología cubana*, La Habana, Aurelia Ediciones.

- _____, 2010, *Diccionario de mitología cubana. Catauro de seres míticos y legendarios*, Valencia, Aduana Vieja.
- Romay Guerra, Z., 2014, *Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad*, La Habana, Fondo Editorial de la Casa de las Américas.
- Rubiera Castillo, D., 2012, "Pensamiento feminista negro cubano", *Negra cubana tenía que ser* (en línea), <<https://negracubanateniaqueser.com/debates/afrocubanaselibro/daisy-rubiera-pensamiento-femenino-negro-cubano/>>.
- _____, 1997, *Reyita, sencillamente. Testimonio de una negra cubana nonagenaria*, La Habana, Instituto Cubano del libro.
- _____ y O. Hevia Lanier, 2016, *Emergiendo del silencio: mujeres negras en la historia de Cuba*, La Habana, Ediciones de Ciencias Sociales.
- _____ e I. M. Martiatu Terry, 2011, *Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales*, La Habana, Ediciones de Ciencias Sociales.
- Selier, Y. y P. Hernández, 2012, "Identidad racial de 'gente sin historia'", *Revista Caminos*, 17 de abril, <<https://revista.ecaminos.org/identidad-racial-de-gente-sin-historia/>>.
- Váldez Cantero, A., 2011, *Diccionario de mujeres notables en la música cubana*, La Habana, Editorial Oriente.

ARCHIVANDO LAS MEMORIAS PRIETAS DISIDENTES EN EL SUR DE MÉXICO

TITO MITJANS ALAYÓN

I

Mis viajes a la Ciudad de México se caracterizan por ser emocionantes, llenos de grandes experiencias. A mediados de septiembre de 2018 fui a visitar a variixs amigxs.¹ En esta ocasión hice una lista de los lugares y actividades culturales a las que quería acudir y participar. Entre las más importantes, visitar el Centro de la Imagen, donde se estaba presentando la exposición *Africamericanos*, que centró la presencia histórica de las comunidades negras en Abya Yala.

La muestra visual fue realizada por el curador Claudi Carreras, español radicado en México. Con un carácter multidisciplinario, reunió a numerosos artistas, investigadores, historiadores y antropólogos, algunos afrodescendientes, otros muchos no. Entre fotografías, documentales, esculturas, pinturas e instalaciones, la

¹ En este trabajo decidí utilizar la *x* y la *e* con el objetivo de intervenir la estructura normativa y binaria del lenguaje. De esta manera, ubico mi trabajo dentro la práctica política trans que cuestiona la naturalización de los géneros binarios impuestos por la colonialidad/modernidad. La *x* y la *e* implican el reconocimiento de las identidades que se encuentran fuera de la heteronormatividad, como las mujeres trans, travestis, travas, personas no binarias, *queers*, personas no conformes de género. Ambas letras han sido utilizadas ampliamente por la comunidad trans para destacar los borramientos del lenguaje binario de género, por ello hago uso de las dos.

muestra buscó entretejer la historia y el arte realizado por y acerca de personas negras, junto a una sistematización estructurada a partir de trabajos históricos y antropológicos. Fue una de las muestras más grandes presentadas en la Ciudad de México.

En San Cristóbal de las Casas, Chiapas, escasean los eventos culturales afrocentrados o afrodiaspóricos. Desde que vivo en esta ciudad, he podido asistir a muy pocos espacios. Uno de ellos son las Jornadas de Afromexicanidad que coordina la activista afromexicana Tanya Duarte. Este año dicha activista coordinó las séptimas jornadas de manera digital.² En 2017, la doctoranda y activista afrocolombiana Astrid Yuliet Cuero Montenegro³ desarrolló el taller Salsa Antirracista, con el objetivo de crear un espacio lúdico y de baile con ritmos negros y a la vez ir generando una conciencia antirracista en los espacios activistas en San Cristóbal. Además de estos dos eventos, el taller Descolonizando las Caderas y Afroperreo y Activismo Gordo han sido otros intentos de promover críticamente las culturas negras en esta ciudad.

Esto se debe a que las estrategias de desamortización de lo negro han sido consistentemente eficientes en México a través de los discursos del mestizaje⁴ (Figueroa, 2010). Como consecuencia, no

² El programa está disponible en: <<https://cesmeca.mx/agenda-cultural/274-7as-jornadas-de-afromexicanidad-y-afrodescendencia>>.

³ Feminista antirracista afrocolombiana. Actualmente es doctoranda en el posgrado en Estudios e Intervención Feminista del Cesmeca-Unicach de San Cristóbal de las Casas (Chiapas-México). Véase su trabajo en Cuero (2019).

⁴ La profesora Monica G. Moreno Figueroa definió el término mestizaje como: “una categoría racial que surge como componente clave del mito ideológico de la formación de la nación mexicana, del mestizaje, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. En dicho proyecto de formación del Estado, ser mexicano/a es equivalente a ser mestizo/a. Mestizas son aquellas personas que representan la ‘mexicanidad’ y por lo tanto, aquellas que están más cercanas al modelo del sujeto ideal de la nación mexicana mestiza. El mestizaje, entendido como este marco ideológico, estimula una retórica implícita de inclusión mientras que simultáneamente esconde procesos de exclusión y racismo ‘basados en la idea de la inferioridad de los ne-

existen movimientos culturales y políticos afrodescendientes aquí, a pesar de que hay población afrodescendiente, afroindígena, morena y prieta.⁵ Por ello deseaba tanto asistir a dicha exposición, la

gros y los indígenas y, en la práctica, en la discriminación contra ellos. Por consiguiente, el término mestizo es percibido como relativamente ‘neutral’ (es decir, todos los mexicanos son mestizos/as) pero también como un término altamente ‘cargado’ (ya que implica las posibilidades de inclusión al, y exclusión del, mito nacional)” (Figueroa, 2012: 15-16).

⁵ Sylvia Wynter (2003) presenta una genealogía del término *prieto* que nos brinda un sustento decolonial y antirracista del mismo en estos momentos en que la palabra está cobrando fuerza política en México. La filósofa recuperó este término procedente de un reporte de principios del siglo XVII escrito por el cura capuchino español Antonio de Teruel, en el cual expuso que las personas indígenas del Congo consideraban como una expresión de gran belleza los colores de piel más oscuros. Quienes nacían con tonos más claros se iban oscureciendo a medida que crecían, producto de que sus madres usaban un unguento o los exponían al sol para lograr dicho efecto. El cura explicó que debido a este valor cromático de la piel, tan importante para los congoleños, los europeos les parecían feos y además les exigían a los españoles que les llamaran *prietos*, no negros, ya que para ellos sólo los esclavos eran llamado negros y, por lo tanto, negro y esclavo significaban lo mismo (Wynter, 2003: 301-302). De esta manera, Wynter sentó dos precedentes importantes para comprender la historia de las comunidades negras en las Américas: la primera es la relación entre el surgimiento de la categoría “negro” con el proceso de esclavitud y lo segundo es la propuesta anticolonial de entender los cuerpos de piel más oscura desde un paradigma de belleza africano, en este caso, congolés. Sin embargo, con el traslado forzoso, la esclavitud, el sistema de castas y los procesos de colonialidad sobre las personas africanas en las plantaciones, se transformó esta posición estética de belleza hacia su opuesto contrario. En los imaginarios populares de muchos países de Abya Yala, la prietud fue transformada en el contrario/otro/monstruo del cual se sostiene el mestizaje como el proyecto corporal-ideológico del colonialismo criollo. Es una forma de clasificación racial del proceso colonial en Afroamérica que se utiliza en Cuba, México, Colombia y Brasil (*pretos*), entre otros países, para designar a las personas de piel más oscura y ubicarlas en los estratos sociales más empobrecidos. Distintos movimientos afrodiáspóricos intelectuales negrxs han generado políticas de reivindicación decoloniales de lo *prieto*, como Lélia Gonzáles, quien acuñó el término *pretugués* para referirse al idioma que hablan las personas negras

primera gran exposición de carácter continental en México que abordaba la presencia negra en las Américas.

Invité a mis amigas a ir a la exposición. La añoranza y la nostalgia afrocubana migrante de volver a estar en un espacio de arte negro y afrodiaspórico fueron mis motores para asistir. Esperaba encontrar una amplia producción de arte visual realizado por artistas negrxs, y a personas negras, morenas y prietas apreciando las obras. Quizá podría entablar conversación con algunas de ellas, pues las exposiciones de arte negro siempre fueron espacios de mucho intercambio para mí.

Sin embargo, mi experiencia fue muy distinta. Entre las hermosas obras de artistas afrolatinoamericanos y afrocaribeños se encontraban imponentes espacios dedicados a los trabajos de antropólogos, en su mayoría hombres blancos del Norte global. El trabajo antropológico era como una especie de llave argumentativa que explicaba o presentaba las obras de lxs artistas negrxs y, al mismo tiempo, se encontraban obras de artistas blancos que fotografiaron los cuerpos negrxs.

Todas estas dinámicas se encontraban en el mismo escenario, generando un *continuum* de representaciones históricas que

en Brasil. De esta manera, vinculó las intervenciones anticoloniales a las lenguas imperiales con el color más oscuro de las comunidades negras, lo *preto* como un acto de resistencia. Por otro lado, desde hacía varios años el poeta *prieto* mexicano, Betún Valerio (2017), empleó la denominación *prieto* para celebrar las experiencias de resistencia de las mujeres y sujetos disidentes no blancos en Afroamérica desde su experiencia en México. Este posicionamiento ha generado la recuperación del término en jóvenes intelectuales, que anteriormente se identificarían como mestizos y ahora están posicionándose racialmente desde un lugar marginalizado y borrado históricamente en este país. Me interesa redireccionar un término tradicionalmente ofensivo a las políticas de afirmación y agenciamiento, ahora sí de las mujeres, sujetos trans y no binarios racializadx. Ante el proyecto moderno-colonial-blanco-mestizo-latinoamericano se yerguen otros procesos de resistencia prieta, que cuestionan la naturalización de la imposición del género binario colonial sobre nuestrxs cuerpxs, “aquí la historia no es universal, es prieta y periférica” (Valerio, 2017: 10).

Linda Alcoff denominó “las políticas de hablar por”. Alcoff (1991) determinó que el acto de “hablar por” y de “hablar sobre” determinados sujetos vulnerabilizados y con menor acceso a ser escuchados es un acto de representación. Explicó cómo la localización e identidad social se conectan con el lugar desde donde se habla, y sobre quien se habla.

Esta autora explicó que hablar sobre los otros está vinculado con la crisis de la representación: “la práctica de hablar por y sobre otros está involucrada en el acto de representar la situación, propósitos y necesidades de los otros, y de hecho, quienes son” (Alcoff, 1991: 7). Así, al tomar estas representaciones para hablar por “los que no tienen posibilidades de ser escuchados” (*ibidem*), dichas representaciones están mediadas y son producto de sus interpretaciones. Esto, para Alcoff, se conecta con el reclamo acerca de que la localización social es un rasgo sobresaliente epistémico. Es precisamente por este carácter mediador de todas las representaciones que varios investigadores han rechazado bajo fundamentos epistémicos y políticos la legitimidad de hablar por otros. Entonces “hablar por otros” es un problema de representación y está relacionado con una tradición de colonialidad, que busca invisibilizar a los otros.

A pesar de los denotados esfuerzos del curador, Claudi Barreiras, de promover un espacio para la visibilización de los pueblos negros de Abya Yala, tuve esa sensación afrodiaspórica de sentirme un objeto inanimado bajo la lupa y las pinzas de los científicos blancos. Esta sensación es una expresión de respuesta corporal subjetiva ante las vivencias de racismo antinegro cotidiano, institucional, estructural y global. A pesar de la subjetividad personal y parecer a priori, instintiva, es una respuesta histórica. Gracias al trabajo de numerosos intelectuales, artistas y académicos negros, cada vez más, en la diáspora negra estamos más atentos a las innumerables formas en que hemos sido cosificados por el sistema colonial racista para extraer de nuestros cuerpos toda la sabiduría necesaria para la creación y sostenimiento del capital eurocéntrico (Robinson, 1968; Spillers, 1987; Snorton, 2019). Esta sensación también es afrodiaspórica, ya que trasciende las fron-

teras nacionales y continentales y explicita la compleja maquinaria del racismo antinegro de manera global, como expone Frank Wilderson (2020): “Todo el mundo es una plantación”.

Una experiencia que me ayudó fuertemente a reconocer esta sensación y no esconderla en el clóset de lo que por lo general se cataloga como paranoia fue el trabajo de la pensadora trans no binaria afrovenezolana Iki Yos Peña Narvaes (2018). En su texto “La fantasía de asaltar el Museo”, en el libro *Devuélvannos el Oro*, expuso los usos antirracistas y anticoloniales de la *sensación* como una experiencia sensorial y emocional de identificación de las estructuras institucionales racistas:

No voy a hablar de estética. No soy especialista en arte ni crítica de arte. Voy a hablar de sensaciones, de furia, de rabia, de las manifestaciones del dolor que me ha generado entrar a los museos en Europa, especialmente en el reino de España. Intentaré plasmar ese entrecruce de sensaciones que me llevaban a fantasear con asaltar el museo. Siento que es una fantasía colectiva con otrxs cuerpxs diaspóricos y disidentes sexuales. No estoy escribiendo nada novedoso. La idea de recuperación, re-ocupación o minar los museos no es nada nueva. Es algo latente en el imaginario popular de quienes escapamos, vivimos en la fugitividad y nos encontramos con lo robado, con parte de nuestro pasado (Peña, 2018: 20).

Otro ejemplo que ilustra desde otra posición geográfica la continuidad histórica de estas sensaciones afrodiaspóricas de extrañamiento/repulsión corporal frente a los grandes edificios administradores de la historia colonial fue señalado por el investigador afronorteamericano Matt Richardson en su libro *The queer limit of black memory. Black lesbian literature and resolution*:

La entrada al MoAD (Museo de la Diáspora Africana) se opone de manera rotunda a los Archivos Nacionales. Esa habitación cuenta la historia de los orígenes nacionales desde la perspectiva del colonizador; la imposición de las figuras de los padres fundadores que noblemente se erigen en una contemplación pacífica de la bella nación que ellos construyeron. Pero

esta historia está llena de mentiras, engaño, traición, hipocresía, genocidio, trabajo forzado y violencia rapaz, todo obnubilado por la ilusión del orden (Richardson, 2013: 2).

En aquella experiencia en la exposición de *Africanos*, tres estudiantes blanco-mestizos mexicanos que fueron los otros únicos espectadores, luego de mirarnos muchas veces decidieron acercarse. Recuerdo que sus intereses estaban dados por una tarea que debían hacer para una clase en la universidad. Nos pidieron hacer un video en el cual respondiéramos si nos considerábamos afrodescendientes o algo por el estilo. No aceptamos y nos fuimos. Yo salí de esa instalación sintiéndome una extensión más del objeto de exposición de la obra, otro negro exotizado. Estas experiencias no se limitan a políticas raciales de violencia colonial de exposición de los cuerpos negros, también se entretajan con las políticas de respetabilidad y la heteronormatividad cisheteropatriarcal que regula las normas de exposición y consolidación de lo museable.

Para expandir esta idea, voy a narrar otra experiencia que tuve durante mi visita al Museo Jtatik Samuel en San Cristóbal de las Casas. Inaugurado en 2015, la selección museológica aborda las culturas mayas de la región, en especial la etapa de la conquista de los españoles y la colonización. Se encuentra la historia de la diócesis de San Cristóbal y del sacerdote Samuel Ruiz García. Una de sus salas está dedicada al sistema de castas colonial que retoma una crítica anticolonial. La muestra evidenció la estratificación social y económica que se estructuró en Chiapas a partir del color de la piel. Las diferentes categorías raciales ordenaban a los sujetos de diferentes estratos sociales, económicos y políticos. Por supuesto, lo más cercano a lo blanco eran las castas de mayor privilegio económico, político y social. Incluso las denominaciones que nombraban las vidas negras e indígenas encarnaban el genocidio antinegro y antindígena. La propuesta de este museo es revolucionaria al nombrar la participación del sistema de castas en la confección y sostenimiento del racismo. Lo peor es que todavía no han desaparecido totalmente.

Lo que más llamó mi atención de la muestra fue la metodología con la que se creó, enfocada en el cuerpo masculino, en la racialización⁶ de los hombres heterosexuales. La presencia de las mujeres en la exposición está determinada por su posición con respecto a la reproducción de esos sujetos masculinos heterosexuales racializados. La disposición de la construcción del archivo como un espacio crítico sobre la raza aún mantiene intactos los roles de género normativos coloniales, las funciones sociales históricas de las mujeres dentro del sistema colonial y la total desaparición de los sujetos no heteronormados. Matt Richardson (2013), explicó cómo el Museo de la Diáspora Africana en San Francisco creó una muestra sobre la familia negra en Estados Unidos en respuesta a los discursos antropológicos y médicos racistas que sostienen su patologización. Para ello centraron su atención en la familia negra heteronuclear. El trabajo de Richardson parte de comprender las limitaciones de la historia de los pueblos negros con respecto a las identidades *queer*.⁷ La re-

⁶ La racialización es la práctica sociopolítica que transforma la raza en una manifestación real. Determina la distribución de la propiedad; el rechazo o el disfrute de los derechos políticos en dependencia; si los ancestros de la persona han sido sujetos de trabajo forzado, represión política y social, migración forzada y exterminio absoluto (Isoke, 2016: 3). La racialización esboza cómo el Estado produce identidades nacionales sexualizadas genérico-raciales mediante los procesos simultáneos de dominación y subordinación, y las incrusta en los sujetos en dependencia del color de la piel. Lejos de constituir una cuestión natural, las razas se producen a través de mecanismos políticos que construyen formas de desigualdad escritas en el cuerpo. Dichos mecanismos son las leyes, las políticas, las normas y las prácticas que categorizan, clasifican, separan y segregan en formas que crean y sostienen el orden social y lo imponen en las conciencias individuales (Isoke, 2016).

⁷ Kathy Cohen explica: “Para muchos de nosotrxs, el concepto *queer* simboliza el reconocimiento de que a través de nuestra existencia y nuestra sobrevivencia diaria, nosotrxs encarnamos resistencias sustanciales y múltiples hacia los sistemas (basados en la dominación de raza y género) que busca normalizar nuestra sexualidad, explotar nuestro trabajo y limitar nuestra visibilidad. En la intersección entre la opre-

presentación de este tipo de familia negra ata el cuerpo a las nociones de género normativo y la heterosexualidad, por lo cual se produce la supresión de lo *queer*, de lo no normativo sexual y genérico, como también pude ver en la exposición del Museo Jtatic Samuel en San Cristóbal de las Casas.

¿Acaso las concepciones críticas, decoloniales y antirracistas sobre los archivos y los museos sólo pueden generar exposiciones que validen ciertos cuerpos racializados en detrimento de otros? ¿Qué pasa entonces con los sujetos femeninos y feminizados no normativos *prietos* en cuanto a nuestra desaparición en los archivos? ¿Es posible hacer archivos *queer*, trans, lésbicos?

Estas preguntas me condujeron a otras: ¿cuál ha sido la función histórica del archivo? ¿Qué desplazamientos políticos, teóricos, metodológicos y epistémicos se han realizado para trascender las concepciones hegemónicas sobre el mismo?

Aunque este texto no busca responder dichas preguntas, presenta algunas ideas que contribuyen a ampliar los estudios críticos sobre el archivo. En particular me interesa exponer la función moderna/colonial de los archivos nacionales en América Latina y su relación con los cuerpos y las identidades negras disidentes. Los mismos fueron construidos desde una ideología heteropatriarcal, colonialista de los europeos primero y posteriormente de las élites blanco-mestizas latinoamericanas y caribeñas. Ello provocó profundos procesos de silenciamiento, criminalización y patologización de los pueblos negros y, particularmente, de las mujeres negras cis y trans, y las personas *queers* y transmasculinas. Estas lógicas impactaron también en las comunidades negras, limitando el reconocimiento y celebración de las identidades *queers* y trans.

De ahí que investigadores e intelectuales negros *queers* han desarrollado archivos contrahegemónicos, cuya función es recu-

sión y la resistencia se encuentra el radical potencial de la *queeridad* para desafiar y juntar todos a *todxs* juzgados como marginales y a *todxs* aquellos comprometidos en las políticas liberadoras” (2004a: 243).

perar y reparar el borramiento de las historias de estos sujetos negrxs y sus géneros anticoloniales.

El *trans-archivo*, el archivo que he ido construyendo a lo largo de mis cinco años en San Cristóbal de las Casas, es una propuesta transdisciplinaria archivista que presenté como parte de mis instrumentos metodológicos para mi tesis doctoral. Parte de las tradiciones *queers* afrodiaspóricas; se incorpora dentro de esta tradición reimaginativa de dichos sujetos negros disidentes de reinventarse y celebrar su existencia histórica. Otra función del transarchivo consiste en emplazar el sur de México dentro de la historia de la diáspora, donde las narrativas de desterritorialización antinegras han intentado borrar la presencia afroamericana, afrodiaspórica y con más fuerza aún a los sujetos *prietos* que transgreden el sistema binario de género.

En específico, busca contribuir a un archivo disidente chiapaneco y centroamericano, que refleje el mosaico de los feminismos *prietos* disidentes sexuales y otros feminismos racializados en la no blanquitud que cruzan, permanecen o siguen sus rutas diaspóricas por San Cristóbal. De esta manera posibilita conocer sus puntos de contacto, de tensión, afectividades, sus limitaciones, la evolución y la radicalización de sus prácticas políticas.

En este trabajo empleé la autoetnografía desde la antropología feminista negra.⁸ Es importante destacar también el carácter mul-

⁸ Las antropólogas feministas negras desarrollaron una técnica autoetnográfica que les permitió incorporarse a la investigación y como parte de sus enfoques y puntos de vista reconocieron la importancia de la tradición crítica feminista afrodiaspórica. La autoetnografía feminista negra (McLaurin, 2000: 61, 71) está sustentada en el esencialismo estratégico racializado, las políticas de la identidad y la recuperación de las teorizaciones alternativas como maneras no académicas de producir conocimiento. Es un método decolonial y político, ya que transforma el objeto de investigación en el sujeto investigador. A partir de una profunda crítica a las formas eurocentradas en que se ha construido la etnografía, la autoetnografía es un instrumento crítico y reflexivo, que genera una intervención del discurso colonial. Mediante la misma, los sujetos históricamente otrorificados pueden mostrar

tisituado que caracterizó las reflexiones y el proceso de investigativo para la conformación del transarchivo, que recupera las experiencias históricas sistematizadas de las mujeres cis y trans, personas *queer* y trans, incluyendo las mías propias, frente a los museos y archivos desde una perspectiva afrodiaspórica. Este posicionamiento multisituado, procedente de las metodologías feministas negras, me permitió ubicarme tanto en diferentes lugares físicos y geográficos, como en diversos niveles de análisis que contienen un entrecruzamiento de datos acerca del sexo, la edad, la clase, la etnia, la raza y el nivel educativo (Cornejo, 2017: 133).

Otra herramienta importante en la elaboración de este texto fue el uso radical de la imaginación. Alexander (2005) destacó que la imaginación es una herramienta importante en la investigación feminista negra. Tinsley explicó que “el trabajo de la imaginación es, como otros académicos han bellamente expuesto, una práctica central del feminismo negro” (2018: 17). Los estudios sobre las poblaciones negras en Chiapas en su mayoría son históricos, con tablas, números y mapas ubicados en la etapa colonial, que cuentan la historia de cómo fueron forzosamente desplazados y esclavizados, y los trabajos que fueron obligados a realizar para construir el imperio español, como la Iglesia de los

una versión diferente de sí mismos, de sus comunidades y del proceso colonial. Irma MacClaurin (2000: 61) entiende la autoetnografía como una estrategia metodológica para la antropología feminista negra que reúne la identidad y la producción de conocimiento. Sugiere ver la autoetnografía en dos sentidos: estilo y praxis. Es una forma estilística de textualizar las experiencias etnográficas de las antropólogas feministas negras. De igual forma es un lente teórico con el cual, en el caso específico de las feministas negras, se posibilita interpretar el trabajo de producción del conocimiento etnográfico transformador. En la escritura de este capítulo empleé la autoetnografía para realizar una descripción autorreflexiva, crítica y sistemática de todo el proceso investigativo, las decisiones con respecto a la ética feminista, el proceso de conformación de la investigación, el adentramiento al universo social, el acercamiento a los colaboradores y negociación de su presencia, la creación del método y la ruta metodológica que decidí realizar.

Negros, ubicada en zócalo de San Cristóbal de las Casas. Muy pocas narrativas abordan las formas de resistencia antiesclavista o traspasan las fronteras espacio-temporales correspondientes a la esclavitud africana. No pude encontrar ninguna que conectase la llegada de los africanos a Chiapas con su presencia actual.

La historiadora Saidiya Hartman (2008) explicó que escribir las historias de las mujeres negras muchas veces es un trabajo imaginativo, ya que implica atravesar el archivo creativamente para sacar a la luz a los sujetos que los colonizadores intentaron enterrar:

El intento de esta práctica no es dar voz al esclavizado, por el contrario, es imaginar lo que no puede ser verificado, una cantidad variada de experiencia que es situada entre dos zonas de muerte, muerte social y corpórea, y considerar que estas vidas sólo son posibles en el momento de su desaparición. Es una escritura imposible que intenta decir lo que se resiste a ser dicho (teniendo en cuenta que las chicas muertas no pueden hablar). Es una historia de un pasado irrecuperable; es una narrativa de lo que pudo ser o de lo que podría haber sido; es una historia escrita con y en contra del archivo (Hartman, 2008: 12).

Con estas herramientas realizó un acercamiento a la función colonial de los archivos nacionales, entendiéndolos como repositorio de la historia colonial y colonizadora que se presenta en la primera parte del texto.

II

Archivo: 1. m. Conjunto ordenado de documentos que una persona, una sociedad, una institución, etc., producen en el ejercicio de sus funciones o actividades.

2. m. Lugar donde se custodian uno o varios archivos.

Uno no puede preguntarse “¿quién es Venus?”, porque sería imposible responder una pregunta como ésta. Hay cientos de miles de otras jóvenes negras que comparten sus circunstancias, pero éstas han generado pocas historias. Y las historias que existen no son sobre ellas, sino sobre la violencia, el exceso, la mendicidad, y las lógicas que aprisionaron sus vidas, transformándolas en mercancías y cuerpos, e identificándolas con nombres lanzados como insultos y burdas bromas. El archivo es, en este caso, una sentencia de muerte, una tumba, el despliegue de un cuerpo violado, un inventario de propiedad, un tratado médico sobre la gonorrea, unas cuantas líneas sobre la vida de una puta, un asterisco en la gran narrativa de la historia. Por esto, “es indudablemente imposible poder alguna vez captar [estas vidas] de nuevo por sí mismas, en la forma en la que podrían haberse desarrollado en un estado libre”.

HARTMAN (2008)

Para hablar de los archivos nacionales como instituciones modernas/coloniales me interesa partir de la definición anteriormente expuesta de la Real Academia Española. En ella se menciona cómo los archivos son espacios, lugares donde las personas guardan y sistematizan ordenadamente un conjunto de documentos hasta convertirse en instituciones donde se guardan los mismos. Esta definición hace una interesante relación entre las personas y los documentos que deben ser preservados debido a su valor social. El requisito para que algún documento, obra, manuscrito y, más recientemente, fotos, videos y películas adquieran tal reconocimiento social para ser resguardado parte de la subjetividad colectiva de que aquello es valioso.

En el caso de las comunidades negras en Abya Yala y el resguardo de sus culturas es necesario precisar el contexto en que

se generaron dichas comunidades. Las personas africanas fueron secuestradas y traídas en barcos a América, vendidas en los puertos del Atlántico; sus cuerpos fueron reducidos a objetos mercantiles, y su presencia dentro del mundo plantacionista colonial estaba dado por todo el capital generado a partir de la sobreexplotación de sus cuerpos. Riley Snorton explica:

Como señala Hortense Spillers, la carne abierta no sólo constituía una gramática de valor carente de “cualquier indicio o sugerencia de una dimensión de la ética”, sino que también produjo un marco epistemológico basado en el carácter intercambiable de los cuerpos presos, en el que su carne funcionaba como una desarticulación de la forma humana de sus rasgos anatómicos y donde sus llamadas a la humanidad fueron obviadas en favor de la producción y la perpetuación de las instituciones culturales (Snorton, 2019: 43).

Con esta argumentación, se expresa cómo el proceso de la esclavitud africana eliminó la posibilidad de encarnar la humanidad occidental para las personas negras:

Los esclavos son objetificados en una manera que legalmente se convierten en un objeto (una mercancía) para ser usado e intercambiado. No es sólo que el valor de su trabajo es mercantilizado, como si fuera un trabajador, sino todo su ser. Por ello no son reconocidos como un sujeto social y por ello excluidos de la categoría “humano”, incluyendo el ser humano basado en el reconocimiento social, la voluntad, la subjetividad y la valoración de la vida (Wilderson, 2017: 8).

Como consecuencia, las epistemologías africanas, sus valores políticos y culturales, tampoco fueron considerados para su resguardo dentro de las instituciones que preservaban la cultura blanca-mestiza emergente desde el mismo paradigma de humanidad blanca. Esto no significó que su cultura fuera suprimida totalmente de los archivos y museos, sino que fue tratada desde una perspectiva colonial y deshumanizadora. Hartman, en su libro *Scenes of subjection. Terror, slavery and self-making in the nineteenth century* expuso que:

Uno reconoce que escribir la historia de los dominados requiere no sólo la interrogación de las narrativas dominantes y la exposición de su carácter contingente y partidista, sino también la recuperación de material archivístico para propósitos contrarios. Como Gayatri Spivak destaca “el subalterno no puede aparecer sin el pensamiento de la élite”. En otras palabras, no existe acceso a la conciencia del subalterno fuera de las representaciones dominantes o los documentos de la élite (Hartman, 1997: 10).

De manera que la presencia negra sí fue evidenciada, pero a través de prismas colonizadores, exotizantes⁹ y folclorizantes occidentales, cuyo objetivo final ha sido mantener ideas de inferioridad racial y salvajismo, entre otras categorías de deshumanización. Estos prismas también se vieron reflejados en los archivos institucionales.

Estos archivos, como los nacionales, están generados y ordenados de manera que sostienen las representaciones dominantes, específicamente las narraciones blanco-mestizas de los proyectos nacionales en los casos latinoamericanos y caribeños. El racismo antinegro es un regulador central de las vidas y las muertes negras (Charpe, 2016; Moreno, 2016; Wilderson, 2017), que se ejerce en todos los órdenes sociales, entre los que se encuentran las narraciones que perpetúan el mestizaje y, por ende, las complejas capas y procesos de blanqueamiento. Para sostener estas narraciones se requiere de la historia, aquella disciplina

⁹ La exotización de las personas negras y afrodescendientes es una de las manifestaciones de la racialización. Es la impregnación de determinadas características sociales y culturales en la piel de un sujeto por su procedencia étnica y racial. La exotización es otra forma de discriminación racial ya que este tipo de racialización se construye sobre la base de la otredad, a través de lo exótico, lo raro, lo sobrenatural. Algunos ejemplos son las asunciones generalizadas, en su mayoría de personas blancas de que las personas negras todas llevan “la musicalidad o el ritmo en la sangre”, son pueblos alegres, son deportistas innatos. En el caso específico de las mujeres y feminidades negras, algunas expresiones son a través de la hipersexualización y de la masculinización de las mujeres negras.

que construye relatos y los transforma en un pasado veraz; es decir, que como ciencia académica adquiere la característica de verdad irrefutable.

La historiografía occidental prefiere las fuentes documentales a otras fuentes de conocimiento del pasado como las narraciones orales. Se priorizan los documentos como el objeto de estudio para construir los “hechos” y narraciones históricas presentes en los archivos institucionales. En éstos se encuentran descripciones de compra-venta de personas esclavizadas; litigios de personas africanas y afrodescendientes esclavizadas para obtener su libertad o exigir el fin de la violencia de sus dueños contra ellos y ellas, o la sistematización de personas negras encarceladas, entre numerosas denominaciones procedentes del sistema de catalogación europeo y blanco-mestizo sobre las personas negras (Connelly y Fuentes, 2016). Hartman explica:

El archivo de la esclavitud está asentado sobre una violencia fundante. Esta violencia determina, regula y organiza los tipos de declaraciones que se pueden hacer sobre la esclavitud y crea también sujetos y objetos de poder [...]. La economía del robo y el poder sobre la vida que definieron la trata esclavista, fabricó mercancías y cuerpos. Pero la carga, las masas inertes, y las cosas no se prestan tan fácilmente a la representación (2008).

Estas observaciones destacan las funciones de deshumanización negra de los archivos, los cuáles, como instituciones nacionales desde la etapa colonial, guardaron los documentos que han sostenido a través del tiempo discursos y narrativas que normalizan la violencia constitutiva que caracteriza la presencia de las comunidades afrodescendientes en Abya Yala y, por lo tanto, su reducción a ser objeto/mercancía para la reproducción del capital. A partir de esa reducción del cuerpo a la carne (Spillers, 1987; Snorton, 2019), fueron impuestos sobre los mismos valores sociales, económicos y políticos, en función de su explotación capitalista y, de esta manera, dichos valores fueron generando individuos raciales y generizados al margen del humano. Los archivos, entonces, jugaron un rol importante para mantener estas cons-

trucciones socioculturales deshumanizadas, generando sujetos etiquetados como criminales, desviados y enfermos sexuales, monstruos, todas aquellas representaciones que por oposición sustentaran una humanidad cultural y físicamente eurocentrada.

Al entrar en el archivo de la esclavitud, lo inimaginable adopta apariencia de la práctica diaria, la cual no podemos dejar de olvidar mientras nos quedamos boquiabiertos ante las caras lúgubres y los torsos desnudos de Delia, Drana, Renty y Jack, o retrocedemos ante el cuerpo mutilado de Anarcha, o admiramos a una Diana desnuda, tan hermosa que incluso “la ropa más espléndida no puede brindar ninguna elegancia adicional”. Otros aparecen bajo la presión y la instigación del discurso: un flagelante y una hotentota. Una puta malhumorada. Una negra muerta. Una trabajadora sexual sifilítica (Hartman, 2008).¹⁰

Estas identidades racializadas, criminalizadas y patologizadas son una muestra de lo que guarda y lo que crea el archivo.

De esta manera, los archivos institucionales contribuyeron a la reducción de los cuerpos negros en carne negra. La historiadora afronorteamericana Hortense Spillers expuso que “las condiciones en que se produjo la diáspora africana a través de la esclavitud marcaron el robo del cuerpo de forma deliberada, violenta e impensable desde la distancia, rompió la voluntad del cuerpo cautivo y su deseo activo” (1987: 67). Así, esta población sufrió la pérdida de sus construcciones de género, el cuerpo femenino y masculino se convirtieron en territorio del manejo cultural y político. Este despojo impuso significados y usos sobre sus cuerpos. Primero, generaron un proceso de desgnerización de los cuerpos africanos y posteriormente le imprimieron

¹⁰ Los nombres: Delia, Drana, Renty y Jack, que menciona Hartman fueron personas obligadas a ser sujetos fotográficos del estudio de Louis Aggasiz sobre poligénesis; “Anarcha era una de las once mujeres esclavas con quienes Morton Sims, el fundador de la ginecología, experimentó” (Hartman, 2008).

identidades racializadas de género binario que respondían a la ubicación forzada que ocuparon estos sujetos frente al sistema de producción capitalista/colonial. Sus cuerpos fueron reducidos a ser mercancía, propiedad privada y así sus sexualidades se transformaron en la expresión de la otredad física y biológica (Spillers, 1987: 67). Estas características se solidificaron en la ideología moderna/colonial; sus representaciones, en los imaginarios sociales, en las concepciones epistémicas y políticas. La propuesta de Spillers (1987) acerca de la desgenerización primaria y posterior racialización-generizada expuso que el género binario está imbricado en la esclavitud racial y la colonización. Dos efectos que pudieron identificarse a partir de los aportes de esta autora, que continúan vigentes. Este régimen binario produjo el borramiento de los sujetos racializados que trascienden lo binario, así como su producción intelectual.

Sin embargo, como efecto rebote del proceso de imposición del sistema sexo-género blanco, para los cuerpos negros es imposible personificar los estándares occidentales de género en toda su magnitud, principalmente las corporalidades disidentes. A pesar de su histórico borramiento, su (re)existencia pone en duda el género binario como un orden natural; por el contrario, evidencia cómo es una ficción colonial que es impuesta sobre los cuerpos a través de tecnologías de terror (Che Gossett, 2016) y los archivos funcionaron como el repositorio de todo ese proceso, guiado por una narrativa colonial.

III

(Mirando la fotografía de Mamy Prater, una mujer esclavizada de 115 años, cuando su foto fue tomada.) Ella esperó a que su siglo terminara. Ella esperó hasta tener ciento quince años para tomar una foto, tomar una foto y poner sus ojos en ella. Ella esperó a que la técnica de la fotografía

se desarrollara bien para asegurarse de que la foto fuera nítida, para asegurarse de que ningún crudo daguerrotipo perdiese su imagen. Podría perderse sus líneas, sobre todo sus ojos y sus manos. Ella conoce la paciencia de ciento quince años. Ella conocía que si tenía esa paciencia de evitar matar al hombre blanco, yo podría ver esa fotografía. Ella esperó hasta que fue apropiado para tomar una foto y poner sus ojos en ella.

DIONNE BRAND (1990)

La poeta Dionne Brand nos expone en este fragmento algunas de las tecnologías cimarronas de conservación de la historia y la memoria que algunas mujeres negras esclavizadas emplearon. Entre ellas destacan la paciencia, la imaginación de ver más allá de la temporalidad del capataz, la astucia y los usos anticoloniales de las tecnologías occidentales.

A pesar de la esencia hermética de estos instrumentos de construcción y preservación de las narrativas históricas sustentadoras del colonialismo blanco-mestizo, las personas negras y *queers* lograron generar numerosas rupturas y emplear esos instrumentos para contar sus propias historias; mandar mensajes y huellas de su existencia a sus seres queridos, y formar parte de los procesos de reconstrucción y reparación de la memoria histórica afrodiaspórica.

Me interesa rescatar en este texto tanto dichas formas de reusar estas tecnologías, como los sujetos que le imprimen un carácter contrahegemónico a las mismas, para mostrar una larga tradición de métodos en que los sujetos racializados generizados quebraron los metarrelatos nacionales blanco-mestizos e interrumpieron el blanqueamiento geopolítico. Entre las principales características de estas reapropiaciones e interrupciones se destaca la materialización de las genealogías colaterales, como muestra la foto de La Reina recuperada por Riley Snorton en su libro *Negra por los cuatro costados. Una historia racial de la identidad trans*, publicado en 2018 y traducido al español un año después.



W. Dorsey Swann, “La Reina”, unx de lxs primerxs activistas negrxs *queers* en Estados Unidos. En 1880 dirigió una protesta *queer* y fue reconocidx como “La Reina del Drag”. Esta foto es uno de los primeros registros visuales de unx activista drag negrx procedente del *clip* “*Now that takes the cake*”, de 1903.

Snorton identificó que en estas genealogías se evidencian cómo “los encuentros con el pasado necesariamente se enfrentan con innumerables formas de daño colateral producidas en el Medio Pasaje y vividas en el presente en las vidas después de la muerte de la esclavitud” (2019: 33). Entre las consecuencias están los procesos de generización racializada, que se llevaron a cabo a partir de las experimentaciones y construcciones del sistema de género sobre los cuerpos negros y sus efectos que permanecen en la actualidad (Spillers, 1987; Snorton, 2019). De ahí que los archivos, cuando abordan a las personas negras disidentes, parten de las investigaciones médicas, psicológicas o criminales sobre dichos sujetos (Snorton, 2019). El archivo nos contiene desde una profunda violencia a los cuerpos negros *queers* y trans.

Como respuesta a estos procesos de violencia histórica, numerosos activistas intelectuales y académicos han generado procesos de reparación y sanación de la memoria negra y *queer* (Campuzano, 2008; Antivilo, 2016; Piña, 2021). Igualmente, existen varios proyectos en Abya Yala que se han enfocado en recuperar y sistematizar la memoria los movimientos de la disidencia sexo-genérica.

Entre estos quiero destacar el Museo Travesti de Perú. Creado en 2003 por Giuseppe Campuzano, fue un museo itinerante que recogió la historia de las identidades trans y travestis en el territorio peruano, pero que trascendió la división temporal moderna/colonial pre/post colombina; ya que al marcar una separación entre la historia previa a la colonización europea en ese territorio y la historia posterior, se realiza un proceso de las identidades no binarias y trans del primer periodo. En este sentido, el Museo Travesti propuso una genealogía anticolonial, disidente, alterna y en resistencia al régimen de género binario y cisheterosexual colonial.

Otro proyecto poderoso que procede de las luchas trans en Abya Yala es el reciente libro publicado a fines de 2020, *Archivo de la Memoria Trans de Argentina*, resultado de un largo proyecto iniciado por las activistas trans Claudia Pia Baudracco y María Belén Correa. Este archivo:

es una reunión familiar. Surge de la necesidad de volvernos a abrazar, volvernos a mirar, de reencontrarnos después de más de 30 años con las compañeras que creíamos muertas, con las que nos distanciamos por diferencias o por el exilio; y principalmente con los recuerdos de las que ya no están. De nuestro pasado, atravesado por la exclusión y la violencia, quedaron muchas cosas pendientes en la urgencia por existir. Fotografías, relatos, diarios, revistas y objetos dan cuenta de nuestro activismo antes del activismo, y del porqué hoy somos menos de 100 las que pasamos los 55 años (*Archivo de la Memoria Trans Argentina*, 2020).

Este libro, que recoge el trabajo de seis años de recopilación del movimiento trans en Argentina, contiene 219 fotos, que incluyen una amplia muestra de las facetas políticas y cotidianas de dicho movimiento.¹¹

Finalmente, quiero mencionar el Archivo Cubanecuir, coordinado por Librada González Fernández.¹² El objetivo de este archivo es “agrupar, resguardar y promover la memoria histórica de las comunidades cuir en Cuba” (González, 2020). Una de las particularidades de este archivo es que está diseñado desde una perspectiva interseccional que reconoce y celebra las identidades negras y afrodescendientes que han podido ser recuperadas en el archivo. Éste sostiene una crítica radical hacia las políticas de limpieza cisheterosexual que llevó a cabo el gobierno cubano en los años sesenta, además de exponer los discursos cisheterosexistas que promovían la homofobia, lesbofobia y transfobia entre la población cubana (Guerra, 2010).

Entre las principales características del archivo es que está diseñado en una plataforma digital, Instagram, y esto le brinda una utilidad de socialización de la memoria cuir pública; así, es

¹¹ Véase más información acerca del archivo en <<https://editorialchaco.com/producto/archivo-de-la-memoria-trans-argentina>> y <<https://www.instagram.com/archivotrans/?hl=es-la>>.

¹² Librada González Fernández es una activista y archivista trans cubana, residente en Estados Unidos. Véase González (2020).

posible interactuar con el archivo fácil y accesiblemente. El aprovechamiento de las plataformas digitales es otro uso decolonial que lxs activistas estamos empleando para decolonizar la historia y el imperio del archivo moderno/colonial.



Foto del Archivo Cubanecuir, Colección Nomi Ramírez. Camila (Calero), Dennis, Lisandra, Yenny, Salvador, Tatiana, Cristina, Santa Clara, noviembre 2005.

El *transarchivo* se incorpora dentro de esta tradición emergente de archivos disidentes en Abya Yala que están empleando las plataformas históricamente cisheterosexuales de exposición del arte y del conocimiento. Las tecnologías de archivística utilizadas, como la publicación de un libro, exposiciones itinerantes por museos, salas expositivas y las plataformas de los medios sociales digitales, son intervenciones disidentes a las narrativas hegemónicas, negociaciones, resistencias, torceduras, fisuras, fracturas en el sistema heteronormativo y las estructuras que lo sostienen.

IV

Uno de los eventos más hermosos y potentes en los espacios culturales a los que he asistido en San Cristóbal fue el *performance Acompañamiento: Meditaciones transfeministas de escritos de Audre Lorde* realizado por Daniel Coleman Chávez en junio de 2017, en la Galería Rastro, en el Barrio de Cuxtitali. Coleman Chávez, activista transmasculino no binario afronorteamericano, realizó una *performance* acción-poética a partir de una lectura de algunos textos de Audre Lorde. Creó un espacio cálido, con un pequeño altar para honrar y nombrar a nuestrxs ancestrxs negrxs y orishas.

Mientras leía los poemas de Lorde, invitaba a lxs participantes a leer los ensayos de Lorde también. Tuve la oportunidad de leer una página del libro *La Hermana, la extranjera*, mientras un tatuador imprimía en la piel de Daniel una frase que no alcancé a ver. Fue un momento mágico que me permitió reflexionar sobre la necesidad de este tipo de espacios para reavivar la cultura negra, en particular la cultura negra *queer*, en San Cristóbal, donde aparentemente no existe. Mientras veía la *performance*, tomaba fotos intentando guardar ese momento en el cual la teoría feminista negra y el pensamiento de Audre Lorde conversaban con el cuerpo de Daniel. Esta *performance* fue uno de los varios eventos que sistematicé en el transarchivo.

Añadí el prefijo *trans* al término *archivo* para remarcar el interés de trascender los géneros binarios y visibilizar las identidades silenciadas por los archivos institucionales (Connolly Fuentes, 2016). También, con el interés de disrumpir el lenguaje imperial español, con el que fue definido el archivo en su función de resguardo de los recursos modernos de confección de la historia como disciplina.

El prefijo *trans* en este trabajo funciona como un término sombrilla que nombra aquellas experiencias e identidades de género no heteronormativas invisibilizadas, medicalizadas y patologizadas como trans, transgénero, transexual, travesti e identidades no binarias, entre otras muchas. Igualmente se encuentran las identidades que trascienden el género binario desde las



Foto tomada durante la *performance Acompañamiento: Meditaciones transfe-ministas de escritos de Audre Lorde*, de Daniel Coleman Chávez, el 17 junio de 2017, en la Galería Rastro, en el Barrio de Cuxtitali. © A. Tito Mitjans Alayón

genealogías no occidentales del género que conviven alternativamente en Abya Yala como masisis y madivin en el caso de Haití y Surinam (Tinsley, 2018; Wekker, 2004); las personas Dos Espíritus de los Pueblos Originarios; las Hijas de las Dos Aguas de la Regla de Ocha (Cabrera, 1996; Otero, 2013), entre otras.

En mi investigación lo utilicé además como un recurso de intervención, debido a que su presencia en las discusiones académicas y políticas desestabiliza las nociones normativas de género e interrumpe la continuidad de la praxis y episteme feminista binaria. Da voz y corporalidad a otras experiencias intersecadas, enterradas dentro de algunos sujetos del feminismo como el lesbianismo, o desechadas como las vivencias de las mujeres trans en los encuentros lesbianistas de Abya Yala.

Para desarrollar el *transarchivo* tomé la reflexión que Richardson (2013: 2) brinda sobre la capacidad reimaginativa de los sujetos negros *queer*, quienes reinventamos nuestros cuerpos y nos renombramos de acuerdo con los géneros que creamos más allá

de nuestra anatomía para transformar el archivo de mi investigación, de tal manera que desde su propio nombre dé cuenta de las reimaginaciones y las vidas no normativas de las feministas de la disidencia, dentro de las cuales incluyo la mía propia.

Es un archivo disidente *prieto*, original, imaginativo de la resistencia, que se contrapone al archivo institucional heteronormativo de desposesión de los sujetos racializados y generizados desde los ideales eurocéntricos (Tinsley, 2010). La idea del transarchivo conecta las historias trans, no binarias y lésbicas con los procesos diaspóricos migratorios de varios de los sujetos racializados no heteronormativos que han colaborado con esta investigación.

Específicamente, busca contribuir a un archivo disidente chiapaneco y centroamericano, que refleje el mosaico de los feminismos *prietos* disidentes sexuales y otros feminismos racializados en la no blanquitud que cruzan, permanecen o siguen sus rutas diaspóricas por San Cristóbal. De esta manera, el transarchivo brinda la posibilidad de conocer sus puntos de contacto, de tensión, sus afectividades, sus limitaciones, la evolución y la radicalización de sus prácticas políticas.

El transarchivo que realicé contiene toda una sistematización de la presencia prieta, morena, afrodescendiente y negra que ha transitado por los espacios feministas de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Está compuesto por entrevistas, pósteres de eventos, fragmentos visuales de acciones, actividades, fotos, documentales, poesías y canciones de las feministas de la disidencia sexual, recuperados desde 2015 hasta el presente.

Además, contiene las 12 entrevistas realizadas durante el trabajo de campo que llevé a cabo para mi tesis doctoral y la sistematización de las mismas. Se encuentran los registros del taller Descolonizando las Caderas durante 2016 y 2017, el taller de Afroperreo y Activismo Gordo en 2018, el Encuentro de Afectividades Trans* y Feminismo(s) en 2016 y las Jornadas Lesbo-Trans-Feministas en 2017. Del mismo modo, incorporé los registros de eventos y proyectos anteriores, como el Motivito y el boletín *TUTUTUTU* que realicé en Cuba, así como la información

que pude recopilar de internet de las Jornadas Antirracistas-Anticapitalistas realizadas en 2014, en Kinal Antsetik. Estos archivos son ejemplos de esfuerzos previos que sustentaron el trabajo de “La Puente Prieta”. Estas fuentes son más recientes y son parte de procesos contemporáneos que se están produciendo en San Cristóbal.



Primer taller de Afroperreo y Activismo Gordo, en el Primer Encuentro de Mujeres que Luchan, en el Caracol Zapatista de Morelia, marzo de 2018.
© Natalia Alves

No soy bueno escribiendo conclusiones, por lo cual no intentaré una para este capítulo. El transarchivo sigue creciendo, porque las memorias prietas *queers* y trans continúan atravesando el territorio chiapaneco y sancristobalense. Un propósito del transarchivo es sanar la memoria *queer* y trans chiapaneca, prieta y afrodiaspórica. Por ello, este archivo lo he compartido con colectivas feministas como Las Chamanas, que tiene su propio espacio físico de conservación de la historia y la memoria lésbica de San Cristóbal. De igual manera, el archivo está disponible en una plataforma digital, para que sea de fácil acceso para jóvenes investigadores, activistas LGBTQI y quienes sean parte de la comunidad *queer* en San Cristóbal.

Entre los propósitos de sanar la memoria *queer* y trans, desarrollé en este texto una crítica a los archivos instituciones y su función colonial, principalmente para exponer la violencia que ejercen sobre los cuerpos negros *queers* y nuestra transcestralidad. El transarchivo, así como los otros proyectos archivísticos expuestos: el Archivo Cubanecuir, el Museo Travesti de Perú y el Archivo Trans de Argentina, son ejemplos de esfuerzos colectivos que muestran este interés colectivo transnacional de recuperar las historias trans; priorizar las vidas *queers* y trans racializadas en los referentes cotidianos de la memoria colectiva, y exponer los procesos de borramiento disidente que han vivido las comunidades *queers* y trans desde la conquista europea y que han sido reactualizados con los proyectos modernos de Estados nación latinoamericanos y caribeños.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, L., 1991, "The problem of speaking for others", *Cultural Critique*, núm. 20, pp. 5-32.
- Alexander, J., 2005, *Pedagogies of Crossing: Meditations On Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*, Durham, Duke University Press.
- Antivilo, J., 2015, *Entre lo sagrado y lo profano se tejen rebeldías. Arte feminista nuestroamericano*, Bogotá, Desde Abajo.
- Archivo de la Memoria Trans Argentina, 2020, Chaco, AMT.
- Cabrera, L., 1996, *Yemayá y Ochún: Kariocha, Iyalorichas y Olorichas*, Miami, Ediciones Universal.
- Campuzano, G., 2008, "El museo travesti de Perú", *Decisio*, mayo-agosto, pp. 49-53.
- Coleman Chávez, D., 2016, "Transmasculine insurgency. Masculinity and dissidence in feminist movements in Mexico", *tsq: Transgender Studies Quarterly*, vol. 3, núms. 1-2, pp. 58-64.
- Christian, B., 1987, "The race for theory", *Cultural Critique. The Nature and context of Minority Discourse*, núm. 6, pp. 51-63.

- Connolly, B. y M. Fuentes, 2016, "From archives of slavery to libertad futures?", *History of the Present*, vol. 6, núm. 2, pp. 105-116.
- Cornejo, A., 2017, "Memoriando la reflexión: el diario de campo desde una escritura etnográfica feminista", en A. González Luna y A. Sagi-Vela (eds.), *Donde no habite el olvido. Herencia y transmisión del testimonio en México y Centroamérica*, Milano, Ediciones Ledizioni, pp. 131-140.
- Cohen, C., 2004a, "Punk, Bulldaggers and Welfare Queens: The Radical Potencial of Queer Politics?", en S. M. James y F. Smith Foster (eds.), *Still brave: The evolution of black women studies*, Nueva York, The Feminist Press.
- , 2004b, "Deviance as resistance: A new research agenda for the study of black politics", *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, vol. 1, núm. 1, pp. 7-45.
- Cuero Montenegro, A. Y., 2019, "¿Es posible una intervención feminista descolonial? Una reflexión desde la experiencia y la práctica política antirracista", *Millcayac: Revista Digital de Ciencias Sociales*, vol. 6, núm. 10, pp. 21-40, <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6868091>>.
- Falconí Trávez, D., 2014, "La leyenda negra marica: Una teoría comparativa desde el Sur a la Teoría Queer Hispana", en D. Falconí Trávez, S. Castellanos y M. A. Viteri (eds.), *Resentir lo queer en América Latina: diálogos desde/con el Sur*, Barcelona, Egales, pp. 81-115.
- Figuroa Moreno, M. 2012, "Yo nunca he tenido la necesidad de nombrarme. Reconociendo el racismo y el mestizaje en México", en A. Castellanos Guerrero y G. Landazuri Benitez (coord.), *Racismos y otras formas de intolerancia de norte a sur en América Latina*, México, UAM, pp. 15-49.
- González Fernández, L., 2020, "El viaje de Librada, la que venía en busca de Cuba y se encontró con una marcha épica", *Tremenda Nota*, mayo, <www.tremendanota.com/author/librada-gonzalez-fernandez/>.
- Gossett, C., 2016, "Zizek's trans/gender trouble", *Los Angeles Review of Books*, 13 de septiembre, <<https://lareviewofbooks.org/article/zizeks-transgender-trouble/>>.
- Guerra, L., 2010, "Gender policing, homosexuality and the new patriarchy of the Cuban revolution, 1965-1970", *Social History*, vol. 35, núm. 3, pp. 268-289.

- Hartman, S., 2008, "Venus in two acts", *Small Axe: a Journal of Criticism*, núm. 26, pp. 1-14.
- , 1997, *Scenes of subjection. Terror, slavery and self-making in the nineteenth century*, Nueva York, Oxford University Press.
- Hooks, B., 1981, *Ain't I a woman: Black women and feminism*, Boston, South End Press.
- Isoke, Z., 2016, "Race and racialization", en L. J. Disch y M. E. Hawkesworth (eds.), *The oxford handbook of feminist theory*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 742-760.
- Lorde, A., 1995, "Los usos de lo erótico", *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*, Madrid, Ediciones 62.
- McClaurin, I., 2001, *Black Feminist Anthropology: Theory, Politics, Praxis, and Poetics*, Nueva Jersey, Rutgers University Press.
- McKittrick, K., 2006, *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Moreno Figueroa, M. G., 2016. "El archivo del estudio del racismo en México", *Desacatos*, núm. 51, mayo-agosto, pp. 92-107.
- Now that takes the cake*, 1903 (filme), <<http://channingjoseph.com/elements/discoveries.html>>.
- Otero, S., 2013, "Yemayá y Ochún. Queering the vernacular logics of Waters", en Solymar, O. Falola y T. Yemoj (eds.), *Gender Sexuality and creativity in the latina/o afro-atlantics diásporas*, Nueva York, State University of New York Press, pp. 85-111.
- Oyèronke, O., 2017, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*, Bogotá, En la frontera.
- Peña Narvaes, I. Y., 2018, "La fantasía de asaltar el Museo", *Devuélvannos el oro*, Madrid, Fragma, pp. 18-31.
- Peña Narvaez, I. Y., 2021, "Darkness as refuge of healing", presentación en el Museo del Chopo, <www.youtube.com/watch?v=QSle3nz8J-YI>.
- Richardson, M., 2013, *The Queer Limit of Black Memory. Black Lesbian Literature and Resolution*, Ohio, The Ohio State University Press.
- Robinson, C., 1983, *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.
- Snorton, R., 2019, *Negra por los cuatro costados. Una historia racial de la identidad trans*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.

- Spillers, H., 1987, "Mama's baby, papa's maybe: An american grammar book", *Diacritics*, vol. 17, núm. 2 pp. 65-81.
- Sharpe, C., 2016, *In the Wake: On Blackness and Being*, Londres, Duke University Press.
- Tinsley, O., 2018, *Ezili's Mirrors: Imagining Black Queer Genders*, Durham, Duke University Press.
- , 2010, "Black Atlantic, Queer Atlantic. Queer imaginings of the Middle Passage", *GLQ. A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 14, núms. 2-3, pp. 191-215.
- Valerio, V., 2017, *Melanina. Baile de nudillos, corpo-política y spoken word*, México, PalabrAndando.
- Viveros, M., 2016, "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", *Debate Feminista*, núm. 52, pp. 1-17.
- Wekker, G., 2004, *Politics of Passion: Women Sexual Culture in Afro-Suriname diaspora*, Nueva York, Columbia University Press.
- Wynter, S., 2003, "Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation. An argument", *CR: The New Centennial Review*, núm. 3, pp. 257-337.
- Wilderson, F., 2020, "Afropessimism with Frank B. Wilderson", <<https://www.youtube.com/watch?v=LxO-EFU0q-g>>.
- , 2017, "Blacks and the master/slave relation", en Frank Wilderson (ed.), *Afropessimism. An Introduction*, Minneapolis, Racked and Dispatched, pp. 15-31.

RECUPERANDO LA HISTORIA: LAS LUCHAS POR EL DERECHO AL ABORTO EN ARGENTINA

MARÍA ALICIA GUTIÉRREZ
Y VIVIANA NORMAN

INTRODUCCIÓN

Las jornadas de junio y agosto de 2018, durante las que se debatió el Proyecto de Interrupción Voluntaria del Embarazo en Argentina, tuvieron un alcance inédito por su carácter masivo y transversal. Las vigiliadas en las inmediaciones del congreso nacional, epicentro de las deliberaciones, fueron el escenario donde se vio la praxis de la interseccionalidad al calor de los fogones militantes. Durante esos días, los cantos y las danzas, los abrazos activistas, los rencuentros y las sorpresas, fueron el sostén amoroso en las noches heladas del invierno porteño.

La *marea verde*, potente y obstinada, rebasó el trazado urbano, el tiempo institucional establecido para los debates y las vallas impuestas por el gobierno de la ciudad de Buenos Aires. En ambas oportunidades de las sesiones parlamentarias, se dividió la Plaza de los Dos Congresos: *verdes* (a favor) y *celestes* (en contra). La imposición espacial gubernamental sirvió para partir en dos a la opinión pública y redundar en la idea de una discusión con posiciones antagónicas. Una trampa distractora montada sobre la consigna “estamos a favor de la vida”, frase agitada por los sectores conservadores. Ese corsé no pudo detener el fluir de los cuerpos y la oleada feminista tiñó de verde las tapas de los diarios, los titulares de programas de noticias e hizo del pañuelo verde, de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito (CNDALSYG), un signo apropiado por todas las generaciones. Fue un despliegue nacional im-

parable que imprimió la convicción que no hay vuelta atrás y desplegó ese grito feminista por la región y el mundo.

El presente capítulo se organizará siguiendo el derrotero de las luchas por el aborto legal: los años setenta y las dictaduras militares; los ochenta, las transiciones democráticas y los derechos humanos; los noventa, la imposición de los modelos neoliberales y la instauración del orden global; la crisis de 2001, el nuevo siglo y los derechos civiles, para finalizar en la crisis económica y pandémica global de 2020. Dicha cronología estará atravesada por las especificidades de las luchas y sus puntos de articulación.

Los ejes que transversalizarán estas aproximaciones serán: la genealogía de las luchas feministas y LGTTBIQ+ en nuestro país que, articuladas, condujeron al logro de derechos referidos a la autonomía del cuerpo y las sexualidades. Muchos años de diálogos, disensos y alianzas proveen un material valioso para analizar. A partir de ello, la construcción de una agenda pública que puso, no sin contradicciones, el tema en el campo de las políticas públicas y legislativas. A su vez se analizará las diferentes modulaciones que adquirió el discurso fundamentalista/conservador para oponerse al logro de los derechos.

A días de instalarse nuevamente el debate por la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo en Argentina, la demanda y la lucha atraviesa múltiples intersecciones y estas reflexiones pueden aportar para comprender la construcción de un largo proceso, así como proveer de insumos para la recuperación de la memoria, necesaria para las generaciones venideras y para otros procesos en la región.

EL SUEÑO DE TODAS LAS LIBERTADES

El empeño por sacar al aborto de la clandestinidad fue impulsado por el feminismo durante décadas y los grupos LGTTBIQ+ tuvieron una participación significativa. Una vez conquistados los derechos políticos, no pasó inadvertida la vacancia de otros, las

bases económicas de las relaciones de poder presentes y el sendero para la liberación que aún quedaban por recorrer. En el temario, siguieron la sexualidad, las relaciones desiguales sufridas en las parejas heterosexuales, la urgencia del autónomo control de la natalidad expresado en la consigna de la maternidad voluntaria y el aborto sin tutorías ni restricciones, no sin enfrentar reticencias. Esas violencias arraigadas en las dinámicas domésticas e institucionales donde desarrollaban gran parte de sus vidas fueron añadidas a la agenda feminista: “porque lo personal es político”. Dicha afirmación no sólo es consigna sino motivo para la politización de la vida cotidiana de las mujeres y LGTTBIQ+ que les llevó a desobedecer el imperativo de habitar sólo el ámbito privado. Pero como las fronteras de la explotación y subordinación se revelan porosas, a su vez, es imposible de escindir la clase, el género y la raza (Crenshaw, 1989; Collins, 2000), incorporando al debate la interseccionalidad que hoy está en las agendas de los feminismos, tanto académicos como en el activismo, y que revela las múltiples identidades presentes en las luchas emancipatorias que caracterizaron el siglo xx.

Los años sesenta y setenta estuvieron marcados por grandes conflictos sociales y políticos en América Latina. El feminismo en Argentina se reconfiguraba al ritmo de esos vaivenes, aprovechando la pausa entre dictaduras y en diálogo con las luchas de sus pares del Norte global. Un grupo de “viajeras militantes” (Bellucci, 2014: 97) aportaron las producciones teóricas que no pocas veces ellas mismas traducían, publicaban y divulgaban luego en reuniones entre pares que significó tender un puente entre aquellos mundos y éste. *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir en manos de las activistas locales se fue convirtiendo, como dijo María Moreno, “en algo así como *El libro rojo* de la nueva feminidad”. Tras interrogarse ¿qué es ser mujer? (De Beauvoir, 2012: 17), la autora sacudió las certezas al declarar que no se nace mujer, sino que se llega a serlo, como también se llega a ser otra identidad sexual, poniendo en jaque a los esencialismos de los que aún se aferraban los feminismos. Ese influjo extranjero fue fructífero, pero el feminismo local debe comprenderse “como resultado no sólo de una revolución cultural

en el mundo occidental en general, sino como una consecuencia directa de la historia política y social argentina” (Vasallo, 2005: 56) que a lo largo de las décadas se constituyó en antirracista, anticapitalista, decolonial.

La Revuelta de Stonewall en 1969 significó un hito en las luchas LGTTBIQ+ contra la heterosexualidad obligatoria (Rich, 1980), que como régimen político (Wittig, 2006) ejercía sobre los cuerpos —y deseos— discriminación y persecución constante y una violencia brutal ejercida impunemente por la policía. Algo similar sucedió en la región, pero “en América Latina, las especiales circunstancias que llevaron a la implementación de la Doctrina de Seguridad Nacional, durante la década del setenta, postergó casi diez años el surgimiento del movimiento organizado” (Jáuregui, 1987: 148). Sin embargo, dos años antes de la revuelta del *orgullo gay*, el escritor Néstor Perlongher creó el Grupo Nuestro Mundo, primera agrupación homosexual en América Latina. Tras dos años de activismo por la liberación gay para “volver transparente al sujeto homosexual, naturalizado por la sociedad como un ‘enfermo’ [...], salir de la periferia y el secreto para acercarse a las luchas populares” (Rapisardi y Modarelli, 2001: 148), se formó el Frente de Liberación Homosexual (FLH).

Las brisas de aire libertario volvían a sentirse, propiciadas por el fin de la dictadura de Onganía en los años setenta. Ese contexto estimuló a las activistas para armar grupos de estudios y debate y elaborar pronunciamientos con el fin de instalar las cuestiones feministas en la agenda pública local. Esos colectivos contaron con activistas que provenían de partidos de izquierda que ingresaron al feminismo luego de descubrirlo en el exilio. También quienes se alistaron en las organizaciones armadas, o bien, alternaban en ambos frentes de batalla, lo que fue guiando un diálogo posible entre todas ellas. Dicha relación tuvo matices y altibajos que expresaban la tensión entre clase y géneros, y la contradicción aparente entre la liberación sexual y la liberación social.

Esas asociaciones, enlazaron la práctica pedagógica con la formación política feminista, usando las publicaciones que atesoraron para la tarea de concientización. Si bien la formación

teórica actuaba como herramienta para comprender su existencia interseccional, aún el lesbianismo no se verbalizaba y “el rótulo de feminismo igual lesbianismo tenía un peso negativo tremendo en ese entonces” (Rais, 2010). En ese escenario se creó el Grupo Política Sexual (GPS) que reunió activistas LGTTBIQ+ y feministas augurando un horizonte alentador para la confluencia entre estos colectivos. En definitiva, la sexualidad y la resistencia a la violencia machista y a la cultura sexista eran intereses que les alcanzaban sin distinciones. El autoritarismo y la sujeción impuestos por la sociedad heteropatriarcal, sufridos tanto en la esfera pública como en la privada, debían enlazar los esfuerzos y concretar coaliciones. Si bien la sexualidad estaba en clave heterosexual, no vedaba cuestionar la maternidad obligatoria y mucho menos resignar el placer, que era central para obtener la liberación perseguida. Los anticonceptivos eran un recurso para planificar los embarazos y evitar llegar al aborto inseguro. Este último aún encontraba resistencias para convertirse en una exigencia que no dividiera las aguas en el feminismo.

POR LA LEGALIDAD DEL ABORTO, FEMINISMO EN MARCHA

Las tensiones con respecto al reclamo por el aborto legal dentro de las organizaciones no significaron borrarlo. Por el contrario, en ciertas ocasiones fue el lugar común para unir al feminismo y al movimiento LGTTBIQ+. Así ocurrió el día de la madre de 1973, FLH y la Unión Feminista Argentina (UFA) desplegaron una actividad callejera donde repartieron folletos alusivos al aborto con consignas tales como “El embarazo no deseado es un modo de esclavitud”; “Basta de abortos clandestinos”; “Por la legalidad del aborto. Feminismo en marcha”; “Madre esclava o reina, pero nunca una persona”. Otro testimonio de unidad del FLH fue *Sexo y Revolución*, donde expresaron que era el momento histórico para la revolución contra las bases económicas y políticas del sistema, pero, además, se debían destruir las bases ideológicas

sexistas. En caso de no hacerlo, el sistema de opresión se reproduciría automáticamente luego del proceso revolucionario si éste sólo trastocaba la esfera política y económica, planteamiento que marcó un posicionamiento disruptivo para la época.

Otro frente que articuló voluntades fue la resistencia al intento de colonización de la sexualidad, al advertir que ello no era patrimonio exclusivo de las iglesias sino también del Estado mediante un decreto del presidente Juan Domingo Perón, en 1974. Se dispuso el control de la venta de productos anticonceptivos mediante la presentación de recetas y la realización de campañas informativas sobre los riesgos de someterse a métodos y prácticas anticonceptivas. Entendido esto como un avance sobre su libertad para decidir y un atropello sobre sus derechos sexuales y reproductivos, armaron la Comisión contra la Prohibición de los Anticonceptivos compuesta por feministas y disidencias sexogenéricas como otra manifestación de alianza que anticipa reconocer que la opresión heterosexista era tan brutal como la opresión política, económica y cultural.

EL CALENDARIO DE LOS ORGANISMOS INTERNACIONALES

Los organismos internacionales son actores insoslayables en el pulso de la vida política de los países porque marcan agendas e instalan definiciones acerca de las prioridades en las políticas públicas. Pero, además, sus acuerdos, cuando no se cumplen, sirven como argumento de presión para los activismos. Esa referencia insoslayable para el feminismo local remite a los sucesos en torno de la declaración del Año Internacional de la Mujer (AIM) por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), que motivó el Congreso de la Coordinadora Argentina por el Año Internacional de la Mujer, en agosto de 1974. El encuentro funcionó en forma plenaria, con un debate previo dividido en tres comisiones: Paz, Igualdad y Desarrollo, conforme a la propuesta de la ONU. La comisión organizadora fue juzgada como

pro gubernamental y reticente a incluir demandas históricas del feminismo. Algunas agrupaciones se retiraron y conformaron el Frente de Lucha para la Mujer que elaboró un programa propio en el que exigían la derogación del decreto que prohibía los anticonceptivos y el aborto legal y gratuito, entre otros pendientes.

En julio de 1975 se realizó en Ciudad de México la Primera Conferencia Mundial sobre la Mujer conocida también como la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer. En esa ocasión se estableció el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer y se definieron las conferencias y acciones futuras tendientes a evaluar los avances respecto de la eliminación de la discriminación contra la mujer y su igualdad.

LOS MÚLTIPLES TERRITORIOS SACUDIDOS POR LA VIOLENCIA INSTITUCIONAL

La dictadura cívico-eclesiástico-militar iniciada en marzo de 1976 liquidó los derechos y las libertades ciudadanas, ejerciendo todo tipo de violencias contra los cuerpos a través de las desapariciones forzadas, la tortura y las ejecuciones de militantes sociales y políticos. Otras herramientas del terror fueron la censura y persecución de las sexualidades, más aún las disidentes, que operó como otra estrategia de disciplinamiento social. Frente a la violación sistemática a los derechos humanos desencadenada, un grupo de mujeres activaron la búsqueda de sus hijas e hijos desaparecidos, dando origen, en 1977, a uno de los movimientos más potentes de resistencia y combate contra la dictadura militar: las Madres de Plaza de Mayo. De inmediato se creó Abuelas de Plaza de Mayo, que aún hoy persisten en la búsqueda de sus nietas y nietos que nacieron en cautiverio y fueron apropiados por integrantes de las fuerzas de seguridad. A pesar de que muchas de estas luchadoras jamás habían estado involucradas en actividades públicas y menos aún militantes, pasaron a ser las primeras en

organizarse para resistir con valentía a la dictadura. “Pasan así, de su condición ‘primaria’ de ser madres a la ‘secundaria’ de ser militantes políticas” (Rosenberg 2020: 156). Estas luchadoras de los derechos humanos y la justicia revelaron otra cara de la maternidad no inscrita en los mandatos y otorgan al feminismo un componente constitutivo de su identidad activista. A pesar de las restricciones que se imponían por todos los medios, incluidos los ilegales, sus voluntades se resistieron a los atropellos dictatoriales y aún inspiran a mantener activa la memoria y redoblar la desobediencia en cada nueva apuesta colectiva.

UNA PRIMAVERA CON POCAS FLORES

La vuelta a la democracia en Argentina en 1983 sembró esperanzas de reparación por las atrocidades cometidas por el terrorismo de Estado y nuevos derechos aún ausentes para diversos sectores sociales. A los primeros años de la presidencia de Raúl Alfonsín le valió la metáfora de *primavera alfonsinista* por lo que se percibió como el tiempo del regreso de la justicia en todas sus materialidades. Las feministas y los colectivos LGTTBIQ+ salieron al ruedo a poner el cuerpo y emprendieron una apuesta de organización y lucha para acceder al ejercicio pleno de la ciudadanía. Así, surgen Lugar de Mujer y la Multisectorial de la Mujer, que reunió una multiplicidad de vertientes del arco político local para celebrar el Día Internacional de la Mujer. El acuerdo básico era la ratificación de la Convención de Naciones Unidas sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, entre otras reivindicaciones urgentes.

La resistencia a la censura dictatorial se expresó en el “destape” que actuó como símbolo cultural e instrumento para la confrontación ideológica. Si bien el “sexo fue estrella del escenario democrático” (Milanesio, 2020), ello no redundó en implementar políticas públicas para garantizar derechos al respecto. Más bien, se trató de manifestaciones de liberación personal y social

para el surgimiento de sujetos valientes y receptores de una sociedad moderna y progresista.

Es posible que como parte de la rebeldía contra esa sociedad pacata y moralista surgió el impulso que llevó a María Elena Oddone a subir las escalinatas del Congreso Nacional, el 8 de marzo de 1984, Día Internacional de la Mujer, portando una pancarta que decía “No a la Maternidad, sí al placer”. La foto en blanco y negro agita la memoria del revuelo que provocó dentro del heterogéneo espectro del movimiento de mujeres. Algunos sectores consideraban que la exigencia del aborto legal era inoportuna porque se le consideraba secundario ante otras urgencias de la democracia. Ese acto contó con más proclamas en el mismo sentido: “Aborto libre”, “Nosotras parimos, nosotras decidimos”, “Despenalizar el aborto ya”, entre otras. Un claro desafío a los sectores conservadores que sentían nostalgia del imperio de la doble moral imperante durante el terrorismo de Estado.

En 1984 se creó la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) por iniciativa de un grupo de activistas, entre ellos Carlos Jáuregui. Al siguiente año, surge el movimiento feminista que junto con la Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer (ATEM) fueron quienes, por primera vez, levantaron públicamente la consigna de despenalización del aborto y anticonceptivos (Bellucci, 2014), a pesar de la resistencia no sólo del Estado y la Iglesia, sino también de ciertos sectores del movimiento de mujeres. No obstante, ese activismo sufrió un duro revés cuando el gobierno de Alfonsín cedió ante los levantamientos militares y claudicó de continuar con la política de derechos humanos iniciada apenas asumió el poder.

LAS MUJERES NOS ATREVEMOS A ATREVERNOS

Tras la realización de la Conferencia Internacional de la Mujer en Nairobi y el 3º Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe en Bertioga, São Paulo, Brasil, en agosto de 1985, algu-

nas participantes regresaron al país con energías renovadas. Además, el escenario posdictatorial las motivó a conformar una comisión para organizar y concretar en 1986 el Primer Encuentro Nacional de Mujeres y que aún se repite cada año. Dentro de un programa amplio, algunas memoriosas recuerdan que el aborto estuvo en el temario. De estos encuentros, “corazón que palpita identidad” (Maffia *et al.*, 2017), nadie regresa igual, son espacios de formación política, de solidaridades y búsquedas de acuerdos y agendas comunes y transversales. Esto sin desconocer las disidencias, los debates y desencuentros que caracterizan la construcción teórica y la práctica política feminista. Los debates por talleres, el consenso y las estrategias colectivas son parte de la matriz de la campaña y la lucha por el aborto legal. A fuerza de activismo, en 1986 se derogaron decretos restrictivos que regulaban el uso de anticonceptivos y se reconoció que el derecho a la reproducción debe ser ejercido por la población. Sin embargo, hacia el final del gobierno radical ninguno de los proyectos de ley presentados para implementar programas de planificación familiar y consultorios en hospitales públicos tuvieron respuesta. Sólo se concretaron algunos centros, pero respondieron más a la voluntad militante de sus trabajadoras feministas que a una política de Estado. La consigna vigente: “el aborto es un derecho humano y una deuda de la democracia”, nos replica en la memoria estos sucesos que, sin duda, son huella y estímulo para el feminismo local y la lucha por el derecho a decidir.

Si bien la agenda oficial no contempló el aborto, dio un guiño a las activistas con la creación de la Subsecretaría de la Mujer en 1987. Estuvo dirigida por Zita Montes de Oca y congregó a militantes feministas en puestos de gestión o asesoras *ad honorem*. Desde la agencia estatal, se impulsaron algunas medidas sobre la anticoncepción, pero no se avanzó con el aborto. El mismo año se instalaron en el país representantes de *Catholics for Free Choice* que realizaron una valiosa investigación sobre la historia del aborto en la Iglesia católica. Activistas de Católicas por el Derecho a Decidir respetan la libre elección. Años después, fueron

parte de las organizadoras de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto, Legal, Seguro y Gratuito.

Por su parte, las feministas siguieron tejiendo complicidades para hacer visibles sus vidas. En 1987 aparecieron los Cuadernos de Existencia Lesbiana dirigidos por Ilse Fuskova por iniciativa del Grupo Feminista de Denuncia: “El nombre (¡pretencioso el título!) lo tomamos un poco del texto de Adrienne Rich y otro poco del existencialismo de Simone de Beauvoir” (Carrasco, 2020). Esos fanzines fueron vendidos en Plaza de Mayo y según Adriana Carrasco “fue la primera vez que un grupo de lesbianas salió visiblemente a la calle en Buenos Aires (la primera marcha del orgullo gay fue en 1991, la mayoría usó máscaras)” (Carrasco, 2020).

En paralelo, otras activistas no silenciaban el reclamo por el aborto legal. Así, surgió la Comisión por el Derecho al Aborto en 1988. Éste es el primer paso de lo que será luego la campaña nacional. Junto con Dora Codelesky, sin duda una pionera, estaban Safina Newbery, Alicia Schejter, María Rouco Pérez, Rosa Farías y Laura Bonaparte, quien era madre de Plaza de Mayo. Armaron un folleto como presentación con un lema que, años después, se completará y será la marca de la sucesora de la comisión, la CNDALSYG: “Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”. Estas mujeres anticipaban la necesidad de elaborar un proyecto de ley para buscar el apoyo de las y los legisladores, y llevarlo al congreso para su tratamiento. La comisión fue clara acerca de que la administración de anticonceptivos no invalidaba la necesidad del aborto, la importancia de la despenalización y legalización para garantizar el acceso, e incorporaron el concepto de salud integral, que aún se sostiene.

La democracia no fue garantía de conquistar más derechos, una prueba fue la negativa de una ley de aborto legal, replegada tras las urgencias de las reparaciones por las violaciones a los derechos humanos de dimensión inédita hasta entonces. El surgimiento del VIH-sida requirió a los colectivos LGTTBIQ+ activar las estrategias para recibir políticas públicas al respecto. En 1989, ATEM, Casa de la Mujer, Casa María Martínez, Cuadernos de Existencia Lesbiana, Taller Permanente de la Mujer y Mujer-Iggle-

sia en Argentina, crearon la comisión feminista por los 20 años de la segunda ola feminista y organizaron una Asamblea de Mujeres que tuvo lugar el 6, 7 y 8 de abril de 1990 en Mar del Plata. Asimismo, las democracias latinoamericanas que pretendieron recomponer el lazo social a través de la recuperación de la institucionalidad hallaron resistencias conservadoras que se vieron plasmadas en el Consenso de Washington, documento y mandato para el reordenamiento de las fuerzas en puja que marcaron los conflictos sociales y políticos durante los años noventa. Sin embargo, a la par del avance neoliberal sobre las cada vez más empobrecidas latitudes del Sur global, se revitalizó un movimiento social combativo. Entre sus filas, estuvo el feminismo y los colectivos LGTTBIQ+ que hicieron y hacen honor a su raíz emancipatoria.

HEGEMONÍA NEOLIBERAL, LUCHAS SOCIALES Y AVANCES FEMINISTAS

Los años noventa comienzan en Argentina con una situación política y económica convulsionada. La salida adelantada y condicionada del gobierno del doctor Raúl Alfonsín y la victoria electoral de Carlos Menen facilitaron la implementación de modelos neoliberales en América Latina. Se comenzó a gestar con los golpes militares en la región y se hizo efectivo en los años noventa (Morris, 2000; Gilly y Roux, 2009; Falquet, 2017). La lógica neoliberal se instauró mediante el rescate de la autonomía y la libertad del sujeto, ser “empresario de sí mismo”, creativo, trabajador independiente que se hace cargo de manera “individual” de la propia vida, de los éxitos y de los fracasos. Son subjetividades coaccionadas en libertad, lo que es válido tanto para los individuos como para las poblaciones. Junto con los discursos hegemónicos subsisten construcciones diferentes del género, del cuerpo y de la sexualidad. Se expresan en las estrategias de demandas hacia el Estado, así como en las prácticas micropolíticas y las pequeñas resistencias de la vida cotidiana, en la subjeti-

vidad y en los “espacios sociales cavados en los intersticios de las instituciones y en las grietas y resquebrajaduras de los aparatos del poder-saber” (De Lauretis, 2000: 62).

En ese contexto, los movimientos sociales readecuan sus lineamientos de acción. Los feminismos continúan accionando en la Multisectorial de la Mujer, la Comisión por el Derecho al Aborto, se crea el Foro por los Derechos Reproductivos y Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad (MADEL). A su vez, se produce la masividad de los encuentros nacionales de mujeres (Alma y Lorenzo, 2009; Gutiérrez, 2000).

Alrededor de 1995, el movimiento piquetero pone en jaque los lineamientos del gobierno con movilizaciones y cortes de ruta. Ese espacio se constituye en un escenario de aprendizaje para las mujeres: dialogan sobre las condiciones de la cotidianidad atravesada por la violencia y la reproducción de la vida (anticoncepción y aborto).

Al mismo tiempo, las organizaciones LGTTBIQ+ profundizan su proceso de organización, entre otras la Comunidad Homosexual Argentina (CHA), que articularán las primeras marchas del orgullo en Buenos Aires.

La supuesta quietud de la década fue contrarrestada con numerosas movilizaciones y acciones que sacaron del silencio las cuestiones centrales de los feminismos y los movimientos sexo genéricos. Irrumpía el concepto de género con toda su intensidad tanto en la formación universitaria como en los debates políticos, las demandas y en los lineamientos del Banco Mundial. Paradojas de su destino.

DE LOS DERECHOS HUMANOS A LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

La impronta del neoliberalismo atravesó el conjunto de América Latina y el Caribe. De ello dieron cuenta las temáticas diversas de los encuentros feministas de América Latina y el Caribe. El

tema de la violencia, los derechos sexuales y reproductivos, entre otros, tomaron una espesura particular. El IX Encuentro Feminista en San Bernardo, Argentina, en 1990, crea la Campaña 28 de Septiembre por la Despenalización y Legalización del Aborto, cuya coordinación estará en Nicaragua, y desde 2017 en la CNDALSYG de Argentina. La coordinación funcionará como enlace y apoyo de las acciones en los diferentes países.

En el ámbito global, las conferencias internacionales realizadas por la ONU tendrán un fuerte impacto en las organizaciones locales, en las demandas por leyes y políticas públicas. La Conferencia de Derechos Humanos en Viena (1993), la de Población y Desarrollo en Cairo (1994) y la de la Mujer en Pekín (1995), en continuación con las anteriores, serán instancias clave para direccionar la lucha y el compromiso de los países.

La participación no fue fácil. La organización nacional y regional no estuvo exenta de conflictos. En Cairo el gobierno argentino, en alianza con el Vaticano, objetó los párrafos que aludían a los derechos sexuales y reproductivos como derechos humanos básicos. La delegación argentina se conformó con los lugartenientes del gobierno, con escasa o nula participación de las organizaciones feministas. El proceso hacia Pekín mostró el reforzamiento del alineamiento del gobierno a los sectores más conservadores.

En el escenario local, se organiza MADEL para incidir en el proceso de la Reforma Constitucional (1994) e impedir la introducción de la cláusula “el origen de la vida desde la concepción” (Theumer, 2019).

Al retorno de Pekín, MADEL, junto con diputadas de distintas organizaciones políticas, articularon una estrategia para la sanción de la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable, que tuvo media sanción en la Cámara de Diputados y no se debatió en el Senado. El fracaso en el ámbito nacional alentó la acción en las distintas provincias, con mayor o menor éxito (Gutiérrez 2000). Esa articulación política y las alianzas establecidas con grupos LGTTBIQ+ serán un importante antecedente de la CNDALSYG. Finalmente, con escasa participación del movimiento feminista, se legisla la Ley de Salud Sexual y Reproductiva en 2002.

El seguimiento de las conferencias, realizado cada cinco años, será una tarea del activismo feminista. Los gobiernos realizan informes, a veces en conjunto con las organizaciones de la sociedad civil, y otras, no. En ese caso, las organizaciones presentan los “informes sombra” que evaluaban los cumplimientos acordados en las plataformas de acción. Los derechos sexuales y reproductivos tendrán un lugar importante en las demandas de esos años.

“Otro mundo es posible” acompañará las grandes movilizaciones y reflexiones de los Foros Social Mundial, donde los feminismos reclamaron por el conjunto de sus derechos. El aborto ocupó un espacio privilegiado de la agenda, con debates y marchas en la Universidad Federal de Rio Grande do Sul.

MOVIMIENTO LGTTBIQ+ Y LA TOMA DE LAS CALLES

La aparición del sida en la década anterior va a dejar una impronta en los grupos de activismo. En los noventa se reactivarán tomando las calles y reclamando por sus derechos. La Marcha del Orgullo era una demostración no sólo de la potencia sino también de la diversidad de organizaciones (y perspectivas políticas) que la conformaban (Bellucci, 2010). El tema del aborto no estaba en la agenda de las organizaciones, pero se delineaba “la libertad de decidir” como vertebrador de las demandas. El armado de un grupo de jóvenes en la CHA incluía en sus debates la cuestión del aborto. Varios activistas, años después, se unieron a la CNDALSYG (De Grazia, 2020).

Las lesbianas se articulan tras una política identitaria en defensa de la hostilidad exterior. En 1993 reclamaron una serie de derechos relativos a tener hijos, tratamientos médicos no discriminatorios y derecho de adopción, entre otros (Jiménez, 2011). En 2000, un 8 de marzo, Lesbianas a la Vista se abrió de la organización de la marcha del Día de la Mujer por la omisión de la palabra lesbiana en los volantes de convocatoria. La agrupación se posicionó públicamente: se llamarían lesbianas y no

mujeres. Esto es una muestra de los complejos vínculos entre lesbianas y feministas. En sus reivindicaciones no aparecía el tema del aborto.

Las travestis tomaron la escena pública. La alianza con la CHA (a través de la figura de Carlos Jáuregui) les permitió articular en un espacio de formación y activismo. La señera figura de Lohana Berkins marcó un recorrido de las luchas y un punto de inflexión en las nuevas formas de organización del colectivo. Apoyarán la demanda por el aborto y se unirán a la CNDALSYG. El cuerpo y la autonomía delineaban líneas de acción (Fernández, 2020).

ALIANZAS COMPLEJAS EN UN MUNDO DIVERSO

Los años noventa finalizarán con una estrepitosa crisis, en 2001, que pondrá en jaque el sistema de representación. La recomposición, en 2003, con la elección de Néstor Kirchner hasta 2007, cambiará, en parte, la orientación de las luchas. Lo sucede Cristina Fernández de Kirchner hasta 2015, quien fue refractaria al debate sobre el aborto.

En 2001, se organizan las asambleas barriales y las fábricas recuperadas (Ouviña, 2008). El tema del aborto, de la mano de las feministas, aparecerá en esos escenarios como parte de la demanda de construir un “mundo nuevo donde quepan muchos mundos” (parafraseando a los zapatistas).

Se constituyó la Asamblea por el Aborto y formaban parte feministas separatistas (sobre la participación de varones), feministas cis y lesbianas que, por diferencias, se distanciaron finalizando esos encuentros.

El grupo ESTRATEGIAS organizó un taller, sólo para quienes estaban a favor de la legalización, en el Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) de Rosario en 2003. Esa acción se replicó en el ENM de Mendoza en 2004 y en un encuentro en Córdoba con alrededor de 70 activistas de distintos lugares del país. Se defi-

nieron los lineamientos de la campaña. Sería lanzada en 2005 y se estableció el uso del pañuelo verde con una consigna que, con el paso del tiempo, se plasmó en una integralidad de derechos: “educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir” (Anzorena, 2014: 17-37; Rosenberg, 2020: 473).

El 28 de mayo de 2005 aparece públicamente la CNDALSYG con una conformación federal, plural y diversa. Se propone presentar un proyecto de legalización del aborto, que concretó en siete oportunidades sin que se habilitara el debate. En 2018 se debatió por primera vez en ambas cámaras.

Los fundamentos de la campaña se centran en la salud pública (la morbimortalidad por abortos clandestinos, el impacto en el sistema de salud, la diversidad regional), la justicia social (clase social, etnia y edad, que ponían en riesgo a las mujeres más vulnerables frente a abortos inseguros) y la deuda de la democracia (el sistema republicano excluía a un conjunto de ciudadanas de sus derechos humanos básicos). Esas líneas generales persisten aún en la demanda (CNDALSYG, 2020).

El activo involucramiento de la campaña en su lucha llevo a crear redes: Socorristas en Red (2014), Red de Profesionales de la Salud por el Derecho a Decidir (2015), Red de Docentes por el Derecho al Aborto (2014), Comisión de Comunicación, Comisión de Cabildeo Parlamentario y, desde 2019, la Red de Cátedras Universitarias por el Derecho al Aborto (RUDA) y la Colectiva de Disidencias Sexogeneropolíticas. Todos esos espacios construyeron un lento y sostenido proceso de “despenalización social” que hizo su aparición, como Marea Verde, en las álgidas jornadas de 2018.

Lesbianas y Feministas por la Descriminalización del Aborto lanzan una estrategia de acompañamiento para el acceso al aborto legal. Lo plantean en términos de derecho a la información y democratización. Se organiza un pequeño grupo que debatía los lineamientos generales y a su vez proveía la información de la Organización Mundial de la Salud (OMS). Se lanza la línea telefónica “Más información, menos riesgos”, para dar in-

formación veraz y científica, y los resguardos legales. Articularon una estrategia de comunicación y, a los pocos días, las demandas desbordaron la posibilidad de dar contención a situaciones múltiples y diversas. Por ello se decidió la escritura del manual que sería distribuido por vía virtual y en papel (AAVV, 2010; Lesbianas y Feministas por la Legalización del Aborto, 2010). En palabras de María Luisa Peralta:

Las diferencias con la Campaña tienen que ver con distintos enfoques. La Línea planteaba confrontar, y no negociar, con lxs profesionales de la salud; denunciarlos por múltiples incumplimientos legales y que no fueran sólo denunciadas las mujeres que abortan (2020).

Se trataba de poner el poder en mano de las mujeres, el acceso al conocimiento para actuar y la confianza en la apropiación tecnológica. Esto era posible, en palabras de Peralta, porque las lesbianas vivencian la ilegalidad, la discriminación y persecución como parte de la vida cotidiana (Mines *et al.*, 2013).

Entre tanto los colectivos LGTTBIQ+ intensificaban su lucha por el matrimonio igualitario y la ley de identidad de género sin abandonar su apoyo y activismo por el derecho al aborto (Farji Neer, 2016; Hiller, 2016). En el caso de la colectiva, son activistas de distintas procedencias, incorporados hace tiempo a la campaña, que conformaron un espacio común. Desarrollan acciones donde visibilizan su particular mirada acerca de la cuestión del aborto (Colectiva de Disidencias Sexogeneropolíticas, 2019).

Por otro lado, los grupos trans activan intensamente (con debates y producciones) la lucha por el derecho al aborto y la demanda por su inclusión en el articulado de la ley (Montenegro 2020).

EL DEBATE Y SUS IMPLICACIONES

El año 2018 supuso un punto de inflexión para la campaña. Una confluencia de factores generó las condiciones del debate en el

congreso nacional. Se constituyó un grupo, las “sororas”, de diputadas y diputados que lideraron el proceso. Se invitaron, para las audiencias públicas, alrededor de 700 personas repartidas equitativamente a favor y en contra, que presentaron sus argumentos (Gutiérrez, 2018).

Se debatieron varias propuestas en la Cámara de Diputados, pero encabezó la de la CNDALSYG por tener la mayor legitimidad y cantidad de firmantes. El proyecto fue la construcción colectiva de más de dos años, en el ámbito federal, donde se debatió cada artículo y fue presentado el 6 de marzo de 2018. Esta propuesta incluía, no sin debates, en el artículo 10 que “le cabían las generales de la ley a las personas gestantes acordes a los lineamientos de la Ley de Identidad de Género”, como una muestra del activismo LGTTBIQ+ en la campaña. Sin embargo, la articulación con las personas trans fue compleja, diversa y conflictiva. Algunas hablaron en las audiencias públicas, invitadas por los legisladores, al igual que el conjunto de las personas participantes.

La estrategia de la campaña, con criterio federal, se estableció en varios niveles: el legislativo (con una función central de la Comisión de Cabildeo), la comunicación (los mensajes y soporres de la Comisión de Comunicación) y las calles. En ese escenario se organizaron los Martes Verdes que acompañaron los debates que se daban en el recinto. Estuvieron presentes colectivos de actrices, músicas, poetas, dibujantes y cirqueras, quienes brindaron apoyo. Los eventos finalizaban con los “pañuelazos” que se transformaron, en el ámbito nacional, regional y global en una “marca” de la lucha por la legalización del aborto. El pañuelo y la marea verde se expandieron, transformándose en el significante de las múltiples luchas feministas.

El proyecto presentado fue una propuesta de plazos y causales; homologa mujer a persona gestante, propone las consejerías en el sistema de salud, detalla el acceso de jóvenes acorde a las modificaciones del Código Civil y Comercial de la Nación, estipula la obligatoriedad de aplicación en todo el territorio nacional y no suscribe a la objeción de conciencia. Todos los temas

fueron debatidos en las audiencias públicas. Los puntos más álgidos se centraron en la objeción de conciencia, en la intromisión del “imperialismo” que decide eliminar a los pobres y no la pobreza, el acceso de los jóvenes sin necesidad de autorización paterna y el incremento del presupuesto en salud para la atención de los abortos voluntarios. Estos planteos fueron refutados con fundamentos científicos, jurídicos, sociales, éticos y económicos.

Las objeciones se enmarcaron, más que en evidencias, en estrategias políticas de los grupos fundamentalistas conservadores que, en el ámbito nacional, regional y global, atacaron la llamada “ideología de género” y desde allí a los feminismos y los colectivos LGTTBIQ+. Su propuesta se expresó en las consignas “con mis hijos no te metas” y “salvemos las dos vidas”, e impusieron el pañuelo celeste como su emblema.

La Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo se aprobó en la Cámara de Diputados con modificaciones, producto de acuerdos políticos en diálogo con la CNDALSYG.

En ese contexto, se produjo el debate en la Cámara de Senadores. Se replicaron las mismas argumentaciones y los grupos antiderechos tomaron las calles e hicieron cabildeo, operando sobre los gobernadores provinciales y los senadores. La campaña continuó con su estrategia, pero el resultado final fue adverso.

Las dos instancias de debate fueron acompañadas con una enorme movilización callejera que concentró todo el espíritu de la marea verde, que se expresó a lo largo de muchas horas en escenarios y carpas para los artistas y los debates sobre el proyecto. Fueron espacios de encuentro entre grupos diversos de todo el país, así como compañeras de América Latina y el resto del mundo. Las dos vigiliadas, 14 de junio y 8 de agosto, mostraron la amplificación de la demanda y el proceso de despenalización social iniciado muchos años antes.

Los pañuelazos marcaron la impronta de esos eventos. El aborto “salió del clóset” y numerosos grupos LGTTBIQ+ acompañaron y fueron parte de las acciones que se produjeron en las dos vigiliadas.

NUEVO DERROTERO DE LA DISPUTA

La pérdida de la primera posibilidad, en tantos años, de tener la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo no desalentó al activismo que había crecido exponencialmente. Desde la campaña se evaluaron las estrategias y se decidieron acciones: revisar el proyecto a la luz de las modificaciones que había tenido en la Cámara de Diputados y el conjunto de intervenciones. Se conformó una Comisión de Redacción y se dialogó con organizaciones sociales sobre puntos específicos de su pericia. Se redactó un nuevo proyecto que se debatió en todas las regionales y redes del país y se aprobó por consenso en una plenaria nacional (reunión anual para la toma de decisiones). Esta construcción política con amplios márgenes de participación permitió la apropiación colectiva del proyecto que se evidencia en el activismo desarrollado por diversos grupos. La propuesta se presentó nuevamente el 28 de mayo de 2019, con la firma de más de 71 legisladores.

Ese escenario está atravesado por la contienda electoral de 2019. El candidato de la oposición, doctor Alberto Fernández (Frente de Todos) propone en su campaña la presentación de un proyecto de legalización del aborto desde el Ejecutivo. Se produce la articulación con la campaña a la espera de esa propuesta. Se evidencia que el nuevo gobierno, que asumió el 10 de diciembre, presentará su proyecto en conjunto con otro que constará de subsidios y acompañamientos a mujeres que decidan continuar su embarazo durante 1 000 días. Se infiere que allí se filtran los acuerdos y las conversaciones con los grupos de oposición. El 1 de marzo de 2020, en el discurso inaugural de las sesiones ordinarias del congreso nacional, el presidente ratifica su decisión de presentar un proyecto propio para la legalización del aborto.

Uno de los hechos importantes en la articulación con los grupos LGTBIQ+ es la conformación federal de la Colectiva de Disidencias Sexogeneropolíticas al interior de la propia campaña. La integran un grupo de activistas de muchos años que, en el transcurso del tiempo, pusieron en debate cuestiones que no

eran consideradas. Se producen diferentes reacciones: por un lado, apoyo y la importancia de que de integren a la campaña, y por el otro, suspicacias, que nunca se expresaron en términos de rechazo, pero que objetaban algunas de las decisiones. La colectiva avanzó en su articulación y desarrolló múltiples actividades relevantes que renovaron algunos sentires arraigados en la campaña.

ES URGENTE, ES ESENCIAL

La pandemia por covid-19 sorprendió a la humanidad y evidenció el nivel de precarización existente en un capitalismo deprecador que ve temblar sus estructuras. En Argentina se implantó el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio que fue justificado por el gobierno nacional no sólo como requisito de cuidado social, sino para recomponer el dañado sistema de salud pública, necesario para afrontar un peligro inédito. La OMS instó a los países no interrumpir la entrega de métodos anticonceptivos y consideró a la salud reproductiva de atención prioritaria. En el ámbito local, desde la Dirección de Salud Sexual y Reproductiva del Ministerio de Salud Nacional, aseguraron el funcionamiento activo de su línea 0800 salud sexual,¹ la atención de demandas y la distribución de métodos anticonceptivos y misoprostol de manera federal, como así también la anticoncepción hormonal de emergencia en conjunto con el Plan Nacional de Prevención del Embarazo No Intencional en la Adolescencia (Plan ENIA). A pesar de ello, existe heterogeneidad de los servicios; las barreras que restringen el acceso son variadas y afectan más a las poblaciones pobres y a cuerpos feminizados, adolescentes, jóvenes y niños.

¹ La línea de salud sexual es 0800-222-3444. Más información sobre ésta en www.argentina.gob.ar/salud/saludsexual/lineasaludsexual.

En estos meses se evidenció una profunda contradicción con respecto a los alcances de la atención en el campo de la salud. Los derechos adquiridos fueron puestos en jaque frente a la dificultad de garantizar derechos sexuales y reproductivos, entre los que está el acceso al aborto, que es legal por causales en Argentina desde 1921. Este panorama se extiende a América Latina y el Caribe dado que “los sistemas de salud están restringiendo los recursos de los servicios de salud sexual y reproductiva, y el acceso de las mujeres a la planificación familiar, la atención prenatal y otros servicios esenciales” (UNFPA, 2020) ante la urgencia por la covid-19. Esa limitación refuerza la tendencia ascendente de embarazos de menores de 15 años que se constata en Latinoamérica según datos de CLACAI (2020). Esta situación persistente, junto con la dificultad de implementación de la Ley de Educación Sexual Integral, es la razón de la larga lucha del movimiento de mujeres y disidencias sexogenéricas. Las recomendaciones de la OMS y la decisión gubernamental no logran evitar las barreras que, por múltiples razones de orden cultural, ideológico y religioso, entre otras, persisten.

En un contexto caracterizado por restricciones, se incide para lograr el tratamiento del proyecto de ley de la campaña nacional, presentado en 2019, frente a la demora del Ejecutivo de cumplir su promesa, tanto a las feministas como a la sociedad en su conjunto. La CNDALSYG no ha dejado de insistir, desde hace 15 años, en la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo y no bajó los brazos en estos meses que la salud pública está en el centro de la escena. Se evidencia el derecho al acceso al aborto como urgente y esencial. Las restricciones de tomar las calles no impidieron el activismo virtual que contó con cátedras virtuales, tuitazos, afichadas callejeras y reuniones con autoridades del legislativo, entre otras. Los abortos existen, no se puede tapan el sol con las manos, y no se detienen en pandemia.

CONCLUSIONES

En el presente artículo se intentó presentar las luchas por el aborto legal en Argentina que llevan décadas de desarrollo, al igual que en el resto de América Latina y el Caribe.

Se consideró relevante realizar una breve genealogía de las mismas desde las transiciones democráticas en los años ochenta, por significar un hito clave en la región luego de la implementación de golpes militares y modelos autoritarios en los años sesenta y setenta.

Además, la genealogía permite ubicar a los distintos actores y actrices que se posicionan en la demanda en los distintos momentos históricos. Y también del modo que se van organizando, en los movimientos sociales, un conjunto de demandas y formas de pensar y accionar la política que pone en jaque la relación Estado/sociedad/mercado.

La implementación de modelos neoliberales fuertemente arraigados en la región y con presencia actual, a pesar de los intentos en los inicios del siglo XXI de revertir la situación, pone en evidencia las debilidades estructurales y el incremento de las condiciones sociales vulneradas.

Los derechos humanos y su impronta de lucha, el desarrollo de los movimientos de mujeres y feministas, y de los grupos LGTT-BIQ+, generaron una impronta donde la demanda por los derechos sexuales y reproductivos ocuparon un lugar central, sustentados en la “libertad de decidir”, la autonomía y el reclamo de una vida digna. Esas diferentes expresiones produjeron alianzas fructíferas que mostraron la necesidad de unificar las luchas contra el hetero-capitalismo y el patriarcado que hoy deben activarse en la memoria como formas productivas de los combates que aún quedan.

Las luchas por la legalización del aborto se inscriben en ese proceso lento y sostenido de la centralidad de los cuerpos y la reproducción de la vida.

En distintas etapas se produjeron momentos diferenciales: algunas de diálogo con actores refractarios que se fueron incorporando lentamente (profesionales de la salud y la justicia), y otros de enfrentamiento y construcción de argumentaciones (iglesias

diversas con centralidad de la católica por el especial estatuto que posee en Argentina). También con el Estado: de acuerdo con las gestiones se pudo dialogar en el avance de políticas públicas que acercaran el acceso a las interrupciones legales del embarazo y a los derechos sexuales y reproductivos, y en otros momentos, el borramiento de la temática fue un signo de las gestiones.

Los encuentros y desencuentros con los grupos LGTTBIQ+ muestran el dinamismo de los activismos en Argentina y marcan los límites y las posibilidades. No fueron acercamientos fáciles y aún tienen sus instancias de tensión. Esto no es ajeno a la larga historia de los feminismos y los grupos LGTTBIQ+ que tanto se deben mutuamente en sus luchas y que cuesta, a veces, reconocer.

La creación de la campaña en 2005 fue un punto de inflexión como propuesta de construcción política, como estrategia de funcionamiento y como instancia federal. Permitió unificar en un colectivo político una lucha transversal que estaba dispersa y congregarla en torno a su lema. La forma organizativa que se dio con el correr del tiempo (regionales, redes, plenarias) permitió que la demanda por un derecho individual y liberal trascendiera ese sentido para convertirse en un derecho colectivo. Más de 500 organizaciones, de diferentes espacios de lucha, acompañan el reclamo y le dan un sustento amplificado a la demanda.

El año 2018 fue un momento culminante: se estuvo muy cerca de tener la ley. Sin embargo, el resultado (de las derrotas y los errores se aprende) no impidieron que la campaña subsista, con debates e interpelaciones, en su demanda original: aborto legal. Y hoy, pandemia mediante, se sigue insistiendo #abortolegal-YA2020, es urgente y necesario.²

² En diciembre de 2020 se aprobó la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo en Argentina. (E.)

BIBLIOGRAFÍA

- Alma, A. y P. Lorenzo, 2009, *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres (1986-2005)*, Buenos Aires, Feminaria.
- Anzorena, C. y R. Zurbriggen, 2014, “Trazos de una experiencia de articulación federal y plural por la autonomía de las mujeres: la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en Argentina”, en Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Buenos Aires, Herramienta, pp. 17-38.
- Bellucci, M., 2014, *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- , 2010, *Orgullo. Carlos Jáuregui, una biografía política*, Buenos Aires, Emecé.
- Carrasco, A., 2020, “Contra la ola feminista victimizante. Cuadernos de existencia lesbiana”, *Revista Anfibia*, <<http://revistaanfibia.com/cronica/cuadernos-existencia-lesbiana/>>.
- CLACAI, 2020, “Lineamientos para diseño de protocolo de atención de niñas y adolescentes menores de 15 años con embarazo no intencional”, <<https://clacai.org/portfolio-item/lineamientos-para-diseno-de-protocolo-de-atencion/>>.
- CNDALSYG, 2020, Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, 2020. <www.abortolegal.org>.
- Collins, Patricia H., 2000, “Distinguishing features of black feminist thought”, *Black Feminist Thought*, Nueva York, Routledge.
- Crenshaw, K., 1989, “Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics”, *The University of Chicago Legal Forum*, vol. 1989, núm. 1, pp. 139-167. <<https://chicagounbound.uchicago.edu/ucf/vol1989/iss1/8>>, consultado el 8 de noviembre 2020.
- Colectiva de Disidencias Sexogeneropolíticas, 2019, <<http://www.abortolegal.com.ar/colectiva-de-disidencias-sexogeneropoliticas-en-la-campana/>>.
- De Beauvoir, S., 2012, *El segundo sexo*, Buenos Aires, De Bolsillo.
- De Grazia, L., 2020, *Entrevista realizada por las autoras*, Buenos Aires, 30 de septiembre 2020.

- De Lauretis, T., 2000, *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, Horas y Horas.
- Falquet, J., 2017, *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*, Buenos Aires, Madre-selva.
- Farji Neer, A., 2016, “La Ley de Identidad de Género argentina: entre las demandas locales y las reivindicaciones globales”, en M. A. Gutiérrez (comp.), *Entre-dichos-cuerpos. Coreografías de los géneros y las sexualidades*, Buenos Aires, Ediciones Godot, pp. 89-114.
- Fernández, J., 2020, *La Berkins. Una combatiente de frontera*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Gilly, A. y R. Roux, 2009, “Capitales, tecnologías y mundos de la vida. El despojo de los cuatro elementos”, en E. Arceo y E. Basualdo (comps.) *Los condicionantes de la crisis en América Latina*, Buenos Aires, CLACSO.
- Gutiérrez, M. A., 2000, “Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad (MADEL): la experiencia reciente del movimiento de mujeres”, en M. Abregú y S. Ramos Silvi (comps.), *La sociedad civil frente a las nuevas formas de institucionalidad democrática*, Buenos Aires, CEDES/CELS.
- , 2018, “La revolución será feminista o no será: el debate de la ley de interrupción voluntaria del embarazo”, *Revista Digital Grandes Alamedas*, 23 de septiembre, <<https://grandesalamedasblog.wordpress.com/2018/09/23/la-revolucion-sera-feminista-o-no-sera-el-debate-de-la-ley-de-interrupcion-voluntaria-del-embarazo/?fbclid=IwAR3SDXOtH5aQjbghB0SmEdiKbOb6uxXQ>>
- Hill Collins, P., 2000, “Distinguishing Features of Black Feminist Thought”, en *Black Feminist Thought*, Nueva York, Routledge, pp. 21-43.
- Hiller, R., 2016, “De la discreción al pudor. Derechos y nuevos regímenes de visibilidad a partir del Matrimonio igualitario”, en M. A. Gutiérrez (comp.), *Entre-dichos-cuerpos. Coreografías de los géneros y las sexualidades*, Buenos Aires, Ediciones Godot, pp. 65-88.
- Jáuregui, C., 1987, *La homosexualidad en Argentina*, Buenos Aires, Tarso.
- Jiménez P., 2011, “Un cuarto propio”, *Página 12. Suplemento Soy*, 16 de septiembre, <www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-2123-2011-09-16.html>.
- Lesbianas y Feministas por la Legalización del Aborto, 2010, *Todo lo que querés saber cómo hacerse un aborto con pastillas*, Buenos Ai-

- res, Ediciones Plaza de Mayo, <<https://clacaidigital.info/handle/123456789/40>>.
- Milanesio, N., 2020, *El destape en los ochenta. La sexualidad de los medios y la cultura en el regreso de la democracia*, Houston, University of Houston (Mimeo).
- Maffía, D., L. Peker, A. Moreno y L. Morroni (eds.), 2013, *Mujeres pariendo historia. Cómo se gestó el Primer Encuentro Nacional de Mujeres. Reseña íntima y política de las integrantes de la Comisión Promotora*, Buenos Aires, Legislatura Porteña Ciudad Autónoma de Buenos Aires, <<https://diariofemenino.com.ar/mujeres-pariando-historia/>>.
- Mines Cuenya, A., G. Diaz Villa, R. Rueda y V. Marzano, 2013, *El aborto lesbiano que se hace con la mano: Continuidades y rupturas en la militancia por el derecho al aborto en Argentina (2009-2012)*, Buenos Aires, Conicet Digital <https://repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar/vufind/Record/CONICETDig_94c282c7931f2a5a098b6ceb73c0d0d3>.
- Montenegro, E., 2020, *Desandar el cisexismo en el camino a la legalización del aborto*, Buenos Aires, Puntos Suspensivos.
- Morris M., 2000, “Los ciclos políticos neoliberales”, en J. Petras (comp.), *La izquierda contratada*, Madrid, Akal.
- Ouviña, H., 2008, *Las asambleas barriales y la construcción de lo “público no estatal”: la experiencia en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires*, Buenos Aires, CLACSO.
- Peralta, M. L., 2020. Entrevista realizada por las autoras, Buenos Aires, 10 de octubre de 2020.
- Rapisardi, F. y A. Modarelli, 2001, *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Rais, H., 2010, “Cuando las mujeres dijeron Ufa, entrevista de Moira Soto”, *Página 12*, 8 de enero, <<https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5425-2010-01-08.html>>, consultado el 8 de noviembre 2020.
- Red de Profesionales de la Salud por el Derecho a Decidir, 2015, <<http://www.redsaluddecidir.org/>>.
- Red de Docentes por el Derecho al Aborto, 2014, <<https://www.facebook.com/docentesaborto/>>.
- Rich, A., 1996. “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana (1980)”, *DUODA: estudios de la diferencia sexual* [en línea], núm.

- 10, pp. 15-48, <<https://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/view/62008/90505>>, consultado el 6 de noviembre 2020.
- Rosenberg, M., 2020, *Aborto y otras interrupciones. Mujeres, psicoanálisis y política*, Buenos Aires, Milena Caserola.
- RUDA. Red de Cátedras Universitarias por el Derecho al Aborto, 2019, <<https://www.facebook.com/rudacatedrasaborto/>>.
- Socorristas en Red, 2012, <socorristasenred.org>.
- Tarducci, M., C. Trebisacci y K. Grammático, 2019, *Cuando el feminismo era mala palabra. Algunas experiencias del feminismo porteño*, Buenos Aires, Espacio Editorial.
- Theumer E., 2018, “1994 en la memoria feminista. Disputas por la liberación del aborto”, *Latfem*, mayo 30, <<http://latfem.org/1994-en-la-memoria-feminista-disputas-por-la-liberacion-del-aborto/>>.
- UNFPA. Fondo de Población de Naciones Unidas, 2020, <<https://lac.unfpa.org/es/pandemia-de-coronavirus-covid-19>>.
- Vassallo, A., 2005, “Las mujeres dicen basta: movilización, política y orígenes del feminismo argentino de los 70”, en A. Andújar, D. D’Antonio y N. Domínguez (comps.), *Historia, género y política*, Buenos Aires, Feminaria, pp. 61-88.
- Wittig, M., 2006, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona, Egales.

MEMORIAS TRANS/TRAVESTIS. CARNAVAL, TEMPLOS Y RESISTENCIAS

DIEGO SEMPOL

En los últimos 30 años los testimonios o *memorias trans/travestis* lograron en dos momentos históricos diferentes avanzar sobre el espacio público y hacerse oír en Uruguay. La primera vez fue a principios de los noventa, gracias a la aparición de las primeras organizaciones travestis locales y al inicio de las marchas del orgullo. El segundo hito, mucho más cercano en el tiempo, se produjo durante el proceso de discusión y aprobación de la Ley Integral para Personas Trans (n. 19.684) en 2018.

Hasta el momento, la academia sólo ha analizado la segunda ola de testimonios debido a que introdujo toda una batería de asuntos que están directamente relacionados con los temas que abordan los estudios sobre el pasado reciente. Diferentes trabajos (Sempol 2019; Gutiérrez 2020) señalan cómo las memorias de este segundo momento se centraron por primera vez en la violencia estatal que sufrió la población trans durante la dictadura uruguaya (1973-1985) y los primeros gobiernos democráticos, con foco en la experiencia atravesada en las dependencias policiales y la violencia física, moral y sexual que enfrentaron en esos espacios. Por un lado, el surgimiento de estas memorias trans sobre el periodo dictatorial contribuyeron a ampliar la categoría de víctimas del terrorismo de Estado y los aspectos a los que alude la categoría *derechos humanos*, hasta ese entonces vinculada casi en forma exclusiva con la persecución política durante la dictadura. Pero, por otro lado, los testimonios, como

señalo (Sempol, 2019), estuvieron únicamente centrados en la violencia estatal, invisibilizando sus estrategias de sobrevivencia y el desarrollo de redes de solidaridad, lo que terminó por generar que se caracterizara a esta población como víctimas pasivas, casi sin agencia alguna. De esta forma, desaparecieron de los testimonios el humor y la ironía que permitieron tantas veces gestionar la angustia y la exclusión, las estrategias de confrontación y negociación para lidiar y sobrevivir la cisnormatividad, las redes formales e informales de apoyo e integración, las transgresiones, las conquistas eróticas y los amores.

Este capítulo busca, una vez superado el escenario político de aprobación de la Ley Integral para Personas Trans, rescatar esa integralidad de las memorias, enfocando el análisis en las memorias travestis que surgieron en Uruguay a principios de los noventa. En ese momento, la aparición del sujeto político travesti generó una primera ola de testimonios públicos que trascendieron el corsé que impone todo discurso de derechos. Además, estas memorias aún no han sido analizadas en el ámbito académico e incluso han sido prácticamente olvidadas por la sociedad. En general, el movimiento de la diversidad sexual durante los 15 años de gobierno del Frente Amplio (FA) (2005-2020) miró y dialogó insistentemente con los ochenta a efectos de denunciar lo que fueron los déficits de la transición a la democracia, dejando en el olvido lo que sucedió en los noventa.

Así, el análisis propuesto aquí se centra en los tres productos culturales que difundieron estas memorias travestis a principios de los noventa. El primero fue el libro de N. N. Argañaraz y Antonio Ladra, *Gloria o el drama de la existencia. Recuerdos del travesti más viejo de América del Sur*, publicado en 1991. Un año más tarde le siguió el texto de Héctor D'Alessandro (1992), *Las vidas de Miguela*, y por último, en 1993, la aparición del documental del cineasta Aldo Garay, *Yo, la más tremendo*.¹ A su vez, estos ma-

¹ La investigación periodística y la realización del documental estuvo a cargo de Aldo Garay; la edición, de Leo Sala; los títulos, de Francisco

teriales se pusieron en diálogo con la prensa de la época y la documentación de las organizaciones travestis de los noventa.

Los tres objetos comparten, además de una cronología común, ciertos puntos de partida similares. En primer lugar, todos buscaron dar respuesta a un tema emergente que no había sido abordado hasta el momento. Para D'Alessandro, su libro intentó responder al “creciente interés público explícito por las temáticas relacionadas con lo sexual”, lo que a su juicio estuvo relacionado con una mayor aceptación y un “mayor desarrollo de modernidad cultural” (1992: 145). En cambio, para Argañaraz y Ladra, la meta fue insubordinarse contra las visiones históricas oficiales que transmiten a las nuevas generaciones aspectos contruídos por las élites y los sectores dominantes, ignorando “los aspectos de la vida que se consideran ‘bajos’” (1991: 5). Por último, Garay quería, antes que nada, contar esas historias: “me crié en Palermo, a tres cuadras de donde reside casi toda la comunidad travesti, y siempre me sentí atraído por esa historia” (Buela 2015: 47).

Es importante destacar también que las tres propuestas resisten en general la tentación de someter a sus entrevistados al escrutinio del saber experto y cualquier forma de diagnóstico que refuerce la injusticia testimonial a la que está tradicionalmente sometida la población trans y travesti (Fricker 2007). Garay sólo incluyó en su documental la voz de las personas travestis, excluyendo por completo la posibilidad de un acercamiento por esta vía. Un camino similar siguió D'Alessandro (1992), quien al final de su texto critica incluso las visiones sexológicas normalizadoras sobre las personas trans y la falta de rigor de los acercamientos etiológicos. Tal vez sean Argañaraz y Ladra quienes más conciliaron con este tipo de acercamiento, abriendo su texto con una suerte de caleidoscopio de las diferentes visiones sobre el tema (donde se incluyen desde una definición de la Real Academia Española hasta visiones psicoanalíticas), para cerrar

Blanco y Fernando Pintos, y la posproducción fue responsabilidad de Alunisono y Aldo Garay.

ese apartado planteando un yo ficcional que afirma lo siguiente: “es posible que sea todo lo anterior. Pero también yo soy yo. Tengo mi individualidad propia y mi historia” (1991: 15).

A su vez, los tres productos culturales comparten una visión sobre cómo se entendía a la población travesti, muy distinta a lo que ya planteaban en esos años psiquiatras y sexólogos (Muñoz 2018; Guerrero y Muñoz 2018) y a cómo se la entiende en la actualidad. En los tres casos, tanto entrevistados como entrevistadores, militantes travestis como personas cisgénero, reprodujeron unánimemente la idea popular que conceptualizaba a la travesti y al homosexual como partes integrales de un mismo y único fenómeno. Travesti, homosexual y marica parecen funcionar en algunos momentos como sinónimos y en otros comienzan un proceso zigzagueante de diferenciación. En Uruguay, recién a fines del siglo xx el movimiento de la diversidad sexual y los medios masivos de comunicación empezaron a diferenciar ambas cosas gracias a la creciente publicitación del transexualismo, la categoría de identidad de género y las operaciones de afirmación del género.² La identidad de género, como señala Judith Butler (2005), no es expresiva del sexo anatómico de las personas, sino que esta relación es construida socialmente con mucho esfuerzo. El fin de este trabajo social es estabilizar la relación entre identidad de género, sexo y deseo, que permite a los hombres masculinos y mujeres femeninas heterosexuales recibir toda la legitimación social, mientras el resto de las combinaciones posibles se consideran abyectas y meras y burdas copias de lo heterosexual. Así, las identidades trans expresan, al introducir variaciones en las identidades de género, la existencia de una continuidad cargada de matices (antes que un quie-

² Para un análisis de los sentidos que condensó la palabra *homosexual* y su relación con la categoría travesti en Uruguay entre 1950-1980 véase Sempol (2018). Para un análisis en el contexto argentino sobre la relación entre las categorías *marica* y *travesti*, véase María Soledad Cutuli y Santiago Joaquín Insausti (2015).

bre radical) en el supuesto binomio masculinidad-feminidad, así como la renuncia al género como algo alineado con los genitales, el cuerpo o el papel social. Estas corporalidades interpelean así las naturalizaciones más fuertes que existen en la sociedad, revelando una vez más la dimensión política que encierra toda identidad.

El capítulo se organiza de la siguiente manera: se inicia con un análisis de los noventa y los factores contextuales que explican el surgimiento de la primera ola de *memorias trans/travestis*. Luego se abordan sintéticamente cada uno de los tres objetos culturales seleccionados, buscando determinar sus ejes temáticos y la pluralidad de asuntos que introducen. Finalmente se plantea una serie de reflexiones donde se busca delimitar los silencios y olvidos de estos testimonios a efectos de determinar, de manera provisional, algunas proximidades y diferencias con la segunda ola testimonial que tuvo lugar casi 20 años más tarde.

LOS NOVENTA Y EL SURGIMIENTO DE LAS ORGANIZACIONES TRAVESTITIS

Los noventa fueron una década de profundos cambios en Uruguay. El gobierno de Luis Alberto Lacalle (1990-1995) inició un camino de reformas —en consonancia con el llamado Consenso de Washington— de corte neoliberal: apostó a reformar el Estado mediante su privatización (iniciativa que en 1992 fue frenada por 71.58% de los votos a favor de la derogación de la Ley de Empresas Públicas); desreguló el mercado laboral, suspendiendo para casi todos los sindicatos las negociaciones colectivas y estimuló la flexibilización y la tercerización, así como intentó generar una apertura económica de país y reducir el déficit fiscal como mecanismo para bajar la inflación. El segundo gobierno de Julio María Sanguinetti (1996-2000) estuvo también marcado por un impulso transformador: realizó reformas en la educación, en la seguridad social, en la Constitución y en el terreno de la seguridad

mediante la aprobación de la Ley de Seguridad Ciudadana. Estos cambios macro evidenciaban en el ámbito local la llegada de las transformaciones del capitalismo global y la instalación de una lógica de mercado que promovía un peso creciente de formas de integración a partir de niveles y tipos de consumo.

La devaluación relativa de la centralidad de la política partidaria en la vida de los uruguayos (Mieres, 1992: 2003) promovió un debilitamiento de las formas de apelación en clave ciudadana propias de la cultura de Uruguay, mecanismo que tradicionalmente invisibilizaba las identidades sociales y frenaba su politización masiva. Esta erosión fue palpable en los cambios que empezó a sufrir la autoimagen de la sociedad uruguaya, que pasó a ser construida en forma más plural gracias al surgimiento de discursos que intentaban enfrentar el imaginario europeo e hiperintegrado haciendo hincapié en la “africanidad” y la “indianidad” (Porzecanski, 1997: 333). La instalación de nuevas formas de pertenencia a la esfera pública y la consiguiente politización de identidades sociales hasta ahora reservadas a lo privado también alcanzó a las disidencias sexuales, quienes comenzaron a ocupar el espacio público en estos años. A su vez, el impacto de la creciente liberalización y democratización de la sexualidad que se producía en otros países de Occidente comenzó a pesar cada vez más en el ámbito local. Todas estas transformaciones facilitaron la aparición de una oportunidad cultural (Altman, 1982) para las organizaciones travestis uruguayas que se tradujo en el comienzo de una lucha por toda una batería de derechos negativos (no criminalización del comercio sexual callejero, cese de la discriminación, protección ante el VIH- sida).

El liberalismo en el terreno económico y el desarrollo de formas de integración a partir de patrones de consumo no implicaron el despliegue de un discurso que legitimara los cuerpos no heteronormativos desde el Estado durante estos años. Las disidencias sexuales continuaron siendo visualizadas como *grupos de riesgo* en el marco de la pandemia del VIH-sida, enfoque que convivió paradójicamente con una absoluta ausencia de campañas focalizadas en la población lésbica-gay-traves-

ti-bisexual-intersex (LGTBI) o en el combate de los estigmas y la discriminación que sufrían los afectados directos y sus grupos familiares.

Durante este periodo, en Uruguay, “a diferencia de lo que sucedió en otros países de la región” (Pecheny, 2001), la pandemia del VIH-sida no contribuyó a facilitar la salida del armario de los homosexuales mediante la visibilización de redes sociales solidarias que denunciaran este abandono estatal. En los medios de comunicación, pocas veces personas autoidentificadas como homosexuales que convivían con el virus expusieron su rostro y contaron su historia en primera persona, y organizaciones como la Asociación de Ayuda al Sero-Positivo (ASEPO) llevaron sus reclamos y denuncias al espacio público exclusivamente a través de comunicados o utilizando voceros que no clarificaban nunca su estatus seropositivo ni su orientación sexual. La organización no consideraba pertinente esta estrategia de visibilidad y no alentaba tampoco a sus asociados a aplicarla.

Sí fue más frecuente que la pandemia diera visibilidad a la población travesti. En los medios masivos aparecieron varias personas travestis hablando en primera persona sobre lo que implicaba convivir con el VIH-sida. Una nota emblemática sobre este tipo de acercamiento es “Gigi tiene sida” de Ernesto González Bermejo (1991) en el semanario *Brecha*.

El impacto de la problemática del VIH-sida y el apoyo financiero de Fransida terminaron provocando la conformación, en 1990, de la Mesa Coordinadora de Travestis (MCT), que a partir de 1994 pasó a llamarse Asociación de Travestis del Uruguay (ATRU). La principal militante de este espacio fue Michela Vanucci, y también destacaron Antonella Fialho, Karina Pankievich y, más tarde, Gloria Alves. Los objetivos de la MCT y luego de ATRU fueron luchar por los derechos humanos de las personas travestis, por el acceso a la salud, a la vivienda y al trabajo digno, y por el cese de la exclusión y la discriminación. El activismo travesti venía a sumarse al trabajo que ya realizaba desde 1988 la organización Homosexuales Unidos (HU), logrando en varias oportunidades organizar actividades conjuntas.

A su vez, entre 1991 y 1993, la MCT, la Asociación de Meretrices Profesionales del Uruguay (Amepu), el Departamento de Medicina Legal de la Facultad de Medicina de la Universidad de la República, el Ministerio de Salud Pública, la Jefatura de Policía de Montevideo y el Servicio Paz y Justicia Uruguay (Serpaj), elaboraron un proyecto de ley para reglamentar la prostitución en la calle para mujeres y travestis en el que se exigía la creación de *zonas de seguridad*. A fines de 1993 un proyecto similar fue presentado por Daniel García Pintos (Cruzada 94 del Partido Colorado), pero excluía a las travestis de la reglamentación, dejándolas nuevamente en la ilegalidad. La MCT buscó negociar con García Pintos para que se volviera a incluir a las travestis en el proyecto de ley, pero éste justificó su exclusión en el hecho de que la “prostitución masculina” era un hecho “polémico” y que, en definitiva, el objetivo principal de su proyecto era proteger a las mujeres y a las madres vinculadas con esta actividad (*La República de las Mujeres*, 1996). Finalmente, ninguno de los dos proyectos logró ser aprobado. De esta forma, el comercio sexual callejero siguió siendo ilegal hasta 2002 (Barran, 1990), lo que dejó a la población travesti bajo el tutelaje y el arbitrio policial durante todo ese tiempo (Sempol 2013).

Fue en este contexto, de profundos cambios políticos, económicos y culturales, y de algunas permanencias importantes, que se generó una transformación en las condiciones de audibilidad social sobre la población travesti, algo que es visible en la aparición de dos libros y un documental en apenas tres años, así como gran cantidad de notas periodísticas sobre este tema. Fue en ese momento que estas memorias que circulaban en las catacumbas (Sempol, 2013) surgieron en el espacio público y por primera vez fueron escuchadas socialmente. Es claro que estos relatos seguían siendo en esos años, como señaló Garay en una entrevista reciente, un “tabú radical” (Belo, 2015: 28-40), pero *Yo, la más tremendo* cosechó interés y tuvo repercusión en la crítica y en el público. Y es que como advertía D’Alessandro al cierre de su libro, “se está gestando una sensibilidad de nuevo tipo. La misma incluye discursos sociales a los que habitualmente no se les prestaba oído” (1992: 157).

CARNAVALES ERAN LOS DE ANTES

El carnaval es una de las fiestas populares más importantes en Uruguay en la medida en que involucra a buena parte de la población y los espectáculos y eventos que se organizan en ese marco se extienden en el tiempo probablemente más que en ninguna otra parte del mundo. Los textos pioneros de José Pedro Barrán buscaron periodizar los cambios en la sensibilidad de la sociedad uruguaya y la forma en que se participaba en esta fiesta popular mediante el binomio bárbaro/civilizado. Para Barrán, el avance del capitalismo en el último tercio del siglo XIX, los cambios demográficos en la sociedad y el aporte inmigratorio generaron el avance de una cultura del ahorro y el trabajo, el cese del juego, el desarrollo del pudor y la represión de la muerte, el cuerpo y la sexualidad. El carnaval, para este historiador, no escapó a esa transformación y perdió su carácter subversivo y disruptivo entre 1870 y 1890. Sin embargo, esta periodización fue problematizada por Milita Alfaro (1991), una estudiosa del carnaval uruguayo, quien encontró en sus investigaciones cómo esta fiesta popular siguió manteniendo rasgos muy poco disciplinados en la primera década del siglo XX: exceso de comida y bebida, frenesí sexual y cuerpos desnudos en espacios públicos, juegos de agua entre vecinos, peleas colectivas y diferentes formas generalizadas de violencia, etcétera.

El testimonio de Gloria Meneses³ puede ser leído a partir de este debate y a su vez nos permite acceder a formas de integración y estrategias de sobrevivencia de la disidencia sexo-générica durante buena parte del siglo XX. Meneses nació en 1905 y a sus

³ Tanto Argañaraz y Ladra como D'Alessandro realizaron horas de entrevistas a sus protagonistas y transcriben fragmentos textuales de esos diálogos, así como reflexionan en sus obras sobre el encuadre y el contexto en que se produjeron estos diálogos. D'Alessandro llega incluso a desmenuzar al final de su libro la metodología utilizada y la forma en que procesó la información a efectos de no afectar la cadena de sentidos y las cosmovisiones de su entrevistada.

15 años ya deambulaba por la zona roja de Montevideo, donde “las maricas” hacían de “avisadoras”, ya que muchas prostitutas “estaban desnudas y se mostraban tratando de captar a la clientela masculina [...] y si la policía las veía así, las llevaba presas; por eso cuando la marica veía venir a los milicos, iba corriendo a avisar que estaba la ronda” (Argañaraz y Ladra, 1991: 25-26).

Su tránsito de “varoncito a mujercita”, afirma, no le generó ningún “trauma”: “fue un pasaje, una cosa muy natural” (Argañaraz y Ladra, 1991: 31). Su narrativa está muy cercana a la difundida por los discursos biomédicos (Missé, 2019) que inscriben este tipo de identidades dentro de la idea del “cuerpo equivocado”: “yo creo que la naturaleza se equivocó conmigo: no tengo barba, tengo todo de mujer; me siento mujer, ya de chiquito era medio mariquita; la única diferencia es que yo tengo pene” (Argañaraz y Ladra, 1991: 31). La primera vez que se vistió “de mujer” fue a los 17 y el proceso terminó finalmente a los 70, cuando empezó a interpretar el género femenino a tiempo completo. “Yo había asumido mi homosexualidad, pero no me animaba a ser una mujer”, aclara. El lugar público en donde pudo empezar a ensayar esa transición fue precisamente en el carnaval:

La primera vez que me vestí de mujer tenía 17 años y fue para los bailes de carnaval [...] los carnavales eran más lindos que los de Río de Janeiro. Era una hermosura ver 18 de Julio llena de carrozas y máscaras. La policía bailaba con nosotras [...] Si la gente decía “éstos son maricones” o algo así no íbamos a los bailes porque sabíamos que corríamos cierto riesgo; pero sí nos piropeaban: “divinas”, “cosita rica” [...] no lo dudábamos y nos íbamos al baile (Argañaraz y Ladra, 1991: 21).

Como señala con gran claridad este testimonio, la capacidad de interpretar una identidad de género convincente para las regulaciones cisnormativas y heteronormadas se jugaba en cada momento, lo que implicaba gestionar posibles riesgos y explotar las oportunidades cuando éstas tenían lugar. Pero la frontera entre una situación y otra eran porosas y no siempre

claras, por lo que en ocasiones se producían fuertes inconvenientes. Lo interesante del testimonio es la agencia que trascienden sus acciones y la gestión eficaz del riesgo y de estos escenarios cambiantes. Un ejemplo ilustrativo de su capacidad de lidiar desde los márgenes con la violencia cisnormativa es narrado casi al inicio del libro como una anécdota “divertida”. Meneses fue a un baile de carnaval y allí conoció a un chico con el que bailó casi toda la noche, pero cuando una pareja amiga de su partner le advirtió que estaba bailando con una travesti, Meneses tomó a la mujer y la llevó aparte para mostrarle sus senos, buscando desacreditar la denuncia, algo que logró momentáneamente. Pero la duda ya estaba instalada: su compañero de baile, como recuerda, “quedó picado”, iniciándose así un juego de vigilancias y disimulos.

El tipo me observaba incrédulo y yo, que tenía las uñas regias, me saqué, lentamente, los guantes a ver si lo convencía. Como estuvo toda la noche pagándome copas, pensé que se había tragado el anzuelo y como un estúpido, salí de nuevo a bailar. Allí se desmoronó todo. El tipo mandó la mano entre las piernas y encontró lo que sospechaba:

—¡La puta que te parió! Era verdad, sos un hombre.

—Ay, querido, no te ofendas. Es una sorpresa de carnaval (Argañaraz y Ladra, 1991: 21).

El relato revela la necesidad de certificación que instala la sospecha sobre una interpretación de género en una dinámica heteronormativa, camino que concluyó con el registro físico compulsivo y la confirmación de biología como anclaje expresivo y unívoco del género. La anécdota puede ser vista, además, como una apropiación discursiva de las clásicas narrativas sobre la “trans impostora”⁴ que, en determinado momento, tiene que en-

⁴ Serano (2015: 210-11) plantea que existen dos representaciones de lo trans: está la “impostora” y la “patética”; las dos buscan lograr una in-

frentar las consecuencias de su secreto mediante una escena reveladora en la cual surge “la verdad”, la feminidad se derrumba de golpe y se convierte en una mera ilusión, su lugar lo ocupa entonces una identidad masculina que, a partir de ese momento, es vista como la “verdadera identidad” de la persona. De alguna forma, Meneses parafraseó en su testimonio ese conocido guion, pero, al mismo tiempo, buscó desestabilizarlo al resignificar su identidad de género en el contexto del carnaval, la inversión del mundo que éste propone, la dimensión eminentemente lúdica de ese tiempo, algo que todos los que participaban en esa fiesta popular —y no sólo ella— explotaban y experimentaban de alguna forma. Como señaló, “yo tenía un lindo cuerpito y, en aquella época, se usaba mucho la máscara, nadie estaba con la cara al aire” (Argañaraz y Ladra, 1991: 19).

Meneses también trae repetidamente en su testimonio la historia de sus “amores”: el primero fue una relación que duró nueve años. A su entender, el peor error que “puede cometer una marica es meterse con un tipo. Mi experiencia me dice que el amor es muy difícil para la travesti” (Argañaraz y Ladra, 1991: 27). Pese a ello, su narración recrea al menos otros tres “grandes amores” que en diferentes momentos fueron clave en su vida, pero que tuvieron siempre un desenlace similar: la separación y el dolor. Su testimonio permite capturar así una dimensión emocional importante de su vida y descubrir las reflexiones que elaboró sobre el amor y las parejas, así como la fuerte intensidad de sus vínculos, las frustraciones y expectativas que enfrentó en esa área durante su larga vida.

Por último, en sus relatos aparece también la fiesta, una y otra vez, como espacio de construcción con amigas y lugar de encuentro erótico.

terpretación femenina, pero difieren claramente en su capacidad de lograrlo. Mientras la primera pasaría con éxito como una mujer y buscaría entonces aprovecharse de eso y engañar a hombres ingenuos, la segunda fracasa por completo y es objeto merecido de todo tipo de burlas.

Cuando tenía 23 años, vivía sola [...] Todas mis amigas mariconas y travestis venían a mi casa [...] y para mejor tenía a tres cuerdas el cuartel. Pasé muchos momentos muy lindos allí, sobre todo cuando nos venían a ver los soldados [...] tomábamos el té, bailábamos y alternábamos un poco. Venían de todos los rangos, hasta oficiales de alto cargo y cada apellido que ni les cuento. Se daban una vueltita y hacían lo suyo (Argañaraz y Ladra 1991: 16).

Sus recuerdos ponen en primer plano la participación de los sectores populares (la mayoría de las veces) en espacios de socialización donde se dialogaba, bailaba y se tenía sexo, microescenarios privados que permitían el encuentro y el relacionamiento sin mayores problemas. Es una escena que confirma nuevamente su agencia y capacidad de construcción de espacios alternativos de encuentro y goce. Pero todas estas transgresiones y agenciamientos no le impidieron, al estar embebida de ese contexto, reproducir de todas formas algunos sentidos comunes regulatorios sobre lo femenino. Por ejemplo, Meneses consideraba que las reglas de juego eróticas heteronormativas debían ser respetadas, por lo que ocupar un lugar activo en el encuentro sexual con un hombre era una forma de “engañarlo” y algo incompatible con “sentirse mujer” (Argañaraz y Ladra, 1991: 31).

En definitiva, el testimonio de Meneses permite visualizar la centralidad que tuvo en su vida el carnaval como espacio de renegociación de su identidad de género y de exploración sobre posibles formas de integración social. Además, sus palabras traen también la fiesta como lugar de encuentro y de resistencia, y toda una red de solidaridades y afectos (que incluyó a trabajadoras sexuales, travestis y mariconas), a partir de la cual construyó un entramado social en el que pudo encontrar contención, acceder a recursos materiales y lidiar con la exclusión, la violencia y la subalternidad.

LOS TEMPLOS Y EL BARRIO

En Uruguay existen pocos trabajos académicos sobre los cultos religiosos de matriz africana y su relación con la población trans.⁵ Renzo Pi Hugarte (1998) señaló cómo desde los sesenta se fueron instalando en Uruguay cultos de matriz africana (umbanda, quimbanda, batuque y candomblé) provenientes de Brasil que, con el tiempo, cobraron identidad propia. Estos templos, subraya Pi Hugarte, tienen mayor apertura a las personas con identidades de género no heteronormativas y esto no configura en general una barrera para avanzar en la formación y en el reconocimiento dentro de esa comunidad religiosa. La historia de Miguela avanza por ese cruce de caminos escasamente explorado por la literatura, pero no tan excepcional en la vida cotidiana de los cultos de matriz africana. Como recordaba Garay en una entrevista realizada durante los noventa en la que explicaba el trabajo de campo que desarrolló durante un año y medio para concretar su documental, en una ocasión llegó a asistir a un templo umbandista acompañando a una de sus protagonistas, donde logró constatar que “casi el cincuenta por ciento eran travestís. Allí tienen una participación muy activa: es su segundo espacio después de la calle” (Buela, 2015: 48).

El texto de D'Alessandro (1992) resulta interesante por tres asuntos diferentes y complementarios. En primer lugar, rescata una trayectoria que ha sido muy poco visibilizada como una alternativa para la población travesti. La relación de Miguela con la religión umbandista se inició durante su adolescencia y constituyó un espacio de contención y reconocimiento frente a la transfobia social reinante. Los primeros pasos en su formación los tuvo en Montevideo y, luego, a mediados de los ochenta, viajó a Porto Alegre (Brasil) para aprender con el *pai* Zezo de Xangó.

⁵ Para un análisis de la relación entre cultos de matriz africana y personas trans en Brasil véase Romba (2015), Ribeiro y Faria (2009) y Dos Santos Bomfim (2009).

Con los años, Miguela se convirtió a su vez en una reconocida *pai* en el ámbito local y su éxito le agenció un importante desahogo económico, lo que le permitió no tener que ejercer el comercio sexual (algo a lo que históricamente están condenadas gran parte de las personas trans) y volverse una empresaria relativamente importante, llegando incluso a ser dueña de uno de los locales de baile de la comunidad LGTTBIQ+ en la capital. Pero además de este bienestar económico, ser *pai* le permitió neutralizar gran parte de los prejuicios transfóbicos y conquistar algunas formas de reconocimiento e integración social. Un ejemplo ilustrativo sobre esto es la experiencia en una fiesta de alta sociedad que narra en el libro: ni bien llegó a la reunión rápidamente la rodearon las mujeres, que la trataron no como “el travesti sino como el *pai*” (D’Alessandro 1992: 115). El cruce de su identidad de género con su papel destacado dentro de ese campo religioso terminó produciendo barreras bastante eficaces para protegerla de las formas más comunes y directas de la transfobia, lo que le permitió ubicarse en un lugar de respeto y reconocimiento social. En los espacios sociales en los que era reconocida, su lugar y prestigio en la religión reducían el peso y la importancia de su transgresión en el terreno del género y estas rupturas se asimilaban con aparentes señales confirmatorias de su contacto privilegiado con energías y fuerzas espirituales.

Este tipo de trayectoria casi nunca ha sido visibilizado en los medios ni en la producción académica uruguaya que aborda el estudio de las religiones o la investigación sobre la disidencia sexual. Parte de la explicación de esta ausencia puede radicar en el entrecruzamiento de dos cosas fuertemente estigmatizadas en la cultura uruguaya: una religión popular en un país fuertemente laico y una identidad de género trans.

En segundo lugar, la historia de Miguela está muy ligada a la historia de un barrio popular de la ciudad de Montevideo, el Cerro, que fue llegada de inmigrantes a fines del siglo XIX y principios del XX y que, hasta la actualidad, conserva sus propias características e identidad. Miguela vivió desde siempre con su familia en ese barrio popular y se construyó como travesti en

diálogo con éste. A diferencia de la mayoría de las historias trans en las que lo que predomina es la expulsión o el abandono de la comunidad de origen, aquí la transición identitaria se produjo en diálogo (lleno de conflictos, pero también de reconocimientos) con la familia y la comunidad toda. El proceso, para nada lineal, tuvo un punto crítico, a su entender, cuando triunfó en una competencia barrial de patín

Yo, con mi vincha y mi pelo al viento, me largué hacia adelante y sentí una fuerza como nunca la había sentido. ¡Corrí! ¡corrí! ¡corrí! La gente aullaba ¡Miguelito! ¡Miguelito! Y eso me daba más fuerza. Yo estaba corriendo por todo. Por el concurso de patín, por la carrera, por la homosexualidad. Por el amor del Cerro, de la gente, del mundo. Todo. Y... ¡gané! ¡gané! [...] No me gritaban cosas ofensivas, no. Se sentían contentos de mi triunfo [...] Eso me dio mucha fuerza, me indicó que yo podía mostrar lo que era sin sentir vergüenza y me daba más fuerzas para seguir mostrando quién era. Yo esa noche sentí el amor de la gente en la piel. Hasta hoy, cuando la gente me saluda por las calles del Cerro, yo siento ese mismo estremecimiento, el mismo cariño. Le debo mucho al Cerro. Aquello fue, para mí, un paso muy importante para pasar de decir “yo soy homosexual” a decir “yo soy una mujer en el cuerpo de un hombre” (D’Alessandro, 1992: 64-65).

Después de esa experiencia, si bien las bromas y burlas siguieron, Miguela cuenta cómo muchos vecinos y vecinas la valoraron y la integraron a diferentes circuitos locales de sociabilidad. Pero este intenso contacto con su barrio le dejó también marcas importantes en su forma de pensar. Miguela, al igual que Meneses, manifiesta en diferentes momentos ideas regulatorias sobre lo travesti que reproducen de cerca prejuicios sociales transfóbicos extendidos en la sociedad. Por ejemplo, se opone terminantemente a que las travestis ocupen roles de cuidado y crianza con niños para evitar la generación de “graves confusiones”, reproduciendo así viejas ideas de contagio (Salessi, 1995), o desaconseja juntarse o volverse amigo de otros homosexuales, ya que la “gente acepta una sola persona diferente, no muchas y mucho menos, todas juntas” (D’Alessandro, 1992: 140).

En tercer lugar, Miguela es la primera travesti uruguaya en ingresar al campo de la política partidaria. Su buen relacionamiento con su barrio y su gran prestigio como *pai* la volvieron un buen partido para los sectores políticos de derecha que casi no tenían seguidores en el Cerro, donde la izquierda había logrado insertarse en forma muy exitosa desde los sesenta. Rumbo a la campaña de elecciones presidenciales de 1994, el sector conservador Unión Colorada y Batllista del Partido Colorado⁶ logró reclutarla a efectos de intentar ensayar un acercamiento a sectores populares con los que había perdido contacto hacía tiempo. “En el Cerro todo el mundo me quiere y yo amo al Cerro [...] la gente me pregunta: ¿te tirás a la política en serio?. Y el apoyo es maravilloso cuando respondo que sí, que voy en serio” (D’Alessandro, 1992: 141). Esta alianza de una travesti con un sector político que apoyó a la dictadura civil-militar entre 1973 y 1984 y que tenía entre sus filas a conocidos funcionarios del periodo autoritario generaron rechazo en las organizaciones homosexuales y travestis de esa época. De hecho, el Movimiento de Integración Homosexual (MIH), organización formada por gays, lesbianas y travestis fundada en 1991, publicó un comunicado de prensa repudiando la participación de Miguela en un sector partidario “donde seres humanos de todas las orientaciones sexuales fueron duramente violentados en lo que a derechos humanos se refiere” y buscó denunciar la estrategia de “captar la atención de ciertos sectores de nuestra sociedad, con imágenes pretendidamente po-

⁶ El dirigente histórico de la Unión Colorada y Batllista fue Jorge Pacheco Areco (presidente entre 1968 y 1971), quien aplicó en su gobierno, en forma casi ininterrumpida, Medidas Prontas de Seguridad, violentó la separación entre los tres poderes y es considerado responsable de habilitar la violación de los derechos humanos de sindicalistas y militantes de izquierda durante finales de los sesenta. Pacheco apoyó el golpe de Estado de 1973 y durante el periodo dictatorial fue embajador. Luego del retorno a la democracia en 1985, Pacheco y su sector buscaron adaptarse al nuevo escenario, tuvieron un muy buen desempeño en las elecciones de 1989 y uno casi testimonial en las de 1994.

pulares [...] para mantener la pobreza y la explotación, y lograr que la clase dominante, blanca, patriarcal y heterosexual siga siendo la portadora de la verdad” (El Diario, 1993: 27).

Por supuesto, el libro introduce muchas cosas más: frenéticos amores y desamores dolorosos, un intento de robo y copamiento de su templo en el que casi muere, un fuerte accidente de tránsito fruto de su alcoholismo a partir del cual “volvió a nacer” e incluso una operación de afirmación de género que se hizo en Chile. La vida de Miguela, ahora conocida en el Cerro como *mae* Daiana, es una historia rica, densa, en la que la clase social, la religión y la identidad travesti dialogan en forma compleja, generando formas cambiantes de desigualdad interseccional y diferentes lugares de subordinación y predominio.

LA LUCHA POLÍTICA Y EL ARTE

Si bien el documental tiene antecedentes importantes en Uruguay, está lejos de ser uno de los géneros más transitados en la exigua producción cinematográfica nacional. *Yo, la más tremendo*, título que juega con los géneros reproduciendo el sentido común de la época, es el primer documental sobre la disidencia sexual en el país. Con una mirada respetuosa, sin pretensiones ideológicas ni aleccionadoras, esta obra busca contar la historia de un grupo de travestis del sur de la capital mediante el acercamiento a su vida cotidiana. El documental retrata la pensión en la que muchas viven, el circuito de prostitución nocturna callejera en el que trabajan y los problemas de exclusión y discriminación que enfrentan.

Esta obra captura también los primeros pasos de la politización de la disidencia sexo-genérica uruguaya, presentando escenas de la primera Marcha del Orgullo en Uruguay, que tuvo lugar el 28 de junio de 1993. Esta salida al espacio público buscaba aglutinar a la comunidad, reivindicar el derecho a la diferencia y a la libertad, y fue un paso importante en la visibilidad en el ámbito local. No obstante, fue el movimiento como tal el que salió

del armario, más no así sus principales líderes gay y lésbicos quienes, en general, siguieron rehusándose a ocupar lugares de exposición en los medios masivos de comunicación (en especial en la televisión) y apostaban por ese entonces a trabajar en forma clandestina con el propósito de construir una subcultura propia.⁷ Por eso, aunque es posible encontrar en los diarios algunos voceros homosexuales, durante esta etapa histórica el protagonismo mediático fue casi monopolizado por las personas travestis. El documental capturó esa realidad en forma muy clara: en las imágenes de la primera marcha se ven unas quinientas personas, muchas marchando con máscaras o por la vereda, y es posible visualizar una participación travesti destacada que ocupaba incluso las primeras filas de la protesta.

Este protagonismo estuvo relacionado con el hecho de que la MCT aglutinaba de forma eficaz a esta población, con que las travestis no tenían problemas con la visibilidad en una sociedad tan pequeña y conservadora como la montevideana y con que en Uruguay no hubo debates sobre si permitir o no su participación en las marchas del orgullo.⁸ Además, el documental se detiene en una historia de politización muy singular: Stephanie, una travesti nacida en Nicaragua y exintegrante del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), cuyo testimonio introduce el problema de cómo las izquierdas latinoamericanas se relacionaron históricamente en forma conflictiva con la disidencia sexo-genérica, así como acerca una mirada fresca y crítica sobre la sociedad uruguaya y su conservadurismo.⁹

⁷ En 1997 el activista gay Fernando Frontan y Diana Mines, activista lesbiana, aparecieron en el programa *El reloj* de Canal 10 en vivo, durante dos horas, en vísperas de la quinta Marcha del Orgullo. A partir de ese momento, el movimiento hizo una apuesta fuerte a la identidad y a la política de visibilidad.

⁸ Para ver un análisis de este tema en Argentina, véase Aluminé (2008), y para un análisis de esto en Río de Janeiro véase Cámara Da Silva (1993).

⁹ Garay retomó años más tarde la historia de Stephanie y realizó un documental centrado exclusivamente en ella: *El hombre nuevo* (2015).

Garay puso también su foco en lugares de sociabilidad intracomunitarios. Su cámara retrata una fiesta en el barrio Capurro, en la que travestis y chongos¹⁰ bailan al ritmo de la cumbia, beben y se divierten. Algunas de las participantes del festejo incluso relatan ante la cámara, en una habitación aparte, algunos momentos de sus vidas, lo que permite visualizar así la gran heterogeneidad de trayectorias dentro esta comunidad.

Por último, el documental introduce fragmentos de ensayos teatrales en los que participan varias integrantes de la MTC. El MIH surgió como un espacio de producción artística y de formación teatral que luego fue incluyendo objetivos militantes y políticos. El trabajo de este grupo buscaba explorar las continuidades entre teatro y política y generar pequeños monólogos de denuncia sobre la situación de discriminación y violencia que enfrentan las mujeres y la disidencia sexual. El MIH buscaba también estimular la reflexión y la exploración simbólica a efectos de encontrar un lenguaje propio para enfrentar la heteronormatividad y todas sus violencias. Como señalaba Georgina, la directora del espacio teatral:

la creación artística debe convertirse en una vía importante para defender nuestros derechos como lesbianas y homosexuales contra la marginación que se nos pretende imponer. De esta forma, el quehacer artístico se convierte en una estrategia discursiva de alternativa contra la homofobia y en un canal para la defensa de nuestros derechos. En definitiva, éste es el objetivo último y primordial del grupo teatral integración: ser un arma ideológica alternativa para luchar contra la homofobia y la violencia y marginación a que esta conlleva (Georgina, s.d.).

¹⁰ Los chongos son varones que cumplen generalmente el papel sexual activo con otros hombres o travestis. Es común que provengan de sectores populares o del interior del país. Para un análisis de esta realidad en Argentina véase Horacio (2004) y Fry y MacRae (1985).

La muestra pública del taller teatral fue a fines de 1992 en el Centro de Investigación y Promoción Franciscano y Ecológico (CIPFE) y tuvo incluso repercusión en la prensa, donde se destacó en particular el trabajo actoral de Michela Vanucci, dirigente de la MTC: “Michela nos representa a una mujer desgastada y degradada, loca, borracha, que vive de los recuerdos. Michela se volvió creíble y conmovió al público con su fuerza dramática” (*La República*, 1992: 26).

REFLEXIONES FINALES

El surgimiento a principios de los noventa de la primera ola de testimonios de personas travestis estuvo ligada a una pluralidad de cambios locales: desde la modificación de la relación entre política e identidades sociales, pasando por la aparición de las primeras organizaciones travestis y marchas del orgullo, hasta la creciente visibilización en los medios masivos de la sexualidad y las identidades trans debido —entre otras cosas— al impacto de la pandemia del VIH-sida.

El análisis de los tres objetos culturales seleccionados permitió adentrarnos en un abanico importante de temas, muy distintos a los que aparecieron durante la segunda ola de testimonios producida entre 2017 y 2020 (Gutiérrez, 2020; Sempol, 2019). Como señala Elizabeth Jelin (2017), lo que es silenciado en determinada época puede surgir con voz fuerte en otro tiempo, y lo que es considerado importante en un momento dado puede perder por completo su peso en otro y ser eclipsado por un nuevo asunto que despierte más atención o interés. Analizar estas memorias desde una perspectiva histórica permite abordar, entre otras cosas clave, su diálogo con diferentes temporalidades y escenarios.

Si comparamos ambos momentos testimoniales desde esta perspectiva, son como el negativo uno del otro. Mientras en los noventa casi no hubo testimonios sobre la violación de los dere-

chos humanos durante la dictadura civil-militar ni sobre la violencia policial con la que tuvieron que lidiar cotidianamente, éste fue el tema casi exclusivo de las memorias durante la segunda ola. Como recuerda Garay durante su trabajo de campo a principios de los noventa, el gran tema ausente entre sus entrevistadas fue “la policía. De eso no se habla, sencillamente” (Buela, 2015: 49).

Este silencio de la población travesti sobre la violencia estatal es difícil de interpretar. Los silencios, como señala Jelin (2017), son muchas veces fruto del miedo y producto de una persistente historia de dominación social. Hablar a veces es peligroso y el silencio opera como una forma de protección (Beverley, 2004). Esta interpretación resulta plausible para el caso analizado. En los ochenta y noventa no había ninguna normativa que protegiera a la población travesti y el temor a no ser tomadas en serio en sus denuncias fue importante. A su vez, en ese momento seguían siendo hegemónicas las visiones que patologizaban sus identidades, lo que desacreditaba sus potenciales denuncias. Además, muchos perpetradores seguían estando en cargos clave en la policía y las fuerzas armadas, lo que pudo haber provocado una evaluación resignada de su situación de vulnerabilidad social. El escenario promovió entonces el miedo y las estrategias individuales de autopreservación.

A su vez, los testimonios producidos en el marco del debate de la Ley Integral para Personas Trans, debido a las acusaciones desde bloque conservador (donde se homologó el reconocimiento de los derechos de las personas trans con la instauración de privilegios corporativos respecto al resto de la población), terminó exacerbando en los discursos y testimonios que apoyaban la ley el lugar de víctima pasiva, lo que invisibilizó su agencia y sus estrategias para enfrentar y sobrevivir a la cisnormatividad. Estos aspectos sí aparecieron en forma recurrente durante la primera ola testimonial: el desarrollo de estrategias más o menos exitosas de integración social y de gestión de los límites que imponía la cisnormatividad; la apuesta a la picardía y al humor para tentar las fronteras sociales establecidas; la construcción de

espacios políticos de lucha y la creación de colectivos a efectos de construir una gramática propia que permitiera romper con los discursos heteronormativos; la generación de puentes con la cultura popular; el desarrollo de microespacios de encuentro y festejo; la integración a circuitos religiosos, y el uso estratégico de algunas fiestas populares (por ejemplo, el carnaval) como una oportunidad cultural para ocupar el espacio público en momentos de fuerte condena social.

Otra diferencia importante entre las dos olas es que se produjeron en dos contextos discursivos completamente diferentes del movimiento LGTBTTQI+. Los testimonios en los noventa surgieron concomitantemente con las primeras organizaciones travestis, en pleno momento de construcción de un discurso propio. Por esto, de los tres productos culturales analizados, sólo el más tardío incluyó un acercamiento a ese proceso incipiente de politización, *Yo, la más tremendo*, e incluso cuando éste aborda el asunto no lo vuelve un eje central, sino un aspecto más de los múltiples que trabaja. Esta temporalidad concomitante permite comprender por qué los testimonios que aparecen en esta primera ola desbordan ampliamente los marcos que impone un discurso de derechos y una estrategia política de visibilidad focalizada en la integración ciudadana. A partir de los diferentes participantes que testimonian es posible entrar en contacto con las preferencias de los usuarios del comercio sexual, la constatación de la realización de prácticas sexuales en espacios públicos, la existencia de posicionamientos morales y la reproducción de visiones transfóbicas internalizadas puestas al servicio de lograr formas de diferenciación intracomunitaria. También aparecen personas que muestran ante cámaras aspectos de la esfera íntima (el proceso de vestirse y maquillarse antes de salir a la calle), o travestis que manifiestan discursos ambivalentes sobre el comercio sexual, al que por momentos se presenta como algo “sucio” y terrible, otras veces sólo como un trabajo que produce ingresos y, en ocasiones, como algo lúdico, divertido e incluso excitante. Además, es posible detectar en las narraciones visiones tradicionales y patriarcales sobre la dife-

rencia entre los géneros y cómo se posiciona la identidad travesti en ese binarismo.

La conexión entre esos testimonios y la cultura popular es clara, por lo que se les podría caracterizar como “memorias travestis plebeyas”, en las que coexistían múltiples visiones contradictorias que revelaban que aún se estaba en plena construcción de un lenguaje común. Muchos de estos testimonios escapaban así a las lógicas que impone la lucha por el reconocimiento y la ciudadanía, reivindicando sin ambages el goce y los múltiples encuentros sexuales; hablaban del consumo de drogas como “vicios”, y no terminaron nunca de desprenderse por completo de las visiones heteronormativas que las oprimían. El objetivo de estos actos de rememoración, en última instancia, es la búsqueda de una forma de sentir y vivir, y en ese proceso, explicarse a sí mismas y ante los otros.

En cambio, si bien varios testimonios durante la segunda ola conservaron este tono plebeyo, casi todas las narrativas fueron enmarcadas en el discurso de derechos desarrollado por la Campaña Nacional de Apoyo a la Ley Integral para Personas Trans, espacio que tuvo un papel protagónico en el proceso político y en el que predominaban militantes trans con trayectorias educativas universitarias y con una perspectiva transfeminista mucho más cercana en sus formas expresivas y estéticas a las de la clase media universitaria. Además, durante este segundo momento de rememoración, existieron claramente “empreendedores de memoria” (Jelin, 2002) que llevaron adelante el proceso y la mayoría de los testimonios estuvieron encuadrados por el reclamo de derechos y el reconocimiento de su condición de víctimas.

Otra diferencia interesante es que las memorias travestis de los noventa reflejan una comunidad mucho más territorializada, algo que probablemente estuvo relacionado con los fuertes niveles de transfobia de ese momento histórico. En los testimonios de la primera ola, la escena del barrio es casi omnipresente, así como en sus biografías las pensiones del Centro o de Capurro tienen una centralidad destacada. Esta coresidencia de muchas personas travestis hizo que la MCT tuviera un contacto directo y fluido

con todas sus integrantes y permitió el desarrollo de estrategias defensivas y solidarias para enfrentar la adversidad y los problemas económicos y de exclusión. Las travestis fueron el único grupo dentro de la disidencia sexual uruguaya que se nucleó residencialmente en partes específicas de la ciudad, aprovechando ventajas comparativas (la existencia de conocidos y de beneficios especiales para hacerse de una pieza), así como la proximidad con los circuitos en donde se ejercía el comercio sexual callejero.

Por último, cuando se contrastan ambas olas de rememoración se vuelve meridianamente claro cómo los estrechos márgenes que imponen los contextos sociales e históricos logran determinar qué es posible enunciar en cada momento. Los temas y asuntos que la primera ola recuerda, prácticamente son olvidados o silenciados en la segunda, y viceversa. Esta lógica de hierro está presente en forma muy marcada con la población trans/travesti, lo que confirma, una vez más, cómo las restricciones contextuales son más fuertes y contundentes cuanto más deficitario es en lo social el reconocimiento de los derechos de la persona o grupo que rememora.

BIBLIOGRAFÍA

- Alfaro, M., 1991, *Carnaval: una historia social de Montevideo desde la perspectiva de la fiesta*, vol. 2, Montevideo, Trilce.
- Altman, D., 1982, *The Homosexualization of America*, Boston, Beacon.
- Aluminé, M., 2008, “La invisibilidad como injusticia. Estrategias del movimiento de la diversidad sexual”, en M. Pecheny, C. Fígari y D. Jones (comps.), *Todo sexo es político*, Buenos Aires, Zorzal.
- Argañaraz, N. N. y A. Ladra, A., 1991, *Gloria o el drama de la existencia. Recuerdos del travesti más viejo de América del Sur*, Montevideo, Ediciones O Dos.
- Asamblea General, 2018, “Ley N.º 19684. Aprobación de la Ley Integral para Personas Trans”, <<https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19684-2018>>.

- Barrán, J. P., 1990, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, t. II: El disciplinamiento (1860-1920), Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.
- Belo, J. 2015, "Entre el cine y la vida. Una charla de bar con Aldo Garay", *Tercer Film. Una publicación de cine universitario*, núm. 4, pp. 28-40.
- Beverley, J., 2004, "¿Nuestra Rigoberta? Autoridad cultural y poder de gestión subalterno", *Subalternidad y representación. Debates de teoría cultural*, Madrid, Iberoamericana, pp.103-126.
- Buela, Á., 2015, "Con Aldo Garay. Guerrillero urbano. Reproducción de entrevista realizada en 1996", *Tercer Film. Una Publicación de Cine Universitario*, núm. 4, pp. 47-49.
- Butler, J. 2005, *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós.
- Cámara Da Silva, C., 1993, "Triangulo Rosa: a busca pela cidadania dos 'homossexuais'", tesis de maestría, Río de Janeiro, Universidade Federal do Río de Janeiro.
- Cutuli, M. S. y Insausti, S. J., 2015, "Cabarets, corsos y teatros de revista: espacios de trasgresión y celebración en la memoria marica", en J. L. Peralta y J. R. Mérid (eds.), *Memorias, identidades y experiencias trans*, Buenos Aires, Biblos, pp. 19-40.
- D'Alessandro, H., 1992, *Las vidas de Miguela*, Montevideo, De la Puerta.
- Dos Santos Bomfim, P. T., 2009, "Discriminação e preconceito: identidade, cotidiano e religiosidade de travestis e transexuais", tesis de maestría, Brasilia, Facultad de Psicología, Universidad Católica de Brasilia.
- El Diario, 1993, "Los gays uruguayos rechazan la acción pública del 'Pai Miguel'", 26 de noviembre.
- Fricker, M., 2007, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford, Oxford University Press.
- Fry, P. y E. MacRae, 1985, *O que é homossexualidade*, San Pablo, Abril Cultural/Brasiliense.
- Georgina, s. d., *El arte como estrategia discursiva* [mimeo].
- González Bermejo, E., 1991, "Gigi tiene sida", *Brecha*, pp. 10-11.
- Guerrero, S. y L. Muñoz, 2018, "Ontopolítica del cuerpo trans: controversia, historia e identidad", en L. de la Madrid y A. Gómez (coords.), *Diálogos diversos para más mundos posibles*, México, UNAM.
- Gutiérrez Nicola, G., 2020, "Hacer la calle en dictadura. Memorias trans del terrorismo de Estado en Uruguay (1973-1985)", *RELIES: Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las*

- Sexualidades*, núm. 3, pp. 56-85, <<https://www.upo.es/revistas/index.php/relies/article/view/4906>>.
- Horacio, S., 2004, *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Jelin, E., 2002, *Los trabajos de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- , 2017, *La lucha por el pasado*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- La República* de las Mujeres, 21 de julio de 1996.
- La República*, 1992, “Travestis y gays en escena”, 30 de abril.
- Martins, R., 2015, “O Candomblé no Terreiro de Pilão Branco em São Paulo: estudo de caso sobre o impacto da religião no cotidiano de praticantes pessoas trans”, tesis de maestría, Foz de Iguaçu, Universidade Aberta do Brasil.
- Mieres, P., 1992, “Elecciones de 1989: el cambio del sistema de partidos y de las adhesiones políticas de los uruguayos”, en G. Caetano, J. Rilla, P. Mieres y R. Pérez (eds.), *Partidos y electores. Centralidad y cambios*, Montevideo, CLAEH, pp. 161-205.
- Missé, M., 2019, *A la conquista del cuerpo equivocado*, Barcelona, Egales.
- Missé, M., y G. Coll-Planas (eds.), 2011, *El género desordenado*, Barcelona, Egales.
- Moreno, A., 2008, “La invisibilidad como injusticia. Estrategias del movimiento de la diversidad sexual”, en M. Pecheny, C. Fígari y D. Jones (comps.), *Todo sexo es político*, Buenos Aires, Zorzal.
- Muñoz, L., 2018, “Materializar lo trans. Un diálogo entre la nueva biología y el nuevo materialismo feminista”, en A. Pons y S. Guerrero (coords.), *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*, México, UNAM, pp. 205-231.
- Pi Hugarte, R., 1998, *Los cultos de posesión en Uruguay*, Montevideo. Ediciones de la Banda Oriental.
- Parker, R., 1994, *A construção da solidariedade*, Río de Janeiro, Relume Dumará.
- Pecheny, M., 2001, *La construction de l'avortement et du Sida en tant que questions politiques: le cas de l'Argentin*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- Pollak, M., 2006, *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, La Plata, Al Margen.

- Porzecanski, T. 1997, "La nueva intimidad", en J. P. Barrán, G. Caetano y T. Porzecanski (dirs.), *Historias de la vida privada en el Uruguay*, t. 3, Montevideo, Taurus, pp. 329-355.
- Ribeiro, L. y Faria, A., 2009, "Deus é para todos? Travestis, inclusão social e religião", tesis de maestría, Río de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Romba, R. M., 2015, "O Candomblé no Terreiro de Pilão Branco em São Paulo: estudo de caso sobre o impacto da religião no cotidiano de praticantes pessoas trans", tesis de maestría, Foz de Iguaçu, Universidade Aberta do Brasil.
- Salessi, J., 1995, *Médicos, maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la formación de la Argentina moderna*, Rosario, Beatriz Viterbo.
- Sempol, D., 2019, "Memorias trans y violencia estatal. La Ley Integral para Personas Trans y los debates sobre el pasado reciente en Uruguay", *Páginas*, vol. 11, núm. 27, septiembre-diciembre, <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7222245>>.
- , 2018, "Homosexual: entre el insulto y el orgullo", *Revista Políticas de la Memoria*, núm. 18, pp. 222-234.
- , 2013, *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico gay trans uruguayo 1983-2013*, Montevideo, Random House.
- Serano, J., 2015, "Cazadores de faldas: por qué los medios de comunicación representan la revolución trans con pintalabios y tacones", en P. Galofre y M. Missé (eds.), *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, Barcelona, Egales, pp. 209-226.
- Sívori, H., 2004, *Locas, chongos y gays. Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990*, Buenos Aires, Antropofagia.

AMEFRICANAS ESCREVIVENTES: LAS MUJERISTAS
AFRICANAS Y EL PENSAMIENTO FEMINISTA NEGRO
DESDE LÉLIA GONZALEZ

ALINE DE MOURA RODRIGUES

Escreviver es (re)existir en letras llenas de memorias de las conexiones diaspóricas, donde las expresiones del existir como mujeres negras nos presentan varias necesidades políticas acerca de la importancia de articularnos como *amefricanas* y, por ende, vincularnos con otras estrategias de resistencia discursiva. Partiendo de las importantes contribuciones de Lélia González, que generó espacios y diálogos entre mujeres, este capítulo muestra una aproximación entre el pensamiento feminista negro y los aportes del mujerismo africano, teniendo como línea de exposición la forma en que ambos enfoques —con sus diferencias centrales— ejecutan la *escrevivência*.¹ Este concepto fue desarrollado por Conceição Evaristo para referirnos a nosotras mismas como vidas femeninas en la pluralidad de nuestra posición de género, dentro de las estructuras del pensamiento humano occidentalmente dirigido al hombre como base universal de ser, universalidad que no concibe la pluralidad de ser africana en el mundo como diferentemente posible.

Ésta no es sólo una discusión sobre desigualdades raciales o de género. Se trata de escribir, de las más diversas formas, como

¹ Sin traducción al español, es un término acuñado por Conceição Evaristo y será explicado en el desarrollo del capítulo. He decidido mantener el término en portugués para mantener el sentido político y epistémico que propone la autora.

medio de recrear en la memoria del cuerpo que escribe y vive, el hecho ineludible de que nuestra feminidad no es fácilmente abordable e igualmente reconocible, como tienden a promover discursos que excluyen las perspectivas afrocentradas y afroreferentes. Aprender con las *escrevivências* de las mujeristas africanas y las feministas negras nos permite construir diálogos pluriversales donde antes se construyeron ideas que abarcaban generalidades descriptivas sobre las distintas existencias. La memoria, desde una perspectiva afrocéntrica, se refiere a la autoconciencia, cuando al reconocernos como africanas en el mundo podemos relacionarnos más allá de las limitadas nacionalidades. De esta manera, cuando un cuerpo amefricano y *escrevivente*, como el mío, lanza letras-memoria en el universo de este capítulo, se hace real un ejercicio de pertenencia a uno mismo, a través de existencias ancestrales, como las de Lélia González, Conceição Evaristo y Vera Lúcia Costa de Moura, mi madre.

ESCREVIVER ES VERBO EN ACCIÓN Y LO APRENDÍ CON VERA

Y retomando la imagen del escrito diferencial de mi madre, que surge marcado por un compromiso de rasgos y de cuerpo (de ella y de los nuestros) y, además, de un diario suyo, vuelvo al gesto con que escribía el sol en la tierra y me pregunto: ¿qué cosa llevaría a determinadas mujeres, nacidas y crecidas en sitios no letrados —si acaso semiletrados— a romper con la pasividad de la lectura y caminar hacia el movimiento de la escritura?² (Evaristo, 2007: 21). Dice Evaristo:

² Texto presentado en la mesa Escritoras Afro-brasileñas, del XI Seminário Nacional Mulher e Literatura/II Seminário Internacional Mulher e Literatura, Rio de Janeiro, 2005.

Es con mucho orgullo realmente que tanto mi producción literaria, como ensayística, la poesía, la prosa, nace muy marcada, o mejor, nace profundamente marcada por mi experiencia como mujer negra en la sociedad brasileña. Es una *escrevivência* que se hace realmente desde esta vida, que es la vida de la población negra, hombres, mujeres, niños. Yo soy Conceição Evaristo, maestra jubilada del estado de Río de Janeiro y escritora (Evaristo 2020).

Las memorias del escribir mundos vienen a mi existir desde mi primer referente de *mujeridad* negra: Vera Lúcia Costa de Moura, mi mamá. Ella solía decirme: “Lee todo lo que puedas mi hija, todo. De los anuncios en la calle a los libros que te gusten. Aunque no sepas el significado en el primer momento, búscalo después. Pero no dejes de leer”. Años después, fui interpelada por una profesora universitaria sobre mi comportamiento en el aula, por ser “tan educada”. Le dije que aprendí con mi familia, especialmente con mi mamá, que no sólo me enseñó a leer, sino a estar atenta a las intenciones de las preguntas. Me enseñó a leer el peligro, la sinceridad en las miradas y a mantenerme segura.

A medida que fui creciendo, fui conociendo otras obras. La biblioteca se convirtió en mi fiel compañera en el colegio y, al llegar a la casa, acompañaba a mi mamá en las labores domésticas y la escuchaba. Este tiempo me permitió conocer un mundo de historias, con ricos detalles. No todas las historias trajeron sonrisas. Muchas alimentaron la digna rabia que hoy mueve mis letras e intentos de vida. Conocí el racismo y las diferencias entre mujeres blancas y negras, desde las historias de vida de Vera, mi madre, que me han cultivado con afecto y dolor. Aprendí sobre la necesidad de saber lo mucho que sería difícil la vida para mí. Aunque fuera una persona muy capaz de todo, tendría que probarlo todo el tiempo. Además, para estas páginas la evoco, para contarles que los diálogos entre nosotras, mujeres negras, no siempre son dulces y conciliatorios. En numerosas ocasiones tuve problemas de comunicación con mi madre. Entre las diferencias generacionales y los diferentes caminos de vida, nos

veíamos llenas de intensidad. Soy hija de Yemanjá;³ ella, de Xangô y Oxalá.⁴ Esto se manifestó a lo largo de toda nuestra convivencia. Aprender a respetar nuestras decisiones, como por ejemplo nuestros posicionamientos frente a situaciones de racismo, generó intensas discusiones entre nosotras. Y al igual que los abrazos, aprendí mucho con cada lágrima de dolor que compartimos. Tantas veces me narró la historia de mi nacimiento, que me hizo saber, desde niña, mi significado en su vida: una amiga, una compañera, una victoria y una posibilidad de dar a alguien lo que no tuvo en su niñez. Además, fui la primera que salió de su vientre. En esta ocasión, ella se hizo casa de más una semilla de África en diáspora, con toda la intensidad que significa esto.

Conocer el concepto de *escrevivência* ha significado, en mi vida, el reencuentro con la potente magia que hay en ser una mujer negra. Hasta el momento, no he podido entablar una conversación personal con Conceição Evaristo. Sin embargo, he platicado

³ Yemanjá, reina del mar y cuidadora de las cabezas, en la cultura Yorùbá y en la epistemología de los terreiros de Candomblé. Es también mi orisha, mi madre ancestral en la orixalidad. Su nombre significa “madre de los peces”. En Brasil, en el sincretismo religioso y en algunas de las casas de Umbanda, la festejan el 2 de febrero. Hay incluso la cuestión del blanqueamiento de su imagen más conocida, que es de una mujer blanca cabello lacio. Como dice Emicida en su canción “Baiana” (Balduino y Oliveira, 2017) basándose en otra canción, de Clementina de Jesus: “Dos de febrero/Día de la Reina/que para unos es blanca/para nosotres, es *pretinha*”.

⁴ Xangô (Sàngó) es orisha de la justicia, de las piedras y de la tierra. Fuerte, guerrero e inteligente, es representado con su hacha de dos lados, recordándonos que la justicia es imparcial y de ella no se puede huir. Para sentir en el corazón la pulsión de vida de Xangô, se puede escuchar la canción “Machado de Xangô” (Dinucci y Marçal, 2008). Oxalá, el más antiguo orisha del Orum, el babá y el que describe los destinos. Su representación, en general, está asociada a la paz, a la sabiduría ancestral de los mayores y al cuidado. En mi orixalidad ancestral, es babá de mi cuerpo, de mi existencia. Para una experiencia musical de la inmensa luz de Oxalá, se puede escuchar la canción “Obatalá”, de Kiko Dinucci y Juçara Marçal (2011).

continuamente con sus obras de memoria y ficción-verdad. Entre sus escritos encontré una frase: “nuestras *escrevivências* no pueden ser leídas como historias de cuna, para dormir a los dueños de la Casa Grande, sino para incomodarlos en sus noches de sueño injusto” (Evaristo, 2007: 21). Esta frase resonó profundamente, como si pudieran ser mis propias palabras. Inmediatamente recordé los relatos de resistencia de mi madre en las casas donde trabajó como empleada doméstica. En sus relatos, se encontraban acusaciones y desvalorizaciones, además de muchos silencios y las expectativas blancas de que siempre estuviera ahí, trabajando para ellos. Hablar de *escrevivências* es decir que nosotras nos vamos sabiendo en el mundo por medio de las voces de los ancestros que cargamos. Como dijo Katiuscia Ribeiro en una ponencia:

en el pulsar de la existencia ancestral, en el pulsar de mi mente alimentada por el corazón, cardiografeando mis saberes, materia y espíritu no se dicotomiza. Nosotros coexistimos por la confluencia de la ancestralidad, que sigue viva y pulsa en nuestros adentros (2019).

Del mismo modo, la idea de ofrenda intelectual de que nos comenta Carla Akotirene (2019) nos invita a seguir escribiendo, cardiografeando los conocimientos que no nacen de nosotros individualmente, sino que son reflejos de siglos y siglos de vidas africanas en distintas geografías del desterritorio, construyendo otros mundos posibles, en medio de los horrores de la racialización necropolítica. Para contarles que es desterritorio en este capítulo, tomo el ejemplo de Dandara Aziza y Aza Njeri (2020), y les presento algunos apartados de la canción “Herança” (Herencia) de Drik Barbosa:

He vivido fiestas familiares, parrilladas, música a todo volumen. Del rap a la samba, del pueblo a los escenarios, siempre hemos sido música. La esperanza es la musa de mi inspiración. Mi abuela siempre me decía: —Dios te ilumine. La fe siempre fue mi brújula. No vine al mundo para estar sola. Mis hermanas son parte de mí. Mi intención es ser cuidada por ellas, mientras ellas son mi norte. Es más que suerte. Bendita por quien soy, por-

que sólo lo soy porque ellas son mi mayor fuente de amor. [...] Miles de veces más fuerte. Miles de veces más ligera. Miles de veces más enfocada. Miles de veces más delicada. Soñadora viva! Miro el tiempo que sigue, sin pena en esta vida difícil. Busco hacer que la felicidad perdure. Vida que se escurre de las manos. Si no nos tomamos de la mano, es dolor. Es dolor. Es dolor. Ellos toman mi mano, pero no me impedirán volar. Vamos a sonreír para que se acabe la guerra (Barbosa, 2019).⁵

En la canción citada, Drik expone que no vino para estar sola en el mundo; sus compañeras, a quienes nombra como sus hermanas, son pedazos de sí, “mi intención es ser cuidada por ellas, mientras ellas son mi norte”. Estas experiencias vividas junto a otras cuerpos prietas, crean historias conectadas a las suyas, y es ahí, en estas narrativas y espacios colectivos *prietos*, donde reubica su existir. Al evocar dichas experiencias inmateriales y las intensas situaciones liminales que las cuerpos de personas africanas en diáspora vivencian, se rencuentra la profundidad del desterritorio. Nos conduce a un descarrilamiento de nuestro eje civilizatorio (Nobles, 2009), al cruce como memoria de llegadas a este territorio donde fuimos sembrados a fuerza. La travesía, entonces, fue una travesía ontológica, que ha resultado en que las personas prietas en la América vivan *escrevivências* rotas,

⁵ La cita en el idioma original dice: “Vivi festa em família, churras, som alto. Do rap ao samba, da vila pros palcos, sempre fomos música. Esperança é minha musa inspiradora. Minha vó sempre me diz: - Deus ilumine. A fé sempre foi minha bússola. Não vim pra ser sozinha. Minhas irmãs pedaços, meus. Missão é ser colo pra elas. Enquanto elas são meu norte. É mais que sorte. Abençoada por quem sou, porque só sou porque elas são minha maior fonte de amor. [...] Mil vezes mais forte. Mil vezes mais ágil Mil vezes mais forte. Mil vezes mais alvo. Mil vezes mais ágil. Mil vezes mais forte. Mil vezes mais alvo. Mil vezes mais frágil. Mil vezes mais forte. Mil vezes mais ágil. Mil vezes mais... Sonhadora, viva! Vejo o tempo passar... sem dó nessa vida dura. Busco fazer o feliz durar. Vida que escorrega das mãos. Se não dermos as mãos é dor. É dor, é dor. Eles seguram minha mão. Mas não me impediram de voar. Vamos sorrir pra guerra cessar”.

desubicadas de su centralidad en el mundo, interpretando una existencia periférica en relación con su humanidad (Njeri, 2020). El mar es lo primero que encontramos al buscar nuestra africanidad. Es ahí, en casa de Yemanjá, donde el rehacer de caminos nos lleva. Hay que mirar atrás para mirar el futuro y es ahí donde nos vemos frente a lo que significa ser de allá y estar acá, al igual que ser de aquí. Rencontramos, en nuestra existencia prieta diaspórica, el transatlántico como *locus* de dolor, amor, camino de regreso y de paso. De esta manera defino el desterritorio, recuperando las *escrevivências* interseccionales epistemológicas de Carla Akotirene:

Es oportuno descolonizar las perspectivas hegemónicas sobre la teoría de la interseccionalidad y adoptar el Atlántico como *locus* de opresiones cruzadas [...]. En el mar Atlántico, tenemos el saber de una memoria salada de esclavismo. Energías ancestrales protestan con lágrimas sobre el océano (2019: 20).

El libro de Carla Akotirene (2019) es parte de una larga tradición de *escrevivências* afrobrasileñas. Lélia Gonzalez también realizó importantes contribuciones al pensamiento feminista negro contemporáneo y a las *escrevivências*, creando conceptualizaciones desde poéticas prietas. En este texto me interesa destacar los lugares de encuentros entre estos distintos conocimientos en diálogo.

Lélia fue feminista y luchadora del Movimiento Negro Unificado de Brasil. A través de su obra intelectual y activista fue creando un camino extremadamente rico para la transformación de las miradas académicas acerca del existir amefricanamente. Proponer un cambio en el quehacer antropológico, político e histórico sin acercarse a la obra de Lélia González es ignorar el trabajo previo realizado que conecta la relación entre las afronacionalidades y las controversias de género presentes en las sociedades occidentalizadas, por dar un ejemplo. De ahí que me interesa destacar que las letras que nutren esta lectura están acompañadas con lo que aprendí al leer y escuchar los archivos



Archivo de los De Moura Rodrigues, mi primera experiencia de comunidad negra: mi familia, Porto Alegre, 1992. La niña del peto soy yo, con dos años de edad, junto a mi mamá, D. Vera Lúcia. Además de nosotras, están mi hermano, Luíz Abel, y una prima, Tatiane. Estábamos en el barrio Passo das Pedras, en la ciudad de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. Mi madre me contó que estábamos jugando cuando la foto fue tomada.

visuales, entrevistas y ponencias de Lélia: nuestros diferentes aportes tienen la posibilidad de coexistir, especialmente desde propuestas de diálogos entre *mujeridades* afrorreferentes. Necesitamos conversar entre nosotras, para no seguir siendo devoradas por las urgencias descontextualizadas de los estudios de género que ven la racialidad como una “pauta” adicionada en sus agendas:

En las tempestades, gotear, granizo. Mamá, su sonrisa me traía calma en alto mar. Navegando en la vida, mi papá iba trabajar, con bolsas de plástico en sus pies para que nuestros sueños no se hundieran en el barro

[...]. De las manos marcadas, papá, del trabajo en el campo a las baquetas, sonando la vida, en el camino, es guía. Abrazo, consejo, de largo corazón. Presente y lejano. Sudor para poner comida en la mesa. Te miro y veo flores, mamá. En el abrazo, calma, en la mirada un resumen de lo tanto que su vivencia fue difícil. Son cosas del camino mamá, mientras me cuida. Nueve meses he respirado junto a ti y aún sigo así, respirando contigo (Barbosa, 2019).⁶

FEMINISMO NEGRO:

ACERCAMIENTOS Y DISCUSIONES EN CURSO

Por todas estas razones, el feminismo latinoamericano pierde mucho de su fuerza cuando se aleja de un factor de realidad de la mayor importancia: la naturaleza multirracial y pluricultural de las sociedades de la región.

LÉLIA GONZALEZ (2018A)

En el artículo “Por un feminismo afrolatinoamericano”, Lélia Gonzalez (2018a) aborda la urgencia de un feminismo afrolatinoamericano y caribeño. Comenta sobre las articulaciones perwersas del racismo y el sexismo presentes en los movimientos de mujeres y en los movimientos étnicos, en particular —por expe-

⁶ La cita en el idioma original dice: “Nas tempestades, goteiras, grânizo. Mãe, seu sorriso me acalmava em alto mar. Navegando na vida meu *pai* ia trabalhar, com sacolas nos pés pros nossos sonhos não afundarem na lama [...]. Das mãos calejadas, pai, das roças às baquetas, tocando a vida, na estrada é guia. Abraço, conselho, de coração gigante. Presente e distante. Suor pra por a comida na mesa. Te olho e vejo flores, mãe. No abraço acalanto, no olhar resume o quanto sua vivência foi difícil. São ossos do ofício, mãe, enquanto me assume como cria. Nove meses respirei junto contigo e ainda respiro”.

riencia propia— en los movimientos negros. El feminismo afro-latinoamericano, desde Lélia Gonzalez (2018a), es un recuento ancestral de miradas y urgencias contextualizadas; es decir, una articulación que tiene la fuerza de las potencias ancestrales de mujeres negras e indígenas que se encuentran ubicadas en un imaginario de subalternidad, incluso dentro de los mismos discursos feministas hegemónicos, que discuten las experiencias pluriversales como pautas de una “agenda plural” de luchas. En el inicio del artículo, Lélia escribe:

Cuando hablo de experiencia, trato de un proceso difícil de aprendizaje en la búsqueda por mi identidad como mujer negra, dentro de una sociedad que me oprime y discrimina específicamente por esto. Pero un punto de sentido ético político se impone inmediatamente. No puedo hablar en primera persona del singular acerca de algo dolorosamente común a millones de mujeres que viven en la región. Estoy tratando de los amerindios y los africanos, subordinados a una latinidad que confirma como legítima su inferiorización (Gonzalez, 2018a: 308).

Percibirse como *amefricana* trae consigo, además de una comprensión histórico-política del silencio de la africanidad constituyente de las relaciones y estructuras sociales, una profunda sensación de desterritorialidad, de no pertenecer a la tierra donde se nació y, al mismo tiempo, de saber que esta misma tierra pulsa en sus venas. Pero un desterritorio productivo de acción colectiva, donde nos miramos horizontalmente entre originarias de Abya Yala y africanas en contexto de diáspora, y es así que se presenta una posibilidad de juntarnos de forma distinta a lo que se nos enseñó, que significa organizarse políticamente por “pautas”. Hablando desde una perspectiva interseccional de las opresiones, Lélia Gonzalez (2018a) como articuladora de discursos contruidos colectivamente por mujeres *amefricanas* de Abya Yala en diálogo con otras mujeres, propuso metodologías de organización social feminista, donde además de la contribución reflexiva sobre las diferencias presentes en el sujeto mujeres africanas, se imponía la necesidad de planes de acción direccionados a

las urgencias que no atingen a muchas mujeres feministas, por sus privilegios raciales, de clase, de nación y otras.

En este juego de las pautas feministas hegemónicas, hay siempre el peligro de categorizar nuestras especificidades como temáticas dentro de un calendario de luchas. Un ejemplo es la carrera por encontrar ponentes negres para mesas, conversatorios y otras actividades en el mes de noviembre en Brasil. El 20 de noviembre es el Día de la Conciencia Negra, una fecha de honor a la lucha y la resistencia quilombola y negra en el país. La fecha en específico está relacionada con Zumbi y Dandara dos Palmares, ancestros que impulsaron de manera conjunta a muchas otras vidas resistentes, el Quilombo de Palmares, el primer estado autónomo dentro del territorio brasileño, además de las comunidades originarias de Abya Yala.

En esta época del año se percibe una creciente búsqueda de intelectuales, investigadores y comunicadores que puedan participar en congresos, charlas y realizar ponencias. Como respuesta, intelectuales negros realizaron fuertes críticas hacia este movimiento de la blanquitud, especialmente académica, que se interesa por las voces negras sólo en dicho momento, ya que nuestras vidas necesitan visibilidad y escucha activa todos los días y no únicamente en fechas especiales.⁷ Limitar la representación de nuestra existencia sin tomar seriamente nuestras aportaciones no es algo nuevo y, por lo tanto, es imposible escribir sobre memorias feministas negras sin explicitar este ejemplo.

Al apuntar las experiencias vividas por mujeres diferencialmente racializadas dentro de movimientos de mujeres que poseen una narrativa universalista, Lélia expuso la importancia de

⁷ Un importante registro de las Marchas Zumbi Dandara se puede ver en el sitio de Cultne Acervo en Youtube, como el video donde vemos Lélia Gonzalez, Abdias do Nascimento y más personas del Movimiento Negro Unificado, en la calle, denunciando las desigualdades raciales el 20 de noviembre de 1988. Disponible en: <www.youtube.com/watch?v=BFnvKcsLqJI>.

organizarnos entre nosotras, mujeres negras, originarias de Abya Yala y ubicadas en contextos nacionales subalternizados. Otras feministas e intelectuales negras generaron sus propios espacios de mujeres y feministas afrorreferentes. Sin embargo, esto no significa que la conformación de colectivas feministas y del feminismo negro es solamente una respuesta a los feminismos hegemónicos o un apartado del feminismo desracializado.

Jurema Werneck (2009) nos enseñó que las mujeres negras existen como sujetos identitarios y políticos, producto de una articulación de heterogeneidades, que a su vez son resultados de necesidades históricas, políticas y culturales, y que se establecen a partir del enfrentamiento de las condiciones establecidas por la dominación occidental eurocéntrica, al largo de siglos de esclavización.

El hecho de que una de las primeras preguntas ontológicas que caracterizan el feminismo negro, aún en la actualidad, es “¿*acaso no soy una mujer?*”, nos invita a ver que el imaginario occidentalizado de ser mujer en el mundo es demasiado limitado para ofrecer comprensiones de existencias traspasadas por relaciones complejas, que se remontan a mucho antes de la violencia promovida por la colonización e invasión de existencias pluriversales en América o Abya Yala. América es nombre de restitución de la africanidad desde de la lengua, a partir de la categoría político-cultural de amefricanidad (Gonzalez, 1983 y 2018; Magno, 1981).⁸ Es una posibilidad autorreferente construida mirando la experiencia afrodiaspórica. Abya Yala es una denominación originaria de los pueblos kuna para el mismo territorio, las tierras colonialmente nombradas de América (Bonilla, 2004; Porto-Gonçalves, 2009; Maldonado y Romero, 2016). Es compromiso político presentar las dos posibilidades, entre mu-

⁸ Es importante destacar que ésta es una perspectiva de interpretación del término, que puede ser discutida ampliamente con otras investigadoras e investigadores de la obra de Lélia González. Indico especialmente el trabajo de la profesora Flávia Rios.

chas otras autorreferentes de pueblos originarios en este territorio, para invitar a pensar la relación entre concepciones de vida y mundo ancestrales que se encuentran en estas tierras y cuerpos-territorio que nosotras, *amefricanas*, representamos.

La pregunta proferida por Sojourner Truth en la Woman's Right Convention de 1851, en Akron, Ohio, Estados Unidos, permanece siendo urgente en la contemporaneidad. En 1851, su intervención cuestionó las descripciones hechas por hombres blancos acerca de los "cuidados" que debían tener con las mujeres blancas, como subir a un coche u otras cuestiones características de la caballerosidad masculina hegemónica. De forma quirúrgica, Sojourner logró complejizar al movimiento por los derechos de las mujeres en su tiempo y sigue siendo referente en la historia del movimiento de mujeres negras en todo el mundo. Los cuerpos-territorios de las mujeres en esta tierra ancestral amefricana, Abya Yala, tienen la potencia sanadora de la encrucijada de ejes civilizatorios. Lorena Cabnal, mujer sanadora maya-xinca de Guatemala, intelectual antipatriarcal, argumentó:

Como feminista comunitaria quiero contribuir con mis pensamientos a los caminos de astucia donde las mujeres estamos aportando desde diferentes lugares. Yo lo hago desde esta identidad étnica como mujer indígena, porque desde este lugar esencialista puedo ser crítica a partir de lo que conozco y vivo, pero también lo hago desde mi identidad política como feminista comunitaria, porque esto me posibilita no sólo ser crítica del esencialismo étnico que me atraviesa, sino que me permite abordar el análisis de mi realidad como mujer indígena con un enfoque antipatriarcal comunitario, que cada día se teje con sus propios conceptos y categorías y que nombra con autoridad mis opresiones, pero también mis rebeldías, mis transgresiones, mis creaciones (Cabnal, 2019: 1).

Tanto Lorena Cabnal como Sojourner Truth se ubican en tiempos y cuerpos-territorios ancestrales diferentes; sin embargo, promueven acciones colectivas desde la complejidad de sus realidades. Sus existencias contadas de manera autorreferente, confrontan a la normatividad del mito de la *mujeridad* universal.

Estas aportaciones, al contrario de representar actitudes competitivas, hacen aún más explícita la profundidad de los problemas creados por la definición de un eje civilizatorio en el que las formas de organización primordiales tienen raíces en la jerarquización social, teniendo al hombre como norma de humanidad.

A decir del racismo por omisión característico de la desracialización del debate feminista, Lélia Gonzalez nos invita a pensar desde categorías psicoanalíticas, como las de *infante* y *sujeto-supuesto-saber*, como ha operado el silenciamiento de nuestras existencias heterogéneas, que vistas como incapacitadas de enunciarse, necesitarían de portavoces, alguien que hable por las mujeres negras, no la garantía de escucha activa para que hablemos por nosotras mismas. A esto se suma la ideología del blanqueamiento, enarbolada como plan de nación en muchos países latinoamericanos. Es decir, el surgimiento del feminismo negro, destacado por intelectuales procedentes de distintas áreas geográficas, es un intento de movilizar fuerzas políticas encarnadas hacia una transformación social contextualizada, que además de reflexionar sobre inequidades de género y raciales, busca presentar la potencia plural que las existencias de mujeres negras aportan al mundo:

Existen muchos países latinoamericanos que, desde su independencia, han excluido el uso de indicadores raciales en sus censos y otros documentos. Algunos de ellos reubicarán el *indio* como símbolo mítico de resistencia a la agresión colonial y neocolonial, aunque todavía mantuviera la subordinación de la población indígena. En relación con las personas negras, los estudios acerca de su condición a lo largo del régimen esclavista son muchos. Pero historiadores y sociólogos silencian su situación desde la abolición de la esclavitud hasta los días de hoy (Gonzalez, 2018a: 312).

Otro punto de discusión dentro del movimiento feminista negro es el papel de la interseccionalidad en la comprensión de las opresiones sobre los cuerpos de las negras. En una de las definiciones clásicas del pensamiento interseccional, tenemos la

aportación de Kimberlé Crenshaw (2002) que comprende la interseccionalidad como una conceptualización del problema de la *subinclusión* o *superinclusión* de los marcadores sociales de las mujeres negras, en relación con qué área de defensa de los derechos humanos estén involucradas.

Personalmente me he dedicado a aprender acerca de la interseccionalidad y lo que expongo aquí es parte de lo aprendido con Crenshaw (2002); es decir, la necesidad de nombrar el fenómeno, pero la importancia de mantenerse alerta de no limitar nuestras existencias, muertes y vidas a un concepto teórico. Esto es peligroso, pues el racismo institucional de los espacios de producción científica, especialmente en tiempos de crecimiento de la representatividad acrítica, se reinventa y promueve concepciones de interseccionalidad totalmente descontextualizadas del intento primordial: nombrar las encrucijadas de opresiones sobre los cuerpos de las mujeres prietas y morenas.

Para comprender con más profundidad sobre la interseccionalidad, es necesario recurrir al trabajo de la pensadora y feminista afrobrasileña Carla Akotirene. Su libro reubica la interseccionalidad en *pretugués*⁹ como una sensibilidad analítica (Akotirene, 2019), desarrollada por feministas negras cuyas experiencias y reivindicaciones intelectuales no fueron observadas, ya fuese por el feminismo blanco, o por el movimiento antirracista, este último enfocado primordialmente en la experiencia de hombres negros. A lo largo de su obra, presenta un potente análisis historizado sobre las bases del pensamiento interseccional, que “tiene la intención de dar instrumentalidad teórico-metodológica a la inseparabilidad estructural del racismo, capitalismo y cisheteropatriarcado” (Akotirene, 2019: 19).

⁹ Término empleado por Lélia Gonzalez para destacar el lenguaje negro brasileño resultado de la imposición del portugués como idioma imperial y los quiebres que las comunidades negras y afroindígenas han realizado al mismo, generando una lengua prieta, que se fuga de las reglas del idioma imperial.

Pretugués, nos enseña Lélia, es signo de la africanización que la neurosis colonial, que se involucró en las culturas nacionales, no pudo apagar; esto es, en los acentos, palabras únicas de los idiomas poscoloniales, traen en todas las geografías lingüísticas de América ladina o Abya Yala la existencia de la pluriversalidad que la colonialidad sigue intentando aplastar.

Nos dice Lélia que:

Por medio de un creciente contacto con manifestaciones culturales negras de otros países del continente americano, tengo la oportunidad de observar ciertas similitudes que, en los hablares, hacen recordar nuestro país. Es cierto que la presencia negra en la región caribeña (acá comprendida no sólo como la América insular, sino incluyendo la Costa Atlántica de América Central y en el norte de América del Sur) ha cambiado el español, el inglés y el francés hablados en la región [...]. O sea, lo que llamo *pretugués* no es más que las marcas de la africanización del portugués hablado en Brasil (Gonzalez, 2018c: 322).

En la búsqueda de desplazamientos transformacionales descoloniales, Carla Akotirene (2019) expone el Atlántico como *locus* de enunciación de opresiones cruzadas, pues expone cómo, en este desterritorio de aguas, se traduce la historia de migración forzada vivida por una gran parte de nuestros ancestros, personas africanas despojadas del territorio ancestral: “Además, las aguas cicatrizan heridas coloniales infligidas por Europa, que se manifestaron en las etnias traficadas como mercancías, en las culturas ahogadas, en los binarismos identitarios, contraponiendo humanos y no-humanos” (Akotirene, 2019: 20).

En este sentido, el desterritorio atlántico conecta a todos nosotros, amefricanos en un contexto diaspórico, o como nos enseña Marimba Ani (1997), en el contexto de *Maafá*, que se presenta también como entidad viva que es testigo ancestral de las encrucijadas de la historia americana. *Maafá* significa el “gran desastre” en swahili y fue desarrollado como concepto por Marimba Ani (1997) y otros investigadores de la historia africana desde varias perspectivas afrocentradas, con el objeti-

vo de describir el significado del descarrilamiento que el colonialismo y los efectos de la colonialidad tuvieron para los y las africanas. Es un concepto afrocéntrico para nombrar y categorizar la violencia y las dimensiones de lo que se ha convencionalmente llamado el “holocausto africano”. En su obra *Let the circle be unbroken: The implications of african spirituality in the diáspora*, Marimba Ani (1997) trabaja la articulación teórica del término, proponiendo que no hay paralelo en la historia humana para las peculiaridades de la invasión y las violencias continuadas que las existencias y pluriversales vidas africanas vivieron, desde la instauración de la idea única de humanidad eurocéntrica.

En el ejercicio de Sankofa, “regreso atrás para seguir adelante”, me permito retomar una aportación de Katuscia Ribeiro (2019) que expuso en la ponencia “(Re)ancestralizar las voces desde las filosofías africanas”. Reconocer la ancestralidad que nos habita y camina con nosotros, en la pulsión de la cardiografía sentir pensante pluriversal, nos invita a cuestionar si las definiciones que nos fueron presentadas como irreductibles, como género, por ejemplo, son realmente universales, en el sentido de ser aplicables a todas las vidas humanas. Donde vive el auto-cuestionamiento de la condición de existencia, existe una invitación a dudar de todo, cosa importante no sólo desde el punto de vista teórico, sino para el dibujo o reencuentro con relaciones efectivamente plurales.

Mujeres negras heterogéneas en su existir siguen movilizándose reinscripciones desde la pregunta primordial de Sojourner Truth (1851). Al intentar contestar que sí, nosotras las negras somos mujeres, aunque ubicadas de forma distinta en la cadena de lugares sociales determinados, las feministas negras latinoamericanas plantean urgencias a voz en cuello, incluso la urgencia de autorreferenciarse, autonombrar los fenómenos que nos atraviesan, aunque no nos definan. Esto me parece una diferencia central de las organizaciones de transformación encarnadas por mujeres negras: la posibilidad de no coincidir. Como digo en las primeras líneas de este capítulo, desde la memoria de los diálo-

gos con D. Vera Lúcia,¹⁰ no siempre estas diferencias son sencillas de consensuar, pero jamás tienen la intención de presentarse como universales. La expectativa de que “tu camino sea diferente del mío, mi hija”, propone la posibilidad de la diferencia. Pensar mundos posibles es una cuestión práctica de quienes tienen que inventar futuros, así como también ante la pérdida de las hijas e hijos como resultado de la necropolítica. Ser negra en el mundo occidentalizado, en el continente Africano, es inventar ganas de vivir, frente al constante miedo del asesinato.

MUJERISMO AFRICANO: PLURIVERSALIDAD Y MATRIPOTENCIA
EN VIDAS NEGRAS FUERA DEL TERRITORIO ANCESTRAL

Plantaciones identitarias plantean negritudes donde no hay e imponen para nuestros úteros significados vacíos y occidentales del feminismo blanco, en detrimento de la matripotencia iorubana. [...] Al mismo tiempo en que las mujeres blancas tienen miedo a que sus hijos crezcan y sean cooptados por el patriarcado, las mujeres negras tienen miedo a tener que sepultar a sus hijos, víctimas de las necropolíticas.

AKOTIRENE (2019)

El mujerismo africano surge para mí desde cuerpos-territorios de hermanos y hermanas muy importantes en el camino de re-

¹⁰ Vera Lúcia Costa de Moura, negra y brasileña, gaúcha de la ciudad de Bagé, en la frontera con Uruguay. La persona que me ha presentado el poder de las palabras y la fuerza de las historias: mi madre.

conocerme, de saberme negra en el mundo.¹¹ El concepto de afrocentricidad impulsó la búsqueda por profundizar y releer la comprensión que tenía de epistemología y ontología, además de invitarme a pensar africanamente. Es importante tener en cuenta que la afrocentricidad no “crea” nada nuevo, sino que reposiciona las concepciones de humanidad, sociedad y poder, por ejemplo, en la matriz epistemológica y filosófica de que fue desplazada como una posibilidad para los sujetos africanos en diáspora. Como nos enseña Ama Mazama (2009), la afrocentricidad como una perspectiva epistemológica particular, en la que los africanos perciben el mundo y la realidad desde su propio valor. La cultura de la ausencia de perspectivas es el lema de la muerte de la fe en otras perspectivas, o en la perspectiva de lo contrario. En otras palabras, la afrocentricidad es lo africano, como posición en el mundo, en el centro de la reconstrucción de conexión con lo que significa, en términos de pluriversalidad, las definiciones de vivir, de vida, de cuidado, de afecto, de política, es decir, de todo. Este aspecto encuentra eco en la afirmación panafricanista de Lélia Gonzalez acerca de los estudios de la categoría político-cultural de amefricanidad:

Más allá de su carácter puramente geográfico, la categoría político-cultural de amefricanidad agrega todo un proceso histórico de fuerte dinámica cultural (adaptación, resistencia, interpretación y creación de nuevas formas) que es afrocentrada; es decir, referenciada en modelos como: Jamaica

¹¹ Dejo mis agradecimientos a estas existencias que me nutren: Dina Prates, Mariana Pedroso, Andressa Moraes, Liziane Guedes, Alisson Batista, Priscila Cruz, Mariana Gonçalves, Kellen Silva, Nina Fola, Fernanda Oliveira, Giane Escobar, Luana de Britto, Vitória Freitas, Vito Silva, Darlam Nascimento, Victória Munhoz, Daniela Guedes, Camila Santos, y muchas otras existencias negras con quien tuve y tengo la suerte de intercambiar conocimientos. Agradecimientos a las colectivas Negração, Atinukés y Ovelhas Negras, por todo lo que representaron en mi formación política prieta. Podría describir a mucha más gente genial, pero faltaría espacio para toda una vida y trayectoria de reencuentros ancestrales.

y el akán, su modelo dominante; el Brasil y sus modelos yoruba, banto e ewe-fon [...] Innecesario decir que la categoría de amefricanidad está intensamente relacionada con aquellas del panafricanismo, negritud, afrocentricidad, etc. (Gonzalez, 2018c: 329-330).

El concepto puede ser comprendido como un proyecto teórico práctico de emancipación, como aprendemos escuchando a Aza Njeri y Katiuscia Ribeiro (2018). El autonombrarse como amefricana es una estrategia de reconstrucción de la comunidad africana en la diáspora. El diálogo que tuvo lugar en un artículo publicado por Kwame Ankh, Kulwa Mene y Aza Njeri (2020) presentan el mujerismo africano como propuesta de equilibrio de vida para la comunidad prieta. En las primeras páginas, el artículo expone que, en la búsqueda de aguas teóricas donde bañarse, se encontraron acompañados por las *escrevivências* de Conceição Evaristo, que han nutrido las letras de la fuerza necesaria para tejer las contribuciones que generan.

Son ellas, las *escrevivências*, que inquietan con la intención de problematizar y desvelar los recursos escondidos en las subcapas del caleidoscopio social y disputar otras posibilidades de existir, no visibles ante los ojos empedrados por el concreto del cartesianismo (Ankh, Mene y Njeri, 2020: 283)

Mujerismo africano puede ser pensado de distintas maneras, como enseña Anin Urasse en diálogo con Katiuscia Ribeiro (Ribeiro y Urasse, 2020). Una teoría o una práctica política que tiene, en su centralidad, una intención autónoma y africana de adscribir la existencia prieta en el mundo. En términos teóricos, el mujerismo africano surge de la *escrevivência* de Clenora Hudson (1987), con el objetivo de crear criterios propios desde las experiencias de mujeres africanas, en diáspora o no, con bases en una comprensión materno-centrada, es decir, retomando las concepciones filosóficas de pensar donde, en muchos casos, a ejemplo de la cultura Yoruba, la comunidad es matriarcal.

Teniendo como eje central el recuento con los valores civilizatorios africanos, los estudios africanos proponen pensar una

agenda teórico-práctica que continúe promoviendo los aportes mujeristas que de ellos emanan. De esta manera, aunque el feminismo negro y el mujerismo africano son corrientes distintas, ambos están profundamente abocados a pensar y promover las existencias de las mujeres negras y, con ello, el reconocimiento de los entrecruces de identidades que conforman la pluralidad de ser prieta, africana en diáspora y mujer.

Los aportes de la autoconsciencia como personas africanas, generada por la reubicación de nuestro existir basada en los conocimientos ancestrales, se presenta como una propuesta colectiva, más allá de la limitación del género. En este proceso de reubicación, partimos de comprensiones pluriversales y, por lo tanto, incompatibles con las definiciones universales. Un ejemplo nos trae el trabajo de Oyèrónkẹ́ Oyěwùmí (2017) sobre el género, que es una construcción más relativa de lo que nos enseñaron en nuestro existir occidentalmente pensado. Por ende, la idea afrocéntrica, base del pensamiento mujerista, aunque no tenga esta intención como principal, termina por tensionar lecturas occidentales de categorías normalizadas de la existencia humana como la *mujeridad*, la sexualidad, la gestión de vidas, la política y las identidades; esto es, un sin par de establecimientos sobre los cuales se universalizó que las humanidades son caracterizadas.

La comprensión acerca de la gestación en perspectiva mujerista africana demanda mucho más tiempo para ser desarrollada y comprendida sin caer en las limitadas críticas realizadas desde una lectura de género occidental, donde la comprensión de matricialidad está conectada directamente a una *mujeridad* biologizante. Para una comprensión del tema, el diálogo entre Wanderson F. Nascimento y Kátiuscia Ribeiro (2020), sobre el concepto de matripotencia y matrigestión, nos ayuda a visualizar lo que estoy intentando exponer.

En este sentido, Aza Njeri (2020) explica que al cruzar el Atlántico, nosotros desde un lugar africano, nos hicimos “amefricanos”, lo que interpuso cambios a la concepción materno-centrada, que adquirió nuevas perspectivas, no necesaria-

mente conectadas a la gestación físico-uterina, sino a todo un conjunto de valores y comportamientos conectados a gestar potencias y permanencias de la comunidad. Es decir, el proceso de descarrilamiento de la historia de personas prietas atravesadas por la esclavización interrumpió la gestación de la potencia africana; de esta manera, se les impuso a las personas africanas, ahora en contexto de diáspora, gestionar comunidades para no dejar morir África, aunque estuvieran fuera del territorio ancestral (Njeri, 2020). El mujerismo africano es, sobre todo, mantener viva la comunidad, dibujando estrategias afrocentradas de vivir y sobrevivir, comprendiendo nuestra existencia como africanos desterritorializados, con posibilidades de reubicarse desde las premisas de la autoconciencia de nuestra africanidad, la acción propositiva y la escucha de la ancestralidad. Hay fuertes críticas en muchos aspectos del mujerismo africano y yo humildemente estoy buscando más información para poder adentrarme en este diálogo.

LÉLIA GONZALEZ: MUJERIDADES PRIETAS
LADINOAMEFRICANAS, AFRICANIDAD
Y HUMANIDAD EN *PRETUGUÉS*

Lélia González ha devenido en un importante referente para los feminismos negros en Abya Yala. Fue una investigadora comprometida con la lucha social, incluyendo la ocupación de los espacios académicos. Tristemente, dentro de la misma academia donde se ha incorporado mucho de su luz epistemológica para la formación del pensamiento de las ciencias sociales contemporáneas, aún sigue lejos de ser uno de los principales referentes. Es por medio de las voces negras que su nombre es recordado en los espacios académicos. Durante mi formación como científica social en una de las instituciones universitarias más reconocidas de Brasil, raras veces los textos de Lélia estuvieron como referencia obligatoria entre las lecturas. De ahí que me acerqué a su

obra a través del movimiento negro universitario,¹² gracias a hermanes que tuvieron trayectorias de reconocimiento de sus ejes civilizatorios ancestrales diferentes a la mía. Desde que conocí la obra de Lélia me pregunto todos los días por qué su trabajo no ha sido empleado en las clases de teoría antropológica o en las clases de historia de Brasil, tomando en cuenta sus reflexiones en el artículo “Racismo y sexismo en la cultura brasileña”,¹³ donde hace un análisis de textos clásicos de historia del país. En palabras de Osmundo Pinho, Lélia Gonzalez fue:

Una de las principales activistas del movimiento negro brasileño. La fuerza de su actividad militante y política se combinó con la originalidad y densidad de su pensamiento crítico. Cuando se postuló para representante estatal de la Cámara por el Partido Laborista Democrático en 1986, presentó un currículum que incluía numerosos logros: fundadora del Movimiento Negro Unificado, miembro de la junta del Zumbi dos Palmares Memorial, miembro del Consejo Nacional de Derechos de la Mujer, vicepresidente de dos seminarios de la ONU sobre “La mujer y el apartheid”, y mucho más. Esbozo brevemente estos hitos biográficos para enfatizar cómo la trayectoria de Lélia, que cruzó innumerables fronteras raciales, geográficas y de clase, formó su punto de vista rico y denso, efectivamente diaspórico y panafricano (Pinho, 2014).

En un ejercicio ancestral de recopilación y presentación conjunta de su obra, en 2018 se publicó *Primavera para as rosas ne-*

¹² Recuerdo y registro acá los Colectivos Negração y Movimento Balanta, donde junto a muchos compañeros, he enfrentado y recreado posibilidades colectivas de supervivir al racismo institucional de los espacios académicos, para nosotres y para las siguientes generaciones. Mi actuación junto a estos colectivos empezó en el 2015.

¹³ Presentado en la reunión del grupo de trabajo Temas e Problemas da População Negra no Brasil, en el IV Encuentro Anuario de la Asociación Brasileña de Posgrado e Investigación en Ciencias Sociales, Río de Janeiro, del 29 a 31 de octubre de 1980. Nota traducida de Gonzalez (2018: 190).

gras. En este trabajo, hecho por la Unión de los Colectivos Panafricanistas, se restituye y reubica, para las próximas generaciones, el lugar de la obra completa de Lélia, que por sí mismo es un retrato pluriversal de esta existencia que moviliza vidas negras con su sabiduría ancestral activa. Después de muchos años, por primera vez, se publicó un libro donde se puede acceder a todos sus artículos, entrevistas y también notas de familiares, como su hijo, nietos y compañeros de lucha. Una peculiaridad bonita de esta publicación es su ubicación catalográfica: la diáspora africana. No pudieron ubicar en otra explicación geográfica territorializada la producción amefricana de Lélia. Como aprendí con una gran investigadora, Marielle Sales,¹⁴ los aprendizajes y las enseñanzas del quilombo que nosotros, *prietos* en Améfrica, somos, no tiene cómo ser suscrito por los límites nacionales, colonialmente hechos para, entre otras cosas, alejarnos en distancias físicas. La pluriversalidad de nuestra existencia prieta se deshace por medio de los encuentros. Así, fue en la diáspora africana que Lélia camino y reconstruyó estos saberes, mirando atrás para ir adelante. Fue en la diáspora africana que conocí a los y las hermanas amefricanas que nutrieron mi coraje de escribir este capítulo.¹⁵

¹⁴ Marielle, compañera de pensares y viveres en los no siempre amables días en San Cristóbal de Las Casas. La *paulista* más *goiana* que conocí. Gracias por tanto, hermana. Estudiante de Relaciones Internacionales en la Universidade Federal de Goiás, fue estudiante-huésped en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS Sureste). Ahí coincidimos en el mismo Programa de Desarrollo Académico Abdias do Nascimento (SECADI/CAPE). Otra vez, los ancestros nutriendo rencuentros en la diáspora africana, Améfrica.

¹⁵ Me gustaría dejar registrada la felicidad y el honor de haber coincidido en la diáspora africana con Tito Mitjans, Marbella Figueroa, Leona Uhuru, Scarlet Maldonado, Valeria Angola, Shayane Santana, Naara Martins, Larissa Neves, Montserrat Aguillar, Lorena Alvarez, Patrícia Mello, Ashelay Ngozi, Daniel Coleman y muchas otras *pretinhosidades* en este desterritorio bañado a mar de Yemanjá, en lo cual nos encontramos. Gracias por sus existencias.

El trabajo de organización de este libro, llevado a cabo por la Unión de los Colectivos Pan-Africanistas, es dedicado a los esfuerzos de nuestra *malunga* y hermana Lélia Gonzalez, en su lucha por la restitución de la humanidad y de la liberación del pueblo *prieto* (Gonzalez, 2018d: 1).

Lélia, tristemente no te he conocido en vida, pero te siento. Me miro en tu historia, en nuestra historia y, en mi audacia, pienso me conoces. Gracias por todo; por, junto a las otras mujeres que en estas letras representan los nutrientes de esta semilla que soy, haberme enseñado que somos potencia y acción de poder en el mundo. Gracias por enseñarme que puedo ser una científica social negra, que habla por su voz y sabe muy bien que su lugar es donde quiera y que nuestra existencia prieta tiene la poderosa fuerza de gestar comunidad africana en todas partes, aunque la necropolítica expresada en las más diferentes esferas nos invita constantemente a olvidarlo.

CONCLUSIONES DE UNA APRENDIZ DE ESCRIVIVIRES

Escribo en primera persona, alineada a la izquierda, sin sangría en la ancestralidad africana, extranjera de adentro, en la mirada de Collins, desafiando a las ciencias sociales por autodefinición y autoevaluación negra, lejana de las herramientas modernas de validación científica (Akotirene, 2019: 21).

Como la intención de este capítulo es centrarse en posibilidades de diálogo entre *escrevivências* mujeristas africanas y feministas negras desde la voz de Lélia, concluyo este apartado con la sensación haber cumplido parcialmente con la intención de mirar atrás y regresar a mi ancestralidad prieta, y esto me ha nutrido. Comprendí que no es necesario, en este capítulo, posicionarse en contra o a favor de ninguna teoría o perspectiva. Hay que respetar el tiempo, práctica ancestral, de quienes tuvimos que ser pacientes, llevando con nosotros toda la rabia. Respetar que no siempre concordamos, pero esto no significa que una no aporte a la otra.

Cuando digo “nosotros”, quiero decir las personas negras, prietas, amefricanas, africanas en diáspora. Nosotros que seguimos luchando por existir, comprendiendo las limitaciones de la alteridad negociada por la blanquitud y el colonialismo; con siglos de retraso, estamos mirándonos entre nosotros. Esto es primordial para que logremos sobrevivir a la caída de los imperios erigidos sobre nuestras muertes. Hay que conectarnos y, para esto, *escreviver* es verbo en acción; yo lo aprendí con Vera Lúcia Costa de Moura. Una chica de nueve años que empezó a trabajar para poder comprar cuadernos para estudiar. Una hermosa chica prieta que quería ser detective de policía y, con sus palabras bailarinas, a veces dolorosas, a veces dulces, igual que lágrimas, ha creado la pasión por escribir en otra chica, de otro tiempo, que lucha por seguir viviendo y, además, *escrevive* para que la sepan cuando ya no esté.

BIBLIOGRAFÍA

- Akotirene, C., 2019, *Interseccionalidade*, São Paulo, Pólen.
- Ani, Marimba, 1997, *Let the Circle Be Unbroken: The Implications of African Spirituality in the Diaspora*, Nueva York, Nkonimfo.
- Ankh, K., K. Mene y A. Njeri, 2020, “Mulherismo africana: proposta enquanto equilíbrio vital a comunidade preta”, *Revista Itacá*, núm. 36, pp. 281-320.
- Aziza, D. y A. Njeri, 2020, “Entre a fumaça e a cinza: Estado de Maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana”, *Problemata: International Journal of Philosophy*, vol. 11, núm. 2, <<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/problemata/issue/view/2527>>.
- Balbino, E. D. S. y L. R. D. Oliveira, 2017, “Emicida. Baiana feat Caetano Veloso”, <www.youtube.com/watch?v=3QEFDrAI0XQ> (videoclip).
- Barbosa, D., 2019, “Herança”, <www.youtube.com/watch?v=CtguPlt4_7s>.
- Bonilla, A., 2004, “La II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala (Quito, 2004)”, *Osal: Observatorio Social de América Latina*, vol. 15, pp. 257-266.
- Cabnal, L., 2019, *Feminismo comunitario desde las mujeres maya-xinca de Guatemala*, San Cristóbal de Las Casas, Librería La Cosecha.

- Crenshaw, K., 2002, “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”, *Revista Estudos Feministas*, vol. 10, pp. 171-187.
- Dinucci, K. y J. Marçal, 2011, “Obatalá”, <www.youtube.com/watch?v=tUleDgoki0o> (video).
- y J. Marçal, J., 2008, “Machado de Xangô”, <www.youtube.com/watch?v=1iI3EBqFrPg> (video).
- Evaristo, C., 2020, “Conceição Evaristo: *Escrevivências*”, <www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY> (video).
- , 2007, “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”, en M. A. Alexandre (ed.), *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*, Mazza Edições, Belo Horizonte, pp. 16-21.
- Gonzalez, L., 2018, “Por um feminismo afrolatinoamericano”, en L. Gonzalez, *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*, São Paulo, Diáspora Africana, pp. 307-320.
- , 2018b, “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, en L. Gonzalez, *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*, São Paulo, Diáspora Africana, pp. 190-214.
- , 2018c, “A categoria político-cultural de Amefricanidade”, en L. Gonzalez, *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*, São Paulo, Diáspora Africana, pp. 321-334.
- Maldonado, B. C. y Z. R. Romero, 2016, “Prólogo”, en B. C. Maldonado y Z. R. Romero (ed.), *Abya Yala Wawgeykuna: Artes, saberes y vivencias de indígenas americanos*, Barcelona, Acer-Vos, pp. 12-17.
- Magno, M. D., 1981, “América ladina: uma introdução a uma abertura”, Seminário Acesso à vida de menina, sesión del 26 de junio, Rio de Janeiro, Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.
- Mazama, A., 2009, “A Afrocentricidade como um novo paradigma”, en E. Nascimento (ed.), *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*, São Paulo, Selo Negro, pp. 111-128.
- Nascimento, W. F. y K. Ribeiro, 2020, “Matrigestão e matripotência como dimensões políticas”, <www.youtube.com/watch?v=G4ceHRNt_6>.
- Njeri, A., 2020, “Vamos falar sobre mulherismo afrikana?”, *Alma Preta*, 28 de enero, <<https://almapreta.com/editorias/o-quilombo/vamos-falar-sobre-mulherismo-africana>>.

- _____ y K. Ribeiro, 2018, “Mulherismo africana: Katuscia Ribeiro e Aza Njeri - Programa Ciências & Letras”, <www.youtube.com/watch?v=wFKi_GrZXak&t=123s> (video).
- Nobles, Wade, 2009, “Sakku Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado”, en E. L. Nascimento (ed.), *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*, São Paulo, Selo Negro, pp. 277-298.
- Oyéwùmí, O., 2017, *La invención de las mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, trad. A. M. González, Bogotá, En la Frontera.
- Pinho, O., 2014, “E não sou uma mulher? - Sojourner Truth”, <www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>.
- Porto-Gonçalves, C. W., 2009, “Entre América e Abya Yala. Tensões de territorialidades”, *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*, vol. 20, pp. 25-30.
- Ribeiro, K., 2019, “(Re)ancestralizar as vozes através das filosofias africanas”, <www.youtube.com/watch?reload=9&v=7rsIUDAMJl4> (video).
- _____ y A. Urase, 2020, “Mulherismo africana e o futuro do povo africano”, <www.youtube.com/watch?v=gf1RZHdDqz8> (video).
- Werneck, J., 2009, “Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o racismo e o sexismo”, en C. Vershuur (ed.), *Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux*, Ginebra, Open Edition Books/Graduate Institute Publications, pp. 151-163.

EPISTEMOLOGÍA Y PEDAGOGÍA DE LA MEMORIA

MATERIALES CULTURALES DE MEMORIA. UN ACERCAMIENTO A LA PEDAGOGÍA FEMINISTA EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR

HELENA LÓPEZ

INTRODUCCIÓN

En dos ocasiones anteriores he registrado por escrito, como un ejercicio de reflexividad docente, mi experiencia en las enseñanzas-aprendizajes de posgrado dedicadas a temas que tienen que ver con el interés del feminismo en ámbitos desde los que hace años me ocupo (López, 2012b y 2018b). En particular, en el aula me interesa el cruce entre prácticas culturales y feminismo, al menos en dos sentidos fundamentales. El primero, el de las formas de creatividad feminista que necesariamente responden a una agenda política comprometida con la transformación de la heteronormatividad como institución política. Esta figura política —ubicada en un campo semántico en el que convive con nociones como patriarcado y heterosexualidad obligatoria— incluye una gran diversidad de asimetrías materiales y simbólicas, a menudo con diferentes expresiones de violencia por razones de género, sexualidad, diversidad corporal, color de piel, clase, etcétera. El segundo, aunque en ocasiones la cultura no tenga una intención explícita de denuncia o protesta, sus lógicas de construcción —escritas, audiovisuales, escritas, audiovisuales, performativas— nos sirven precisamente para identificar qué conductas están autorizadas, o no, socialmente en los cuerpos y con qué consecuencias.

Esta segunda aproximación, en ocasiones no tan explorada como se debiera, es extraordinariamente eficiente para mostrar

los mecanismos, con frecuencia naturalizados a profundidad, que legitiman el orden de género (Buquet, 2016). Suponen, parafraseando a Teresa de Lauretis (1987), tecnologías del género que desde un amplio registro de modalidades en el siglo XXI —televisión, literatura canónica y de masas, cine y nuevas plataformas bajo demanda por *streaming*, videojuegos, redes sociodigitales, etcétera— nos socializan desde la infancia en un régimen de “normalidad” corporal. Esta norma interiorizada a través de múltiples dispositivos culturales y espacios formativos como la familia, la escuela o el barrio, se convierte en un *habitus* (Bourdieu, 1980: 93-94), una encarnación (*embodiment*) de lo social, cuya transgresión supone castigos sociales, pero, siguiendo a Sara Ahmed, también la recompensa activada por emociones que conducen al amor por una comunidad disidente y la esperanza en un mundo más justo (Ahmed, 2015: 259). Mi intención es, desde luego, reivindicar un feminismo que como movimiento social, como teoría y como estilo de vida, haga frente sin victimismo a los problemas que movilizan nuestras sociedades cisheteropatriarcales, capitalistas y coloniales, pero que, a su vez, reconozca “las afectaciones libres y alegres” (Ludditas sexxxuales, 2014).

En este capítulo me centraré en materiales de memoria transformativos. Pero antes quisiera señalar muy brevemente cómo el análisis de otros materiales que podríamos llamar reproductores del orden de género —los espacios culturales enunciados arriba están repletos de éstos— nos obligan a deconstruir los procedimientos ideológicos a los que me acabo de referir. Observen la portada de la revista semanal *The Economist* del 27 de junio de 2020. El título, “The next catastrophe (and how to survive it)”, anticipa una sombría nota periodística que exhorta a los gobiernos del mundo, en el contexto de la actual pandemia por covid-19, a una vigilancia preventiva como en el caso de otras amenazas como asteroides, actividad volcánica o tsunamis. Lo que resulta inquietante es que una publicación liberal como ésta, aunque no duda en ubicar al nuevo coronavirus en el conjunto de catástrofes naturales, explicita que gran parte de la solución a un problema que podría volverse endémico po-

dría tener que ver con la desaceleración de prácticas comunes al capitalismo, como la ganadería intensiva o la destrucción de la biodiversidad. Y es inquietante porque una publicación conservadora como *The Economist* está reaccionando sorpresivamente de manera crítica a un sistema económico —al que a lo largo de la historia ha defendido— basado en el abuso de extensísimas poblaciones humanas y de otras especies, así como de ecosistemas. En este contexto, es siniestro que la imagen de las personas amenazadas por este —insisto— “sorprendente” daño del neoliberalismo, esta patología zoonótica antropogénica, integren una familia blanca de clase media, debidamente dispuesta en un escenario donde la relación entre los tres cuerpos, protegidos por máscaras que devienen en metáforas de cómo ciertas ventajas sociales juegan un papel crucial en un paisaje social atravesado por profundas desigualdades, se representa en términos jerárquicos. La cisheteronormatividad, capitalista y racista, es esto: una institución política “total” (Berlant y Warner, 2000; Rich 1980), en el sentido en el que organiza de una manera absoluta y casi hegemónica a las sociedades globalizadas en órdenes que trascienden la orientación sexual y reproductiva (acceso a beneficios sociales, derechos sociales y civiles, hábitos de consumo, etcétera) de acuerdo con regímenes de exclusión impelidos por una modernidad cruel (Franco, 2016). Y es esta misma institución, simbolizada paradigmáticamente por el tipo de familia nuclear representada en esta portada de *The Economist*, la que se convierte en la tercera década del siglo XXI en víctima de sí misma. Quede este ejemplo visual como una pieza, entre muchas otras, para un archivo de las instancias de articulación entre patriarcado, capitalismo y racismo.

Decía al comienzo de esta introducción que hubo una primera ocasión en la que abordé, en un texto incluido en el volumen colectivo *Pedagogías en espiral. Experiencias y prácticas*, coordinado por Marisa Belausteguigoitia y Rían Lozano, en las relaciones entre feminismo, pedagogía y espacio. Únicamente quisiera apuntar de manera breve, quizás para darle sentido a mi propio relato como docente, cómo en aquella oportunidad no sólo esta-

ba ensayando con heterotopías foucaultianas (el aula experimental o el museo de vanguardia) que excedieran los límites de la normalidad a través de “lo descartado, de lo indigno, de lo irrelevante” (Britzman, 2016: 20), sino que estaba enunciando una especie de declaración de principios sobre lo que considero una pedagogía feminista: el diálogo entre disciplinas, la producción de conocimiento como una práctica colectiva y encarnada (*embodied*), la dimensión performativa de la enseñanza-aprendizaje que, sumada a la representacional, interroga cómo funcionan los cuerpos más que qué son y, por último, un enfático interés por fusionar academia y activismo o, al menos, vincular los saberes generados en las instituciones de educación superior, en un gesto de responsabilidad social elemental, con las necesidades de la calle. En palabras de Luz Maceira: “La pedagogía feminista es una pedagogía de la subjetividad, de la autonomía, de la transgresión, del ser lo que quiero ser, de inventarse a sí misma” (2008: 194). Y yo añadiría, también, que es una apertura a nuevas y mejores formas de imaginar la vida en común.

Hasta el momento he querido compartirles tanto lo que entiendo en términos generales por pedagogía feminista como, al menos, dos de las estrategias principales de las que ésta puede servirse para sus objetivos: las miradas críticas a las culturales reproductivas del orden de género (como el ejemplo de la portada de *The Economist*) y las aproximaciones con fines didácticos a materiales incómodos con ese mismo orden. En lo que sigue me centraré en cómo Derrida se refiere, en su *Mal de archivo: una impresión freudiana*, al archivo como una topografía, no sólo de la memoria, sino en un sentido ciertamente mesiánico de lo porvenir. Con este propósito dedicaré un primer apartado a reflexionar conceptualmente sobre el vínculo entre memoria, justicia y feminismo. Y en un segundo apartado elaboraré cómo ese vínculo se puede explorar en el aula a través de diferentes materiales culturales en contextos latinoamericanos.

ARCHIVOS FEMINISTAS: MEMORIA Y PORVENIR

El final de los años noventa y, de manera decisiva, el inicio del nuevo milenio pone el foco de atención en una interesante simbiosis entre academia, activismo, política oficial y justicia de Estado, en el tema de la memoria. Esta compleja interacción, como veremos, se convierte en un campo de disputa, con frecuencia muy conflictivo, sobre la representación de eventos colectivos y a menudo traumáticos del pasado en el presente. Lo que está en juego no es poco: la legitimidad de distintas versiones de un mismo hecho, las formas de justicia restaurativa y punitiva que corresponden, así como los mecanismos de recomposición material, física y emocional de comunidades que buscan un porvenir para una convivencia dignificada y armónica.

En otros trabajos ya he examinado la confluencia de motivos que suponen las condiciones de posibilidad del creciente interés por las políticas de la memoria: las memorias transgeneracionales e inquisitivas de quienes pertenecen a familias involucradas en numerosos conflictos bélicos y dictaduras cívico-militares, caracterizados por índices exponenciales de violencia y represión, en todo el mundo a lo largo del siglo xx; casos paradigmáticos de justicia transicional como la detención de Pinochet en 1998 o las comisiones de la verdad, entre otras, en Argentina (1983), Perú (1980-2000) o Sudáfrica (1995); la necesidad de reconstrucción de las historias privadas y colectivas de grupos sociales tradicionalmente marginados como obreros, mujeres, población no blanca, disidentes sexuales, exiliados, migrantes, etcétera (López, 2012a: 183-195; López, 2018a), y el influyente debate alrededor de la Shoah. Asimismo, un clima intelectual atravesado por el pensamiento posestructuralista que desplegaba para la interpretación jurídica, política y social una serie de herramientas heurísticas, inspiradas en cierta tradición antihistoricista representada por Benjamin, Freud, Nietzsche, Bergson y, notablemente, Halbwachs como iniciador de la llamada sociología de la memoria, y que movilizaron una crítica a la disciplina histórica. No se trataba únicamente de recuperar para la historia agentes y dimensiones tradi-

cionalmente excluidas de la historia política a través, de la historia social y económica a partir de los años sesenta. Se trataba, además, de dos cuestiones cruciales. Por un lado, considerar la narrativa histórica como una forma textual que, desposeída de su cualidad privilegiada, se posiciona en un campo de relación con otras representaciones alternativas (White, 1990). Por otro lado, este primer punto nos conduce a una ampliación tanto de fuentes —encapsulada en el célebre llamado de Raphael Samuel (1994: 3) sobre la desfetichización del archivo (en su sentido convencional de repositorio)— como de técnicas de investigación, con una especial preeminencia de la historia oral y el análisis de la cultura material.

En el marco de esta breve explicación general de lo que se ha dado en llamar “boom de la memoria” (Berliner 2005) quisiera posicionar a los archivos feministas. Mi reflexión no será exhaustiva. De hecho, no es éste el propósito central de mi texto. Pero sí quisiera, antes de compartirles en la siguiente sección mis propios usos docentes de materiales de memoria, señalar varios aspectos que muestran los mapas de circulación —discontinuos, psicogeográficos, afectivos, imprevistos, politizados— de estos mismos materiales. Porque sus propiedades no son autocontenidos —una fotografía a favor del aborto en Argentina o un relato de denuncia del feminicidio en México—, sino que gran parte de su potencia semiótica reside en las energías compartidas, contestatarias y persistentes contra las políticas oficiales del olvido.

Quisiera citar por extenso a Kate Eichhorn (2013), en su influyente libro *El giro archivístico en el feminismo, la indignación en orden*, porque condensa muchos de los elementos de las colecciones, a menudo improvisadas, que a lo largo del tiempo han intervenido críticamente los órdenes de género, sexo y sexualidad dominantes, habitualmente aliados con otros sistemas de opresión como el clasismo, el racismo o el especismo.

Para una generación más joven de feministas, el archivo no es necesariamente ni un destino ni una impenetrable barrera que franquear, sino más

bien un lugar y una práctica integral de producción del conocimiento, generación cultural y activismo. El archivo es donde frecuentemente el trabajo académico y activista convergen. Sin duda, la creación de archivos se ha convertido en un proceso integral sobre cómo se producen y legitiman los conocimientos y cómo las activistas, las artistas y las académicas feministas hacen audibles sus voces. Más que un destino para saberes ya generados o un lugar para recuperar historias e ideas borradas, la construcción de archivos es frecuentemente donde comienza la producción de conocimiento. El archivo, sin embargo, es también el lugar donde una generación más joven de feministas se ha reconciliado más visiblemente con su resentimiento hacia la segunda ola del feminismo; un efecto de sentir, como Astrid Henry observa, que “la segunda ola ya vivió las grandes batallas, volviéndonos a nosotras sencillamente las beneficiarias de sus esfuerzos”. Es donde a menudo se muestran más preocupadas por la preservación de los logros de anteriores generaciones que por pisotear sus historias de lucha (Eichhorn, 2013: 3).¹

Creo que la autora señala dos elementos fundamentales. El primero, el archivo feminista no es un depósito inerte de documentación, sino que constituye, en un sentido deleuziano, una máquina que produce conocimiento, cultura y activismo a través de procedimientos y técnicas que son ajenas a los modelos dominantes en la generación del saber. En un hermoso libro de Carolyn Steedman —muy importante en mi formación en temas sobre memoria y feminismo—, titulado *Paisaje para una buena mujer*, en el que teoriza desde su propia autobiografía sobre la necesidad de complejizar los paradigmas epistemológicos que a menudo reproducen agendas masculinistas, cisheterocentradas, adultocentradas, con sesgos de clase y blancas. Escribe con contundencia en el inicio de su trabajo:

Este libro trata de vidas vividas en las fronteras, vidas para las que los dispositivos centrales de interpretación de la cultura no funcionan. Tiene

¹ Traducción propia.

una infancia en su centro —mi infancia, un pasado personal— y es sobre la alteración de esa infancia de los cincuenta, por efecto de la que mi madre había vivido antes que yo, y las historias que contaba sobre eso [...]. Así que la utilidad del núcleo biográfico y autobiográfico del libro reside en el desafío que puede suponer para nuestra comprensión convencional de la infancia, infancia de clase trabajadora, y la corta edad de una niña. En particular, reta a la tradición de crítica cultural en este país, que ha celebrado una especie de simplicidad psicológica en las vidas vividas en las infinitas calles de pequeñas casas de Hoggart.² Puede ayudar a invertir una cuestión crucial para el feminismo y el psicoanálisis, sobre la reproducción del deseo de la madre en las niñas, y sustituir este lugar común con la consideración de que las mujeres que se niegan a ser madres, se han negado a reproducirse a sí mismas o a las circunstancias de sus exilios (Steedman, 1986: 5-7).³

Eichhorn también señala que el archivo se establece como una plataforma de diálogo intergeneracional con el propósito no tanto de llegar a consensos o dejarnos convencer por todas y cada una de las posturas feministas, sino de reconocernos como parte de una misma genealogía con historias a veces clausuradas por nuevos relatos, pero, a menudo, con historias resignificables desde el pasado para el porvenir (Restrepo, 2016). Para el feminismo anglosajón importan las relaciones entre la segunda y las siguientes olas; éstas son las metáforas elegidas para caracterizar el desarrollo del movimiento y que, con mayor o menor fortuna, hemos adoptado en muchas partes del mundo (Hemmings, 2011). Por mi parte, pienso que esta oportunidad de revisar los ciclos de generación de narrativas supondría un ejercicio de una gran productividad intelectual y política para poner sobre la mesa los legados del feminismo autónomo y las propuestas de-

² Richard Hoggart, uno de los fundadores con Stuart Hall y Raymond Williams del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham en 1964.

³ Traducción propia.

coloniales en Latinoamérica (Espinosa *et al.*, 2014; Gargallo, 2012; Millán, 2014).⁴

Le sigo la pista a otros rasgos constitutivos del archivo feminista a través de colegas, académicos y artistas que viven en México y Argentina (a veces de orígenes nacionales diversos), a través de quienes no sólo he aprendido a entender cada vez con más cuidado la realidad neocolonial de un continente, al que quiero, pero en el que sigo siendo una extranjera. Estas personas también me han enseñado, de acuerdo con Derrida, que la memoria y el archivo devienen en políticas del conocimiento con una dimensión ética de enorme responsabilidad hacia el pasado (las personas asesinadas, desaparecidas, torturadas, humilladas) pero también hacia el porvenir (aquellas que recibirán nuestra herencia):

Ningún tipo de justicia —y no digamos ningún tipo de ley y de nuevo no hablamos aquí del derecho— parece posible o pensable sin el principio de alguna forma de responsabilidad más allá de todo presente vivo, de eso que separa el presente vivo, ante los fantasmas de quienes aún no han nacido o que ya han muerto, víctimas o no de guerras, de violencias políticas u otras, de exterminios nacionalistas, racistas, coloniales, sexistas u otros, de opresiones del imperialismo capitalista o de todas las maneras de totalitarismo (Derrida, 1993: 15-16)⁵

Esta ética que atraviesa el archivo feminista vuelve al espectro —tanto a quien ya no está como a quien aún no existe— una figura social (Gordon, 1998: 8) que clama contra el olvido de los pasados incómodos para el Estado y otras instancias de autoridad, y exige la integración política en los proyectos colectivos —el porvenir en común— de las memorias ocluidas como for-

⁴ Cito los dos feminismos que me parecen más próximos en sus agendas, a pesar de la pugna entre ambos, pero podría mencionar otros como el comunitario, el indígena, el lésbico, el afro, el ecologista, el anticapitalista, el trans, el *queer*, etcétera.

⁵ Mi traducción.

mas de justicia, verdad y reparación que honren a quienes han sido víctimas de diferentes modos de violencia.

Decía más arriba que Eichhorn subraya dos características de los archivos feministas: su resistencia a una acumulación pasiva e inclinación por la producción activa de conocimientos alternativos a los que producen las políticas hegemónicas de la epistemología. Además, se constituyen en artefactos que habilitan una relación dialógica en el tiempo entre feminismos que, a pesar de sus antagonismos, deberían ser capaces de hacer de sus disensos oportunidades para teorías y acciones que, desde una dialéctica negativa, construyan una imaginación política antipatriarcal signada no por respuestas únicas, sino por una cartografía de bifurcaciones no necesariamente reconciliables.

Me gustaría a continuación, y ya para cerrar esta sección sobre archivos feministas, apuntar algunas otras cuestiones que suelen perfilar la performatividad del archivo (Radstone y Hodgkin 2003: 1). Por un lado, la abundante variedad de materiales vuelve al archivo feminista en un desafío a los objetos de estudio convencionales al incluir materiales considerados residuales, tanto en sus registros representacionales (textuales, audiovisuales, etc.) como en aquellos corporales, denominados *actos de memoria* (Conner-ton 1989),⁶ que automáticamente nos emplazan a recurrir a metodologías poco comunes o, a veces, experimentales. Por otro lado, es necesario concebir al archivo feminista como un *locus* disperso, ubicado en el ámbito de lo personal y de lo público, en espacios marginales u oficiales, pero articulado singularmente entre sí,

⁶ Prefiero emplear el concepto de *acto de memoria* de Connerton que el de *repertorio* de Taylor, porque el primero es una elaboración antropológica muy detallada que interviene en el fundamental trabajo sobre memoria de Maurice Halbwachs para reclamar la importancia de los rituales performativos en la construcción de memorias sociales. Esto nos permite, además, mantener un significado flexible de la noción de archivo que no se desvía de una tradición muy fructífera, a la que pertenecen el propio Halbwachs y Derrida y de la que forman parte un buen número de pensadoras feministas.

como una geografía aglutinada por la sensibilidad feminista y, desde luego, también por los esfuerzos de muchas colegas.⁷ Todo este conjunto de información mantiene una correspondencia afectiva entre su propia materialidad y los cuerpos de quienes acuden a su consulta. La emergente teoría de los afectos, en mi opinión configurada a partir de varias de las preguntas que surgen en el campo de los estudios de la memoria desde los noventa, nos ha enseñado cómo la subjetividad y la realidad social son irreducibles al lenguaje (Ticineto, 2007). Esto es, nuestras relaciones corporales con entornos donde se localizan diferentes actores se cohesionan a través de fuerzas de la afectividad que, a pesar de no dejarse atrapar por marcos discursivos, imprimen sentido y significado a los hechos sociales (Cvetkovich, 2003; Vacarezza, 2020). Sobre esta atadura entre memoria y emociones en el continente —un sinónimo de afecto que de todos modos ha generado cierta literatura especializada contraria a su equivalencia (Massumi, 2002)— me parece imprescindible el libro *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*:

Las emociones han adquirido una relevancia cada vez mayor en los estudios de movimientos sociales en años recientes, sobre todo en el análisis del rol que desempeñan en la acción social, la manera de evocar la memoria y en la

⁷ Aun a riesgo de no mencionar innumerables proyectos feministas en Latinoamérica y el Caribe de gran importancia, sólo a modo de ejemplo reseño dos excelentes archivos feministas. El primero, curado por Emma Borzacchiello como parte del repositorio digital M68 Ciudadanías en Movimiento, del Centro Cultural Universitario Tlatelolco de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), que puede consultarse en la página: <<https://m68.mx/coleccion>>. El segundo, titulado Archivos Feministas, del Centro de Investigaciones y Estudios de Género, también de la UNAM, pensado, diseñado y elaborado por mi colega en el centro, Félix Martínez Barrientos, que resguarda con acceso abierto todos los números de las siguientes revistas feministas mexicanas: *Fem*, *La Revuelta*, *La Correa Feminista*, *CIHUAT* y *La Boletina*, que puede consultarse en: <https://archivos-feministas.cieg.unam.mx/#quienes_somos>.

transmisión de narrativas del dolor mediante el testimonio. Nuestro estudio se propone ir un poco más lejos. A partir de la noción de “comunidades emocionales” desarrollada por la antropóloga colombiana Myriam Jimeno, exploramos las emociones y los lazos políticos que se establecen entre las propias víctimas-sobrevivientes, y los que se crean con académicos comprometidos y activistas sociales. Nos interesa, particularmente, analizar las formas en que las emociones son corporalizadas y expresadas públicamente desde acciones performativas como un tipo de política cultural para alcanzar audiencias más amplias. El concepto de “comunidades emocionales” es nuestro punto de partida para repensar experiencias desde nuevas perspectivas, y a su vez el eje que intersecta nuestras inquietudes como investigadoras (MacLeod y De Marinis, 2019: 9).

Además, me gustaría insistir en la habilitación para procesos de justicia que los archivos feministas pueden poner en marcha. En un sentido ético, se visibilizan a través de políticas de la memoria comprometidas con lo que Walter Benjamin llama “la tradición de los oprimidos” (1992: 248), formalizando su existencia, sus luchas, sus voces y su lugar en una genealogía abocada a las críticas radicales contra el patriarcado, la cisheternormatividad y otras estructuras de subordinación con las que intersecan:

cuando la violencia no es una capa del pasado sino la realidad que atraviesa nuestro presente, la construcción de archivos feministas tiene como objetivo contribuir al proceso de materialización de cuerpos vulnerados, disciplinados, desaparecidos. Recolectar y catalogar los objetos, los gestos, los silencios, los recuerdos, las caras, las voces y todo lo que corre el riesgo de pérdida significa recuperar la densa materialidad de huesos sin nombre y nombres sin cuerpos. Recuperarlos y pensarlos como actos políticos de memoria abre la posibilidad de volver a dar agencia al cuerpo muerto o desaparecido, borrando el umbral que separa ausencia y presencia (Borzacchiello, 2016: 347).⁸

⁸ Para un excelente análisis del uso de los archivos feministas en relación con el feminicidio en México, véase Borzacchiello (2020).

Quisiera añadir al importante señalamiento en la cita anterior sobre la devolución de agencia a todos y tantos cuerpos agredidos, que hay algo más que el archivo feminista puede hacer en relación con la justicia de Estado. Existe abundante evidencia de cómo la investigación periodística o de organizaciones civiles ha conducido, en ocasiones, a juicios formales ahí donde la procuración de justicia no ha sido capaz, o simplemente no ha querido, cumplir con el importante cometido que le corresponde.⁹

Y ya para cerrar este apartado me gustaría indicar cómo los archivos subversivos, en la medida en que guardan no sólo el trauma sino también la celebración de otras formas de vida disidentes y transgresoras respecto de lo socialmente aceptable e inteligible, proponen modelos muy sugerentes para repensar el lazo social y el bien común: “los archivos del deseo podrían servir a un pensamiento *queer* que se adentrara en la memoria de sujetos que han vivido al filo de las categorías y las normalidades” (Parrini, 2016: 95).

⁹ A pesar de la importancia de una documentación exhaustiva de procesos culturales y sociales alternativos a los oficiales de procuración de justicia, excede los propósitos de este capítulo un relato exhaustivo. Sin embargo, no quisiera dejar de mencionar dos ejemplos de contextos muy alejados. El trabajo de varias organizaciones de la sociedad civil guatemalteca, articuladas en la Alianza Rompiendo el Silencio y la Impunidad, que organizaron en 2010 el Tribunal de Conciencia contra la Violencia Sexual hacia las mujeres en el conflicto armado en Guatemala, que sirvió de antecedente para el histórico juicio de 2016 de Sepur Zarco. En el caso del Estado español, el comienzo del nuevo milenio trajo toda una serie de acciones a favor de la memoria, la verdad y la justicia debidas a millones de españoles exiliados y brutalmente reprimidos por la dictadura franquista. Entre estas acciones se encuentran los juicios de los llamados robos de bebés perpetrados por autoridades franquistas y que fueron posibles gracias a la difusión de varios documentos audiovisuales de investigación de estos crímenes.

USOS PEDAGÓGICOS PARA UNA MEMORIA FEMINISTA

Desde hace casi dos décadas, principalmente en la Universidad de Bath (Reino Unido) y en el Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM, además de en múltiples espacios formativos, uno de mis intereses esenciales como docente ha sido recurrir a los estudios sobre la memoria en torno a dos temas. Por un lado, el examen de la historia social y cultural de la guerra civil española (1936-1939); la experiencia exiliada en México, con énfasis en las narrativas personales de mujeres antifranquistas; la cultura oficial y disidente durante la dictadura (1939-1975) y la primera transición (1975-1982), y los varios procesos de memoria que se ponen en marcha a partir del nuevo milenio.

Por otro lado, también me interesan los archivos feministas, entendidos en el sentido explicado en el apartado anterior, en relación con lecturas teóricas y empíricas del campo de la memoria (con énfasis en la producción latinoamericana y feminista: Pilar Calveiro, Pilar Cuevas Marín, Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial y Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas, Elizabeth Jelin, Myriam Jimeno, Natalia de Marinis, Yoana Nieto Luz, Luz María Londoño, Luz Maceira Ochoa, Lucía Rayas, Kimberley Theidon, Alison Crosby, Sandra Lorenzano, Nydia Constanza Mendoza Romero, Cecilia Macón, Beatriz Sarlo, Eugenia Allier, Nelly Richard, etcétera).¹⁰ Estas lecturas siempre han ido acompañadas de prácticas culturales muy variadas que hemos considerado no tanto como ejemplos contextuales de distintas par-

¹⁰ Es una lista larga, en la que he repasado con emoción tantas lecturas compartidas con mis estudiantes, pero en lo absoluto exhaustiva. Desde 2019 tengo el placer de pertenecer a la Red CLACSO de Género, Feminismos y Memorias de América Latina y el Caribe —este volumen colectivo es, de hecho, uno de sus productos— que me está permitiendo conocer excelentes trabajos que abordan numerosas temáticas en todo el continente. Para más información sobre la red, puede consultarse la página: <www.clacso.org/grupos-de-trabajo/grupos-de-trabajo-2019-2022/?pag=detalle&refe=4&ficha=1471>.

tes del continente sino como auténticos “lugares de memoria” (Nora, 1989), que producen recuerdos y suplementan los trabajos más de corte académico de nuestro archivo. El enfoque feminista supone la puesta en escena de una pedagogía orientada a la crítica, en el sentido foucaultiano de “desujeción de las políticas de la verdad” (Foucault, 1995: 8), del sistema cisheteropatriarcal —en su intersección con otros sistemas de dominación— que normaliza los cuerpos por medio de la socialización y la violencia, de acuerdo con patrones hegemónicos de género, deseo y sexo (Bello, 2018).

Por razones de la perspectiva de este volumen me voy a detener en un examen de cómo, principalmente en los seminarios de posgrado del Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la UNAM que he impartido desde hace aproximadamente 10 años, diseñamos sesiones en donde nuestro foco de interés es la relación entre políticas culturales de las memorias feministas con especial atención en situaciones y comunidades latinoamericanas y del Caribe.

En lo que sigue me gustaría hacer dos cosas. Por un lado, compartirlas la batería de conceptos del campo de los estudios de la memoria para dinamizar nuestros análisis. Por otro, poner en común algunos ejemplos de prácticas culturales que nos sirven para explorar la memoria en dos sentidos: su eficiencia como estrategia de politización de algunos de los temas más urgentes de la agenda feminista latinoamericana —el feminicidio en México y la resistencia de mujeres afrocolombianas a la historia esclavista y de violencia endémica— y también como mecanismo para comprender otra dimensión de la memoria, de orden corporal, que moldea las disposiciones de nuestros cuerpos, ciertamente no de manera determinante, pero muy potente en tanto que *habitus* que naturaliza, al encarnarlas, normas corporales referidas al género y el deseo.¹¹

¹¹ Los ejemplos elegidos para este capítulo me han servido reiteradamente para fines docentes. Son prácticas culturales que ilustran aspectos importantes para las memorias del feminismo en el continente y que, por razones diferentes (sin duda la empatía que me produce la potencia política

Veamos, en primer lugar, el repertorio de tres conceptos pertenecientes a los estudios de la memoria —obviaré muchos

y estética de cada una de ellas), he trabajado en muchas ocasiones. Ahora, no quisiera dejar de mencionar que hay muchos otros materiales culturales a través de los que nos hemos adentrado en diferentes memorias feministas, en ciertos momentos disfrutando también de la invitación de colegxs y amigxs expertxs en temas concretos: la condición intersexual (a través de *El libro intersexual* de la artista Adiós al futuro), la disidencia sexual (a través de artistas de performance como la colombiana Nadia Granados, la chilena Julia Antivilo, las propuestas del posporno, relatos personales como *Antes que anochezca*, de Reinaldo Arenas o *La autobiografía póstuma*, del mexicano Luis Zapata, el manifiesto “Hablo por mi diferencia” del chileno Pedro Lemebel), el genocidio generizado en Guatemala y Perú (con los trabajos de la performer Regina José Galindo en el primer caso y de la película *La teta asustada* de Claudia Llosa en el segundo), los proyectos artivistas, de cualidad colectiva, contra distintas formas de violencia (casos de Mónica Mayer y Lorena Wolfer), la diversidad corporal (*El cuerpo en que nació* de Guadalupe Nettel), las luchas a favor del aborto (archivo fotográfico de Producciones y Milagros de Rotmi Enciso e Ina Riatskov), los extraordinarios desgarros sociales durante las dictaduras cívico-militares en el cono sur (*Los rubios*, de la argentina Albertina Carri, el trabajo cinematográfico del chileno Patricio Guzmán, el documental *Siete instantes*, de la uruguaya Diana Cardozo) las desapariciones forzadas en contextos de guerra de baja intensidad (la artista visual Doris Salcedo en Colombia, o la poeta mexicana Sara Uribe con su *Antígona González*), la persistencia de una memoria racista (en la obra de la artista visual colombiana Liliana Angulo), el cuerpo trans (con películas como *Quebranto* de Roberto Fiesco), filiaciones alternativas a las del parentesco heteronormativo (literatura digital de la mexicana Nadia Cortés), la investigación periodística de denuncia de distintas formas de violencia (como la mexicana Daniela Rea en su *Nadie les pidió perdón. Historias de impunidad y resistencia* o desde luego el trabajo sobre los feminicidios de Juárez y el crimen organizado de Sergio González) y también memorias de lucha y celebración que suelen capturar con mucha intensidad desde la música artistas como Rebeca Lane (Guatemala), Batallones Femeninos (México), Krudas Cubensi (Cuba), o desde el cabaret feminista la mexicana Minerva Valenzuela. En fin, faltan muchxs escritorxs y artistas, muchas memorias, muchos temas, muchos contextos nacionales. Mi intención no ha sido elaborar un listado definitivo, sino más bien compartir, y seguro olvidándome de muchos ejemplos igualmente importantes, una ruta didáctica, e insisto que muy incompleta, desde mi propia experiencia en el salón de clases.

otros que provienen directamente del pensamiento feminista— que nos sirven como guía interpretativa de los materiales culturales que identificamos en el archivo feminista.

Colonialidad

La idea de la pervivencia de relaciones neocoloniales entre Latinoamérica y el Caribe con sus antiguas metrópolis, aún después de las luchas de independencia en el siglo XIX (Quijano 2020), es una condición imprescindible para entender infinidad de conflictos desde el siglo XX y hasta la fecha imbricados en una violenta disputa por memorias a menudo antagónicas que, en su confrontación, pueden servir de recurso para cambios políticos y sociales (Verovšek, 2017). Las memorias históricas del despojo, del extractivismo, de los abusos sobre poblaciones generizadas y racializadas (femicidios, juvenicidios y genocidios) y sobre los ecosistemas; el apoyo de Estados Unidos y sus aliados para acabar con cualquier forma de disidencia política en el continente; la erosión de los Estados a través de la corrupción, la falta de inversión social e institucionalidad elemental (acceso a la justicia, a la sanidad o a la educación), o los abrumadores paisajes de violencias anudadas a los imperativos del capitalismo gore en los que participan diferentes actores (Valencia, 2010), son sólo algunas de las formalizaciones de una historia colonial que desde hace siglos pone en tela de juicio la uniformidad de una memoria compartida en el continente.

Por este motivo, es preciso desplazarse conceptualmente del tiempo lineal y continuo que justifica, a su vez anclado en la idea de progreso, los desmanes del capitalismo. Es de primera importancia buscar temporalidades alternativas que, desde la potencia del archivo y las memorias feministas, sanen las heridas, reparen los agravios, recuperen saberes sometidos y defiendan modelos de convivencia no signados por la colonialidad del poder. Tomar en consideración la situación de todas estas circunstancias es lo que con Donna Haraway podemos llamar “objetividad feminista”. Nóte-

se que de todas las comisiones de la verdad en Latinoamérica sólo la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en Perú, cuyo trabajo inicia en 2001 y concluye en 2003, dio pie a juicios contra los responsables de crímenes de lesa humanidad y violación de derechos humanos, pero también los 20 años de conflicto peruano desde “una perspectiva de long durée” (Milton, 2015: 223), que reconoce que la violencia de hoy forma parte de una larga historia colonial.

Regímenes de representación y técnicas de investigación

Los archivos feministas, debido a sus posiciones marginales en las tramas de poder, se arman a partir de actos de memoria y materialidades insignificantes o inservibles para los modelos hegemónicos de generación de conocimiento. Prefiero el empleo de régimen de representación al tropo tradicional de la fuente, porque el estudio de la memoria no consiste en el encuentro con una especie de emanación de recuerdos ocultos. La memoria no es en ese sentido objetiva y atrapada, sino procesual y latente, y sujeta, eso sí, a regímenes de representación muy variados —el cuerpo, las textualidades y las visualidades no canónicas, cosas que pertenecen a distintas intimidades, etcétera— cuyas tecnologías de ontologización y mediación dan cuenta de distintas maneras de entender la subjetividad, el lazo social, y la relación con la autoridad (Radstone y Hodgkin, 2003: 6-10). Por la misma rareza de los regímenes de las memorias subalternas, nuestras metodologías suelen pasar por técnicas a estas alturas ya clásicas —como la historia oral, la observación participante, etcétera— con otras más experimentales —como la investigación estética (Salazar 2019)¹² y la revaloración semiótica del silencio (Macón, 2017)—, lo que Frigga Haug (2000) llama trabajos de memoria. Estas metodologías están en sintonía en Latinoamérica con proyectos de investigación-acción participativa como el diseñado

¹² Véase también Dutch Association of Aesthetics (2020).

por el consorcio Actoras de Cambio (2009) con mujeres guatemaltecas víctimas de violencia durante el conflicto armado o, desde luego, las prácticas artísticas que con sus propios lenguajes creativos dan cuenta de las tensiones entre pasado, presente y futuro.

Habitus y experiencia

En *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, un libro clásico de Jean Franco (1994) para la crítica cultural feminista, la autora señala que, en las teorías de Foucault sobre las formaciones discursivas, extraña la noción de experiencia. Se trata de un concepto con una larga genealogía feminista, que ha enfrentado a teóricas como Joan Scott y su comprensión discursiva del término con Linda Martín-Alcoff, que tiene un acercamiento mucho más fenomenológico y que Jean Franco pone en relación con expresiones como estructura de sentimiento de Raymond Williams o *habitus* de Bourdieu. La ventaja del *habitus* es que da cuenta de cómo el cuerpo encarna, por identificación o por disonancia, los mandatos sociales a través de esquemas de disposiciones y prácticas (Bourdieu, 1980; Sabido, 2013). Valoro el concepto de experiencia que, como señala Linda Martín-Alcoff, contiene las dimensiones discursivas, psíquicas, afectivas y materiales que hacen de nuestros cuerpos complejas entidades bio-psico-sociales (Martín-Alcoff, 2000). Parafraseando a Ahmed (2015), creo que, por ejemplo, para el caso de la heteronormatividad, en efecto nos encontramos ante una institución política investida de afectos, pero también de una sedimentación de memorias. Esta misma lógica que conecta cuerpos, *habitus*, experiencia y afectos debe tomarse muy en cuenta al acercarnos a memorias individuales y colectivas, privadas y públicas, subalternas y oficiales.

En esta parte final del capítulo quisiera referirme brevemente a tres ejemplos de materiales culturales que, desde el lugar de la creatividad, se ocupan de diferentes memorias centrales para una pedagogía feminista.

Sobre la cuestión del (trans)feminicidio en México —el asesinato de una mujer cis o trans por el hecho de ser mujer (crimen sistémico)— existe un libro titulado *Siete miradas de Juárez* (2012) que como una iniciativa de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM reúne siete relatos sobre este patrón de asesinatos generizados. No está de más recordar que estos homicidios han sido explicados por la convergencia de varias circunstancias. Por un lado, la explicación simbólica, en tanto que crimen instrumental, pero también expresivo, entre grupos delincuenciales que pugnan por el territorio que alegoriza el cuerpo de las mujeres. Por otro lado, funciona la explicación neoliberal, en el sentido de que muchas de estas muertes violentas suceden en ciudades —Ciudad Juárez sería emblemática en este sentido— que atraen para la maquila y otras industrias a mujeres jóvenes y migrantes que están disponibles para el abuso en espacios de hegemonía masculina. Además, habría una responsabilidad del Estado mexicano, en sus distintos ámbitos —federal, estatal y municipal—, que es negligente respecto de garantizar la seguridad y el acceso a la justicia de todas estas mujeres y sus familias.¹³ Y, en definitiva, los (trans)feminicidios ocurren en el contexto de sistemas patriarcales en los que se tolera el control del cuerpo-territorio de las mujeres y la reafirmación de la autoridad masculina a través de la violencia extrema sobre éstas.¹⁴

Veamos un fragmento del relato titulado “Paloma” de Isabel Alcántara:¹⁵

¹³ Recuérdese la llamada Sentencia de Campo Algodonero, de 2009, en la que la Corte Interamericana de Derechos Humanos hace responsable al Estado mexicano por la falta de la adecuada procuración de justicia en el caso del feminicidio de tres muchachas en Ciudad Juárez.

¹⁴ Para una excelente revisión crítica de los análisis de feminicidio en México de parte de distintas autoras (Segato, Monárrez, Lagarde, Valencia, Labrecque, Diana Washington, etcétera), véase Falquet (2017).

¹⁵ Vale la pena señalar que mi interés en materiales culturales que contengan memorias feministas no atiende al estudio sistemático y enci-

Ante las cruces rosas que se yerguen en el campo, se reúne con las demás para pedir, no por la vida sino por la memoria: para curar de olvido a su pueblo y que se libere del luto que lo ahoga (2012: 101).

Hablamos aquí de olvido social y de olvido judicial: 96% de las muertes violentas de mujeres en México no se tipifican como feminicidio, a pesar de que a raíz de la sentencia de Mariana Lima Buendía emitida por la Suprema Corte de Justicia de la Nación se obliga a que, en el país, cualquier homicidio violento contra mujeres se investigue con perspectiva de género. Pero las cifras demuestran una tremenda crisis del sistema de justicia respecto de la debida diligencia y la impunidad. Por eso las tristemente ya célebres cruces rosas a las que se refiere el relato “Paloma”; las marchas feministas masivas que se suceden en todo el país desde hace años; las acciones artivistas, como la intervención en el Palacio Municipal de Chimalhuacán, Estado de México, registrada fotográficamente por Rotmi Enciso e Ina Riaskov en mayo de 2016 durante la marcha “Nos arrancaron nuestras cruces, pero sembraron nuestra rabia”; la antimonumenta frente al Palacio de Bellas Artes en la Ciudad de México; los medios de comunicación de distinto signo (Berlanga, 2018), así como diferentes productos audiovisuales,¹⁶ son materiales politizados del recuerdo frente a la desmemoria de la justicia de Estado.

clopédico de todo lo que se ha dicho sobre estos temas. En ese sentido, no soy una experta en literatura sobre el feminicidio, sino que recorro a ciertos textos o prácticas culturales para examinar, pedagógicamente, las tematizaciones discursivas de este crimen y otros temas cuyo recuerdo es imprescindible para un archivo feminista comprometido con la justicia y un porvenir mejor para todas y todos.

¹⁶ En cuanto a relatos fílmicos me limito a enumerar los de mayor audiencia en los últimos años, aunque sus alcances desde las políticas de la memoria resistentes sean desiguales: *Señorita extraviada* (2001), de Lourdes Portillo; *Bajo Juárez. La ciudad devorando a sus hijas* (2006), de Alejandra Sánchez y José Antonio Cordero; *Backyard. El traspasado* (2009), de Carlos Herrera; *Las tres muertes de Marisela Escobedo* (2020), de Carlos Pérez Osorio.

Otro material que he utilizado en innumerables ocasiones es el documental etnográfico de María Fernanda Carrillo Sánchez, *Cantadoras. Memorias de vida y muerte en Colombia* (2016), por la extraordinaria fuerza narrativa, tanto política como estética, que transmite.¹⁷ La intención de este relato audiovisual es la representación de una memoria no hegemónica del conflicto colombiano a través de la resistencia que supone la música de cantadoras afrocolombianas, tanto de la zona del Pacífico como del Caribe, contra siglos de colonialidad de género, desde la esclavitud hasta las violencias actuales. En un interesante artículo sobre la filmación de este trabajo la directora explica:

Ahora bien, quisiera exponer aquí mi punto de vista desde donde surge esta propuesta, el cual puede sintetizarse en cuatro aspectos fundamentales. En primer lugar, la transformación en mi relación con la muerte a partir de mi residencia en México por varios años, factor que me impulsa a indagar por diferentes significaciones culturales sobre el sentido de la vida y la muerte. Por otro lado, por mi vínculo emotivo como mujer en la construcción creativa con otras mujeres; así como mi identificación como migrante en los procesos de desarraigo y añoranza de la cultura materna y el territorio. Finalmente, en mi búsqueda personal en la construcción de justicia desde el arte, en este caso desde la cinematografía y la música; elemento que se relaciona con la investigación y comprensión desde múltiples aristas de la memoria del conflicto que persiste en Colombia (Carrillo, 2014: 84).

Por último, y moviéndome del ámbito de las memorias históricas a las memorias del cuerpo, en nuestras clases leemos y pensamos mucho acerca no sólo de qué es el género y el deseo, sino también de cómo es que en sus esquemas más dominantes, los atados al dimorfismo sexual y a la cisheteronormatividad, nos interpelan con tanta eficacia. Continúa siendo un misterio, al

¹⁷ Para información sobre el documental, puede consultarse la página: <<http://cantadorasdocumental.com/>>.

menos para mí, cómo a pesar de la ampliación del pacto social que supone a lo largo de muchísimos siglos el paso de las sociedades de estatus o premodernas a las de contrato o (pos)modernas, las mujeres cis y trans, los cuerpos feminizados y la disidencia sexual siguen siendo objeto de discriminación y agresión (Segato, 2003). La incorporación de un *habitus* de género y sexualidad, adquirido a través de la socialización en la familia, la escuela, el barrio, los medios de comunicación y otros espacios y tecnologías de normalización, en todo caso atravesados por la propia psique del sujeto respecto de los inquietantes paisajes y fantasías del deseo, son poderosos dispositivos de regulación de los cuerpos. Esta memoria de la especie la hemos pensado, a veces, con un gesto irónico, a partir del relato breve “Niña” de la escritora caribeña en lengua inglesa Jamaica Kincaid. Hay algo en el texto que en efecto tematiza los mandatos de género, pero también hay algo, la propia voz autoral que imita a la segunda persona imperativa, que está negando la inevitabilidad de una reproducción social *ad infinitum* a favor de una diseminación de las múltiples posibilidades de los cuerpos:

Lava la ropa blanca los lunes y ponla a secar en la piedra; lava la ropa de color los martes y ponla en el tendedero; no camines sin sombrero bajo el sol; prepara las frituras de calabaza con aceite dulce caliente; remoja tu ropa íntima en cuanto te la quites; [...] los sábados trata de caminar como una señorita y no como la puta en la que parece te convertirás; no cantes benna en la escuela dominical; no debes hablar con vagos ni siquiera si te preguntan una dirección; [...] no bajas a jugar a las canicas —no eres niño, sabes—; no recojas flores por ahí, podrías contagiarte algo; así se engatusa un hombre; así se engatusa un hombre; así se ama a un hombre, y si eso no funciona hay otras maneras de hacerlo, y si esas no funcionan no te sientas mal por entonces renunciar; así se escupe si te dan ganas; y así te quitas para que no caiga sobre ti; así se hacen nudos; siempre toca el pan para asegurarte que está fresco; ¿pero qué tal si el panadero no me deja sentir el pan?; ¿quieres decir que después de todo serás del tipo de mujeres que el panadero no deja tocar el pan? (Kincaid, 2007: 8-10)

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este capítulo he intentado dar cuenta de cómo los estudios de la memoria se configuran en los años ochenta por la concurrencia de distintos aspectos (la tradición antihistoricista, la crítica posestructuralista a la disciplina histórica, la incorporación de nuevos agentes a los relatos sobre el pasado, los recuerdos transgeneracionales de conflictos muy violentos en distintas partes del mundo, los procesos de justicia transicional en diferentes lugares). Este campo interdisciplinar puede ser una plataforma muy productiva para una pedagogía feminista comprometida con las urgencias a las que la cisheteronormatividad colonial y capitalista nos enfrenta en Latinoamérica y el Caribe. Mi aproximación a este tema, profundamente inspirado en mi propia práctica docente, acude a una definición de archivo feminista plural, activo, inesperado, improvisado, deslocalizado, pero ciertamente creativo y cohesionado por la afectividad que nos une en la desobediencia a normas que están en contra de nuestros intereses como comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, S., 2015, *La política cultural de las emociones*, México, UNAM.
- Actoras de Cambio, 2009, *Tejidos que lleva el alma. Memorias de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*, Guatemala, ECA/UNAMG.
- Alcántara, I., 2012, "Paloma", *Siete miradas de Juárez*, México, Cuarta de Forros.
- Bello Ramírez, A., 2018, "Hacia una trans-pedagogía; reflexiones educativas para incomodar, sanar y construir comunidad", *Debate Feminista*, núm. 55, pp. 104-128.
- Berlanga Gayón, M., 2018, *Una mirada al feminicidio*, México, Ítaca/UACM.
- Berlant, L. y M. Warner, 2000, "Sex in public", en L. Berlant (ed.), *Intimacy*, Chicago, The University of Chicago Press, pp. 311-330.

- Benjamin, W., 1992, *Illuminations*, Londres, Fontana.
- Berliner, D., 2005, "The abuses of memory: Reflections on the memory boom in anthropology", *Anthropological Quarterly*, vol. I, núm. 78, pp. 197-211.
- Borzacchiello, E., 2020, "Investigar sobre la violencia feminicida en México: un trabajo feminista de excavación arqueológica", en R. Parrini y M. V. Uribe (eds.), *La violencia y su sombra. Aproximaciones desde Colombia y México*, México, UAM-C/Universidad del Rosario, pp. 395-425.
- , 2016, "Pensando en la construcción de archivos feministas en tiempos de violencia: elementos para el análisis", en N. Blázquez y P. Castañeda (eds.), *Lecturas críticas en investigación feminista*, México, UNAM/Red Mexicana de Ciencia, Tecnología y Género/Conacyt, pp. 245-370.
- Bourdieu, P., 1980, *Le sens pratique*, París, Minuit.
- Britzman, D., 2016, "¿Hay una pedagogía queer? O no leas tan recto", *Revista de educación*, núm. 9, pp. 13-34.
- Buquet, A. 2016, "El orden de género en la educación superior: una aproximación interdisciplinaria", *Nómadas*, núm. 44, pp. 27-43.
- Carrillo Sánchez, M., 2014, "Reflexiones sobre investigación y realización documental: Cantadoras. Memorias de vida y muerte en Colombia", *Revista Chilena de Antropología Visual*, núm. 23, pp. 79-106
- Connerton, P., 1989, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cvetkovich, A., 2003, *An Archive of Feelings. Trauma, Sexuality and Lesbian Public Cultures*, Durham, Duke University Press.
- De Lauretis, T., 1987, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, Bloomington, Indiana University Press.
- Derrida, J., 1995, *Archive Fever. A Freudian Impression*, Chicago, Chicago University Press.
- , 1993, *Spectres de Marx*, París, Galilée.
- Dutch Association of Aesthetics, 2020, *Aesthetics Investigations*, vol. 4, núm. 1, <<https://www.aestheticinvestigations.eu/index.php/journal>>.
- Eichhorn, K., 2013, *The Archival Turn in Feminism. Outrage in Order*, Filadelfia, Temple University Press.
- Espinosa, Y., D. Gómez y K. Ochoa (eds.), 2014, *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales*, Popayán, Universidad del Cauca.

- Falquet, J., 2017, "Los feminicidios de Ciudad Juárez y la recomposición de la violencia", *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres*, Buenos Aires, Madreselva, pp. 85-112.
- Foucault, M., 1995, "¿Qué es la crítica?", *Revista de Filosofía*, núm. 11, pp. 5-25.
- Franco, J., 2016, *Una modernidad cruel*, México, FCE.
- Franco, J., 1994, *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, México, FCE.
- Gargallo, F., 2012, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo.
- Gordon, A., 1998, *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*, Mineápolis, Minnesota University Press.
- Haraway, D., 1988, "Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective", *Feminist Studies*, vol. 14, núm. 3, pp. 575-599.
- Haug, F., 2000, "Memory work: the key to women's anxiety", en S. Radstone (ed.), *Memory and Methodology*, Oxford, Berg, pp. 155-178.
- Hemmings, C., 2011, *Why Stories Matter. The Political Grammar of Feminist Theory*, Durham, Duke University Press.
- Kincaid, J., 2007, "Niña", *En el fondo del río*, Tafalla, Txalaparta, pp. 8-11
- López, H., 2018, "Memoria", en H. Moreno y E. Alcántara (coords.), *Conceptos clave en los estudios de género*, vol 2., México, CIEG-UNAM, pp. 183-193.
- , 2018b, "Delirio de Antígona: elementos para una pedagogía feminista decolonial", <https://drive.google.com/file/d/1aOFqf-1BA-vQ7rx1eJGCMii0abNCxDHUT/view?usp=sharing>
- , 2012a, *El clamor de las ruinas. Una interpretación cultural de narrativas personales de exiliadas españolas en México*, Caracas, CELARG.
- , 2012b, "Feminismo y pedagogía: un enfoque espacial", en M. Belausteguigoitia y R. Lozano (coords.), *Pedagogías en espiral. Experiencias y prácticas*, México, PUEG-UNAM, pp. 51-60.
- Ludditas Sexuales, 2014, *Ética amatoria del deseo libertario y las afectaciones libres y alegres*, Buenos Aires, Milena Caserola.
- Maceira Ochoa, L., 2008, *El sueño y la práctica de sí. Pedagogía feminista. Una propuesta*, México, El Colegio de México.

- MacLeod, M. y N. de Marinis (coords.), 2019, *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*, México, UAM-X/Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Macón, C., 2017, *Sexual Violence in the Argentinean Crimes Against Humanity Trials: Rethinking Victimhood*, Londres, Lexington.
- Martín-Alcoff, L., 2000, "Phenomenology, post-structuralism and feminist theory on the concept of experience", en L. Fisher y L. Embree (eds.), *Feminist Phenomenology*, Amsterdam, Kluwer, pp. 39-56.
- Massumi, B. 2002, *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*, Durham, Duke University Press.
- Milton, C., 2015, "La verdad después de 10 años de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en Perú", en E. Allier y E. Crenzel (cords.), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*, México, IIS-UNAM/Bonilla/Iberoamericana, pp. 221-245.
- Millán, M. (coord), 2014, *Más allá del feminismo: caminos para andar*, México, Red de Feminismos Decoloniales.
- Nora, P., 1989, "Between memory and history: Les lieux de mémoire", *Representations*, núm. 26, pp. 7-24.
- Parrini, R., 2016, *Falotopías. Indagaciones en la crueldad y el deseo*, México, UNAM/Universidad Central de Colombia.
- Quijano, A., 2020, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 201-246.
- Radstone, S. y K. Hodgkin (eds), 2003, *Regimes of Memory*, Londres, Routledge.
- Restrepo, A., 2016, "La genealogía como método de investigación feminista", en N. Blazquez Graf y M. P. Castañeda Salgado (coords.), *Lecturas críticas en investigación feminista*, México, UNAM, pp. 23-41, <<http://computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/libro/Lecturas%20criticas%20web.pdf>>.
- Rich, A., 1980, "Compulsory heterosexuality and lesbian existence", *Signs*, vol. 5, núm. 4, pp. 631-660.
- Sabido, O., 2013, "Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica", en P. Soto y M. A. Aguilar (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*, México, UAM-1/Porrúa, pp. 19-54.

- Salazar, A., 2019, *Enciclopedia de cosas vivas y muertas: el lago de Texcoco*, México, Pitzilein Books.
- Samuel, R., 1994, *Theatres of Memory. Past and Present in Contemporary Culture*, Londres, Verso.
- Segato, R., 2003, *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Steedman, C., 1986, *Landscape for a Good Woman*, Virago, Londres.
- Taylor, D., 2016, *El archivo y el repertorio. La memoria cultural performática en las Américas*, Santiago de Chile, Universidad Alberto Hurtado.
- The Economist*, 2020, “The next catastrophe (and how to survive it)”, 27 de junio.
- Ticinetto Clough, P., 2007, *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham, Duke University Press.
- Vacarezza, N., 2020, “Archivos indisciplinados, afectos y políticas feministas sobre el aborto en América Latina”, en H. López, D. Gutiérrez y J. A. Palomino (coords.), *Lecturas interdisciplinarias de los cuerpos: discursos, emociones y afectos*, México, UNAM/Universidad Central de Colombia.
- Valencia, S., 2010, *Capitalismo Gore*, Melusina, Santa Cruz de Tenerife.
- Verovšek, P., 2017, “Memory, narrative, and rupture: The power of the past as a resource for political change”, *Memory Studies*, núm. 17, pp. 208–222.
- White, H., 1990, *The content of the form. Narrative discourse and historical representation*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

ENSEÑAMOS EN EL MUNDO.
ESCENAS PARA UNA UNIVERSIDAD FEMINISTA

ALEJANDRA OBERTI Y CLAUDIA BACCI

Importa qué pensamientos piensan pensamientos.
Importa qué conocimientos conocen conocimientos.
Importa qué relaciones relacionan relaciones.
Importa qué mundos mundializan mundos.
Importa qué historias cuentan historias.

DONNA HARAWAY

Quienes somos feministas y docentes en las universidades en América Latina sabemos que los modos en que los temas de la agenda feminista se han incluido en los programas curriculares, en los planes de estudio y en la creación de espacios institucionales no dependen solamente de decisiones académicas. Ha sido y es el derrotero político del movimiento feminista y de mujeres el que empuja la incorporación en las ciencias sociales y las humanidades de lo que hoy conocemos como estudios de género, una demanda político-epistemológica que ha tenido una recepción dispar tanto en las disciplinas como en los diferentes países de la región. Incluso la denominación de los espacios de formación, centros de investigación, áreas y departamentos como espacios “de género”, “de las mujeres” o “feministas” es producto de debates y controversias todavía no saldadas.

En un capítulo de su último libro en el que rastrea y repone los antecedentes y la expansión de la perspectiva de derechos humanos y los estudios sobre las memorias en América Latina, Elizabeth Jelin (2017) sostiene que en la región dichas inclusiones en las ciencias sociales se relacionaron con la incorporación de la perspectiva de género. Esta convergencia, postula, “implica un cambio paradigmático que cuestiona las perspectivas prevalentes en la reflexión social en la región” (Jelin, 2017: 63). A su

vez, según esta misma autora, la incorporación de ambas perspectivas iniciada en los años sesenta se encuentra ligada a procesos y problemas sociales concretos y situados, fuertemente vinculados con las luchas de diferentes sectores y actores sociales y políticos. De este modo, los sinuosos caminos del género en las ciencias sociales debieron atravesar las sutiles formas de segregación y la ceguera del aparato académico, un proceso tenso y continuado en el que las académicas feministas aportaron la complejización de las miradas sobre las relaciones de poder, sobre el trabajo reproductivo de las mujeres y la familia y su articulación con los mercados productivos y las dinámicas laborales, así como el peso de los movimientos de mujeres y feministas en los procesos de democratización social y política iniciados en los años ochenta. No resulta casual entonces que las agendas de género y de derechos humanos se articulen para afrontar la desigualdad y las violencias en las propias instituciones académicas.

Ese proceso de institucionalización, que lleva décadas y es de carácter global, ha ido produciendo una agenda dentro de las universidades y los centros de investigación. A la par de esta inserción feminista, ya desde los años ochenta y noventa, académicas y activistas advertían que dicha consolidación podía limitar su capacidad de intervención crítica. Los debates en relación con esta cuestión no demoraron en aparecer. Michele Gibbs Russell escribió su "Carta abierta a la academia" en 1981. En unas pocas y encendidas páginas, Gibbs Russell interpela a las mujeres blancas y negras que se desempeñan en las diferentes disciplinas, preguntando en qué medida el trabajo que realizan produce mejoras en las condiciones de vida de las mujeres pobres, de la población negra, de las trabajadoras. También llama a tomar en cuenta los saberes producidos desde los movimientos sociales y culturales que denuncian las opresiones, saberes que se encuentran dispersos en la cultura popular, en el arte, en publicaciones producidas al margen del sistema académico y en la reflexión colectiva. "Esto no es un llamado a un activismo irreflexivo, sino a un saber académico comprometido. Éstas no son preguntas nuevas, pero deben ser contestadas nuevamente por

cada generación cuyas mentes y energías se inclinan hacia el futuro” (Gibbs, 1998: 323). He ahí dos condiciones. Por un lado, aunar la reflexión crítica y rigurosa con el compromiso por las transformaciones, y por otro, la necesidad de repetir, de volver sobre las preguntas. Esta segunda condición es una invitación al reconocimiento de los orígenes de nuestros cuestionamientos y nos señala la necesidad de inscribirnos en algo que a falta de mejor expresión podemos llamar una “serie genealógica”. No la serie monumental de lo excepcional, no la historia de anticuario que rinde homenaje a la tradición sólo para dejarla quieta en el pasado, sino la apropiación crítica de la producción colectiva.

Las universidades en América Latina han atravesado, en los últimos años, un fuerte proceso de transformación a partir de las miradas críticas que, desde perspectivas de género, feministas y antirracistas, cuestionaron la supuesta objetividad de sus producciones y su universalidad a la hora de acceder a los estudios superiores, o la grave desigualdad y diversas formas de violencia de género y racial en las trayectorias de quienes trabajan en ellas como docentes y personal administrativo, o que estudian allí. En diferentes países se han producido demandas de medidas reparadoras y miradas críticas sobre esos supuestos, con propuestas de transformación en todos los niveles de estas instituciones y sus articulaciones con otros ámbitos sociales.

Mencionaremos apenas tres escenarios regionales y temporales diferentes entre sí que confluyen en este camino de búsqueda de alternativas y transformaciones de las relaciones de género y raciales, entre otras formas de subalternización que empujan estas demandas. Por un lado, los debates en torno a la implementación de las políticas de cuota raciales y sociales en la educación superior en Brasil, iniciados a fines de los años noventa y que en los primeros años del siglo XXI avanzaron en la construcción de políticas específicas que alcanzan a las poblaciones negras, indígenas y a otros sectores empobrecidos (Segato, 2011/2012). También en México, sin pretender reducir la diversidad de situaciones en el sistema superior, el caso de la Universidad Nacional Autónoma de

México (UNAM) puede ser un indicador de la importancia de la implementación de políticas de igualdad de género y de democratización institucional, de propuestas de transversalización de la perspectiva de género, así como el impulso de espacios de investigación, estudio, intervención y extensión orientados desde esta perspectiva y con una amplia autonomía.¹ Además, como muestra el trabajo de Cecilia Paz Contreras Ramírez, a partir de las intervenciones de Mujeres Organizadas de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de dicha universidad, para impulsar estas transformaciones es necesario contar con un fuerte movimiento de apoyo de diferentes actores de la institución (Contreras, 2020).

El caso de Chile ha sido muy significativo por la radicalidad de las protestas estudiantiles que se han llevado a cabo desde 2006 y en particular en 2018, durante lo que se ha dado en llamar Mayo Feminista, consistente en una serie de manifestaciones callejeras y de tomas de universidades y colegios de nivel medio por parte de estudiantes que reclamaban transformaciones del sistema educativo (Palma, 2018). La filósofa chilena Olga Grau (2018) señala que estas manifestaciones se articularon en torno a dos ejes que impactan de manera directa en el orden epistemológico, así como en las prácticas sociales. Por un lado, señala la autora, el eje de la lucha contra la violencia sexual hacia las mujeres en todas sus formas, y por el otro, la demanda de transformación del orden sexista y androcéntrico que atraviesa los diferentes niveles educativos, tanto en términos curriculares como político-institucionales. Estos desafíos a la verticalidad y jerarquías de los ámbitos universitarios apuntan al reconocimiento de la significación de las relaciones de poder en las for-

¹ Véase Ana Gabriela Buquet Corleto, Helena López González de Orduña y Hortensia Moreno Esparza (2020). Para una problematización de la implementación de protocolos de trabajo sobre la violencia y el acoso en las universidades mexicanas, véase Flor de María Gamboa Solís (2019).

mas de la vida social institucional y “las múltiples interacciones que se producen y que constituyen el contexto de toda producción y transmisión de saber” (Grau, 2018: 96).

Entre las diversas respuestas a estas demandas ensayadas en los diferentes ámbitos y países, las propuestas de renovación curricular e integración de una perspectiva de género, como la transversalización de contenidos y enfoques, buscan afrontar estos problemas manteniendo su complejidad. Entre otras posibilidades, se alienta la construcción de espacios y prácticas inclusivas y libres de violencia que interrumpan diversos ejes de discriminación y violencia como el sexismo o el racismo en las relaciones interpersonales, promoviendo el acceso a la representación política de mujeres y de personas con identidades sexuales no binarias en los espacios de poder, así como la transformación de las prácticas pedagógicas para incidir en la formación de quienes egresan de nuestras universidades. En los últimos años, las propuestas de transversalización de género en la educación superior se convirtieron en un aspecto importante de las políticas de actualización curricular, como muestran las recomendaciones formuladas en el marco de los objetivos para el desarrollo sostenible propuestos como meta por la UNESCO (2015). En este marco, las propuestas de transversalización disciplinaria y temática de los estudios de género y las perspectivas feministas buscan potenciar el trabajo epistemológico de la desnaturalización de las jerarquías en las relaciones sociales de género y sus efectos de desigualdad y discriminación. El impulso de estas perspectivas en las instituciones universitarias de nuestra región ha producido la creación de institutos específicos y áreas de investigación, así como cursos de grado y posgrado que, desde diferentes disciplinas, abordan cuestiones como la desigualdad, la violencia, las identidades y las políticas públicas.² Sin embargo, dife-

² Para el caso de Argentina, en un trabajo donde revisan la agenda feminista actual en las instituciones universitarias, Ana Laura Martín y Florencia Rovetto recorren las diferentes acciones y estrategias en las

rentes autoras en América Latina muestran las dificultades para avanzar con estas estrategias de transversalización curricular en las universidades de la región, una tarea pendiente que pone de manifiesto que, más allá de los compromisos y los acuerdos institucionales, se trata de “un proceso de disputa socio-cultural que recoge y pone en valor la historia, la trayectoria y el compromiso de los actores sociales y universitarios que vienen sosteniendo un trabajo en este sentido” (Vázquez y Cruz, 2018).³

¿De qué hablamos cuando decimos “construcción del conocimiento desde una perspectiva feminista”? A partir de esta pregunta, y desde una perspectiva que presta atención a las memorias y las genealogías de las intervenciones feministas en nuestra región, el presente capítulo recorre una serie de escenas pedagógicas que nos permiten observar las ambigüedades y los problemas que plantea la integración de una agenda feminista crítica (antirracista, anticolonial y no sexista), así como algunos ejes de trabajo posibles tanto en el ámbito de las instituciones como de las prácticas educativas.

instituciones de educación superior desde 1990. Señalan que los estudios de las mujeres, primero, y de género, más adelante, se instalaron por iniciativa de quienes desde su militancia y actividad académica propusieron líneas de investigación, cursos de grado y posgrado, y crearon centros y núcleos en diferentes lugares del país. Esos espacios, desarrollados mayormente en los márgenes de las instituciones, construyeron una red de diferentes iniciativas académicas, por ejemplo, las Jornadas de Historia de las Mujeres que se realizan desde 1990 en diferentes lugares del país. En la actualidad, la Red Interuniversitaria por la Igualdad de Género y contra las Violencias, creada en 2015 (más adelante denominada RUGE o Red de Género) constituye un modo de articulación que fortalece cada una de las acciones que se multiplican en todo el país, produciendo lo que denominan un “nueva etapa de una historia extensa”. Véase Ana Laura Martín y Florencia Rovetto (en prensa); agradecemos a Ana Laura Martín por permitirnos consultar el manuscrito de esta publicación.

³ Véase también la serie Cuadernos Feministas para la Transversalización, editados por la Universidad Nacional de Rosario, especialmente el vol. 2: Clara Inés Attardo y otros (2020).

Desarrollaremos estas cuestiones a lo largo de tres apartados que articulan una “trama feminista” cargada de mediaciones y conexiones que atraviesan los devenires “feministas” de las instituciones en las cuales desarrollamos nuestra vida laboral y política (Ahmed, 2019b). Por medio de estas escenas, en parte ficticias —porque se trata aquí de pensar nuestras prácticas— y en parte reales —puesto que son parte de experiencias cotidianas más allá de las referencias concretas—, queremos imaginar desde las aulas acciones en favor de la transformación radical de las estructuras y las jerarquías del saber que gobiernan las universidades latinoamericanas y sus pedagogías, de las prácticas sexistas que atraviesan la academia en nuestra región, y de las articulaciones entre activismo y academia. En el primer apartado, tratamos algunos de los desafíos que presentan las propuestas de transversalización del género en los currículos y programas de estudios universitarios. En el segundo, reflexionamos acerca del modo en que la expansión de la perspectiva de género en las aulas y su contacto con los activismos feministas en las calles puede trastocar no sólo los currículos y programas, sino el propio carácter jerárquico y desigual de las relaciones de género (y otras relaciones de poder) en la universidad. Finalmente, la tercera escena presenta algunas posibilidades de la incorporación de las prácticas del activismo feminista para la democratización y transformación de las relaciones género dentro y fuera del aula. Sostenemos que una práctica docente encarnada —atravesada por sus condicionamientos de género, raza y clase, entre otros, y hecha cuerpo— puede ofrecer pistas para esa transformación.

“¿HAY AUTORAS EN TU PROGRAMA?”:

DESAFÍOS A LA TRANSVERSALIZACIÓN

DE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO EN LA UNIVERSIDAD

Recuperamos en este apartado parte de nuestra experiencia de práctica docente en el marco de la carrera de Sociología de la

Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Desde 2016 integramos el equipo docente de la asignatura Violencia, Sexismo y Derechos Humanos, un espacio de formación que creó la profesora Silvia Chejter a mediados de los años noventa, donde se reflexiona sobre la articulación entre las dimensiones del género, la sexualidad y la violencia, a partir de un trabajo teórico y metodológico enmarcado en el enfoque de género y los derechos humanos. El curso presenta diferentes formas de la violencia sexista en las sociedades contemporáneas: la violencia contra las mujeres y de género en diferentes contextos sociopolíticos en América Latina; los efectos en las relaciones de género de los procesos asimétricos de la globalización desde el Sur; la relación entre sexualidad, política y aborto, entre otros que impactan negativamente en el plano más general de los derechos humanos. La articulación que proponemos entre las dimensiones de género y derechos humanos va de los aspectos teóricos a los metodológicos, con la idea de promover una comprensión más rica de estas problemáticas contemporáneas y revisar de manera crítica los estudios clásicos o tradicionales de las ciencias sociales sobre temas como las migraciones, la inclusión social, el rol de las mujeres en la división del trabajo, la organización familiar, la ciudadanía, la explotación, etcétera, y se incluyen otros, como la dimensión política de la sexualidad, que generalmente es soslayada en gran parte de los análisis sociológicos de coyuntura.

El curso forma parte de una historia de las intervenciones de la crítica feminista en el orden del poder/saber que desde los años noventa se ha extendido en una parte importante de América Latina. En Argentina contamos con una importante producción teórica y una gran cantidad de investigaciones feministas que hacen visible, en el campo de las ideas y de las relaciones sociales, el rol estructurante, dinámico y simbólico de las relaciones de género en un proceso de construcción teórico-metodológico difícilmente encuadrable en una única disciplina científica.

Como parte de esa historia, desde fines del siglo xx, en distintos centros de investigación y universidades del país se gesta-

ron espacios dedicados a los estudios de las mujeres y a los estudios de género, como es el caso del Instituto de Investigaciones en Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (Barrancos, 2013). Éste y otros centros similares en nuestro país han impulsado producciones en distintas disciplinas, tareas docentes y realización de jornadas y congresos que fueron consolidando el reconocimiento en la comunidad académica.

En nuestra Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires esta trayectoria se remonta a 1994, cuando se intentó crear el Área de Estudios de Género en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, que reunió a investigadoras que, en distintas áreas de trabajo, privilegiaban el análisis de las relaciones sociales de género. En continuidad con esas primeras líneas, en la carrera de Sociología, desde 1996 se dictan seminarios de investigación y materias optativas que proponen un enfoque centrado en el análisis de las relaciones sociales de género y su transversalidad en relación con otras formas de inscripción de las relaciones sociales, tales como la cultura y la política, así como su articulación con otras categorías de diferenciación o clasificación de las relaciones sociales en general (clase, etnia, religión, edad, sexualidad, etcétera).

La escena a la que queremos referirnos se ubica en esta historia institucional y disciplinaria, así como en nuestra historia como equipo de docencia y producción teórica en el ámbito de la sociología.⁴

⁴ Esta asignatura integra el ciclo optativo de formación de la carrera de Sociología, junto a la Teoría Sociológica: Identidades, Discursos Sociales y Tecnologías de Género (que se dicta regularmente desde 2006) y un Seminario de Investigación. Este conjunto de materias busca generar un espacio de conocimiento en torno a la problemática de las relaciones sociales de género, apoyándose en las teorías feministas. El equipo docente está compuesto, además de las autoras del presente capítulo, por Mariela Peller, Joaquín Insausti, Nayla Vacarezza y Lucas Saporosi. Parte de las reflexiones que integran este apartado fue pro-

El año 2016, al calor de las crecientes acciones callejeras contra la violencia de género que movilizaron a miles de jóvenes, junto a estudiantes del curso ideamos una actividad pública en la entrada de la facultad. La actividad surgió de articular una serie de encuentros con activistas feministas integrantes del colectivo de Serigrafistas Queer,⁵ en los que se definieron una serie de aspectos considerados problemáticos por las estudiantes en su formación en ciencias sociales, así como en la vida cotidiana dentro de la universidad. Ideamos una “serigrafiada pública”, para la cual construimos distintas consignas que serían serigrafadas en carteles y telas, realizamos un taller de serigrafía con integrantes de la cátedra —Nayla Vacarezza y Joaquín Insausti— y presentamos ese trabajo en el vestíbulo del edificio, mientras profesores, activistas y estudiantes leían textos sobre diferentes problemáticas referidas a la violencia contra las mujeres, como la prohibición del aborto, los femicidios y el acoso verbal. Las consignas decían “Aula libre de machismo”, “Voces feministas en la universidad” y “¿Hay autoras en tu programa?”. A medida que realizábamos las piezas de serigrafía las obsequiábamos a quienes transitaban por el vestíbulo o las pegábamos en la puerta de

ducido durante jornadas de trabajo compartidas, como resultado de intercambios y conversaciones cotidianas dentro y fuera del aula, tanto entre el equipo como con los estudiantes que cada cuatrimestre nos desafían a remover la modorra institucional. A nuestros compañeros y estudiantes, queremos agradecerles este espacio de creación y pensamiento común.

⁵ Serigrafistas Queer es un colectivo surgido en la Marcha del Orgullo en 2013 que realiza intervenciones políticas y artísticas en diferentes movilizaciones y acciones callejeras, ligadas a tensionar el orden dominante de los géneros y las sexualidades. Como parte de su política, constituyeron un Archivo de Serigrafistas Kuir y una *yabloteca* (el nombre proviene de los marcos para la estampa en serigrafía o “yablones”), que recoge materiales de las intervenciones realizadas y las dispone para el uso de otros colectivos en otras acciones, construyendo alianzas solidarias con organizaciones de diferentes niveles y procedencias desde los movimientos feministas y sexodisidentes. Véase N. L. Vacarezza (2019).

las aulas. Esta actividad dio inicio posteriormente a una serie de acciones en la facultad a las que nos referiremos en el tercer apartado, y en este sentido fue inaugural para nuestro equipo porque nos permitió imaginar interpelaciones colaborativas que transformaron el trabajo en y desde el aula.

Las consignas colocadas entre la profusa cartelería de los pasillos de la facultad continuaron su trabajo silencioso de *poner en aprietos* los discursos autocomplacientes que toda institución construye y que dificultan enunciar situaciones de maltrato, discriminación y acoso relacionados a las estructuras sociales del género. En particular, la pregunta referida a la presencia de autoras en los programas de estudio fue tomando vida propia en los carteles de agrupaciones estudiantiles que integraban consignas feministas o ligadas a cuestiones de género y de diversidad sexo-genérica. “¿Hay autoras en tu programa?” podía leerse de muchos modos, en apropiaciones que mostraban también diversas tensiones con esas estructuras y discursos.

Así, durante un descanso en la sala de profesores escuchamos que dos colegas que no conocíamos se referían a esta pregunta, leyéndola como una pregunta por la cantidad —“¿Cuántas autoras hay en tu programa?”— y también como una interpelación personal por la cual alguien (¿las estudiantes?) pasaban revista a los programas de estudio y les marcaban alguna insuficiencia. En ese diálogo, que escuchamos con sorpresa, una de las colegas manifestó que la pregunta era injusta porque ponía en duda su propio compromiso con la causa de las mujeres, y también porque trastocaba todo lo que para ella era su base de formación, “todo lo que sé y enseño” se lamentaba. ¿Qué podía quedar en pie luego de plantear una pregunta así? ¿Cómo responderla sin traicionar las disciplinas fatigosamente aprehendidas y transmitidas por años? De pronto el mundo académico, las disciplinas que nos enmarcan y las prácticas de lectura que nos sostienen quedaban “patas arriba”.

Y es cierto que el pensamiento feminista trastoca lo que pensábamos inamovible y va expandiendo su mirada crítica a todos los órdenes de nuestras vidas si nos tomamos en serio la pregun-

ta que nos plantea. Porque la pregunta reproducida en las paredes de la universidad ciertamente excede la enunciación por la existencia o la cantidad de autoras en los currículos. Si la leemos como una acusación porque no hay “autoras en tu programa”, lo que sigue es la pregunta *por qué o cómo se llegó a esto*, y luego la pregunta por cuáles autoras podrían ocupar esos programas, para hacer qué cosa en nuestros cursos —sean o no de feminismo, estudios de mujeres, etcétera— y cómo podríamos producir un cambio que impulse la apertura de los cursos hacia otros saberes incluso, al modo en que feministas negras y de los márgenes en los años setenta arrojaron sus provocaciones y preguntas incómodas al feminismo hegemónico norteamericano de ese momento. Pero si la escuchamos con hospitalidad, quizás podríamos leer esta pregunta como una interrogación dirigida a las jerarquías de los saberes y a los cánones de lectura disciplinares, una invitación a resistir la(s) disciplina(s), una forma de plantear la desobediencia a las relaciones de saber-poder que tiene una larga historia en el pensamiento feminista y en las corrientes de pensamiento crítico.

En su libro *The fantasy of feminist history*, Joan W. Scott examina la historia del feminismo y las marcas del proceso de legitimación académica del pensamiento feminista y los estudios de mujeres en la historia, así como su traducción globalizada. En esa revisión del alcance crítico de la inscripción del pensamiento feminista en el presente de las disciplinas históricas y sociales, así como sus chances futuras, señala las ambigüedades de la legitimación académica del pensamiento y el activismo feministas: “Es a la vez una victoria y una claudicación, el triunfo de la crítica y su abandono. [...] ¿Hemos ganado o hemos perdido? ¿Hemos sido transformadas por nuestro éxito?” (Scott, 2011: 25).

Como feministas que trabajamos en las universidades y otras instituciones académicas, el futuro debería preocuparnos, dice Scott, pues allí donde el encuentro del feminismo y la academia prometía una crítica radical a los modos disciplinarios de producir conocimientos, advierte los riesgos de domesticación de los “deseos fervientes” de transformación. Para esta autora, la

crítica feminista tiene un arduo trabajo al indagar las aristas paradójales de los usos de la noción de “género” al interior de la cultura moderna, y en especial de la cultura académica en las ciencias sociales y humanas, quizás demasiado satisfecha con incorporar las traducciones globales del feminismo, a la vez que mantiene las estructuras de género que la atraviesan.

En las últimas décadas, estas traducciones globalizadas y el reconocimiento de las producciones y el trabajo crítico de pensadores feministas y de género del Norte global, ha llevado en *nuestra América* a la inclusión de bibliografías que renuevan las disciplinas y dan lugar a un proceso de revisión crítica de las prácticas de enseñanza y de los marcos de producción de conocimientos. Esto significa, como bien comprendía la profesora de la escena que narramos, una revisión de todas nuestras prácticas y saberes conseguidos con mucho esfuerzo, de nuestras seguridades institucionales y epistemológicas, una transformación de las aulas y de nuestros lugares en ellas.

Sin embargo, queremos subrayar que no se trata de señalar el déficit en las prácticas docentes, las revisiones afectan también a quienes somos parte de espacios de estudio e investigación influidos por el feminismo, ya que los vínculos entre la producción de conocimiento y los movimientos sociales y políticos son dinámicos. En el campo de discusión de las epistemologías feministas se han desarrollado conceptos y un marco analítico para dar cuenta de estas cuestiones. Las nociones de punto de vista y pensamiento situado son algunas, entre otras, maneras de referir la complejidad de la producción teórica feminista, el trabajo crítico de disputar hegemonías y la propia definición de los sujetos de conocimiento. Las instituciones, y dentro de ellas quienes nos inscribimos en los “estudios de género”, no estamos al margen de las luchas de poder. En ese sentido, mantener las tensiones entre la lucha política y la construcción de espacios de consenso en las instituciones y los programas de estudio es un desafío ineludible.⁶

⁶ Sobre epistemologías feministas, véase María Angélica Cruz (2018).

A partir del pensamiento mestizo de Gloria Anzaldúa, la feminista mexicana Marisa Belausteguigoitia (2009 y 2017) propone que aquello que desacomoda el aula y genera perplejidad produce a la vez márgenes para la resistencia, una “inclinación” epistemológica que pone en contacto al aula con lo que queda “afuera”, da vuelta “patas arriba” los supuestos que sostienen las jerarquías de la academia y dentro de ella, empujándonos más allá de sus fronteras, hacia sus márgenes políticos y pedagógicos, donde la diversidad e intersección de condiciones y estrategias se enriquece y prolifera. Una pregunta que molesta, que inclina el aula y nos desequilibra, es una buena manera de ampliar el margen de las disciplinas y de los saberes, y también de llamar la atención sobre la tarea siempre inconclusa e incierta de la representación y la inclusión en las agendas institucionales y académicas.

EL PROFESOR AIRADO

Nuestra segunda escena comienza con una estudiante veinteañera que entra a un curso de una facultad de humanidades o de ciencias sociales de una universidad pública de Argentina y pide autorización al profesor para dirigirse a las y los estudiantes. El profesor autoriza la intervención y ella denuncia que otro profesor de la misma casa de estudios ha sido acusado y denunciado formalmente por diferentes personas por acoso sexual, laboral y discriminación, y que continúa ejerciendo sus funciones a pesar de que existen recomendaciones explícitas de apartarlo mientras se investigan las denuncias. La estudiante relata la situación y responsabiliza políticamente a las autoridades de la facultad (consejeros, decano). Promediando la intervención, el profesor a cargo del curso interrumpe, señala airado que la versión de la estudiante es inexacta e inicia una larga explicación en defensa de quienes llevan adelante el caso. Haciendo uso de su autoridad como docente, interviene, corrige, reclama y acusa al Centro de

Estudiantes de generar una situación de violencia y de impedir que funcionen los mecanismos administrativos previstos.⁷ El profesor no niega los hechos (que ocurrieron en público), sino que reclama un respeto acrítico por los modos en que las autoridades están tratando el caso, simplemente porque lo están tratando. Finalmente, refuerza su posición con una suerte de amenaza: la denuncia pública y la crítica al modo en que intervienen las autoridades, dice, impide el tratamiento “serio y responsable” y genera un efecto negativo que desacredita todo el procedimiento. La discusión dura más de media hora y finalmente algunas estudiantes del curso piden incómodas al profesor que la clase continúe.

Esta escena, que es ficticia (y a la vez no lo es), constituye un hecho trivial y repetitivo sin mayores consecuencias que sólo individualizamos porque la estudiante la compartió en un espa-

⁷ A partir de 2014, junto con la mayor presencia de las demandas feministas en la esfera pública, se produjo un proceso de profundización de las políticas de género en las universidades. En relación con esa nueva agenda de género, véase Sandra Torlucci, Vanesa Vazquez Laba y Mailen Pérez Tort (2019). En 2015, por ejemplo, la Universidad de Buenos Aires aprobó un “Protocolo de acción institucional para la prevención e intervención ante situaciones de violencia o discriminación de género u orientación sexual” a partir del cual se creó, en cada facultad, una serie de espacios e instrumentos para su aplicación. Este protocolo se propone prevenir e intervenir ante situaciones de violencia o discriminación de género u orientación sexual, alcanza a todas las relaciones laborales y educativas desarrolladas en su ámbito, y comprende hechos de acoso y de violencia sexual (excepto aquellos alcanzados por el Código Penal argentino), así como conductas, acciones y comentarios discriminatorios o que presenten estereotipos ligados al género, la identidad de género o la orientación sexual de las personas (Resolución Modificatoria, 1918/1919). En la Facultad de Ciencias Sociales se formó el grupo interdisciplinario No a la Violencia de Género en julio de 2016, integrado por trabajadoras administrativas y docentes, así como por profesionales de distintas áreas institucionales, que desarrolló una encuesta entre estudiantes, cuyos resultados fueron publicados en el informe ejecutivo de la “Encuesta sobre situaciones de violencia de género” (UBA, 2019).

cio de reflexión feminista. Si la traemos a este escrito es justamente porque en su carácter anecdótico se actualiza un particular ejercicio de poder que atraviesa a las instituciones académicas, a través del cual se tacha a quien señala una falta. Entonces, el objeto de discusión que proponemos no es la actuación de las autoridades, tampoco la del movimiento estudiantil, sino el ejercicio de autoridad del profesor. En él resuena el eco de la relación de poder entre estudiantes y profesores, y también del poder patriarcal.

Argentina cuenta con 56 universidades nacionales públicas distribuidas en todo el territorio, con una altísima matrícula, laicas y con una forma de gobierno que contempla elecciones periódicas y representación de todos los claustros. Esto genera un clima de politización que atraviesa de maneras muy diversas la vida universitaria. Especialmente en la Universidad de Buenos Aires, las demandas por mayor participación y formas de funcionamiento más democráticas constituyen una parte central de las discusiones y críticas a la gestión universitaria. Las facultades son escenario de discusiones acaloradas que combinan consignas estudiantiles —que con mayor o menor grado de radicalidad interpelan a las “autoridades” al tiempo que intentan legitimarse con sus pares para convertirse en “representantes”— con propuestas de quienes buscan acceder a los cargos electivos para dirigir de los destinos de carreras, facultades y universidades. Se trata de una dinámica particularmente intensa que se presta en ocasiones a una cierta confusión entre lo académico y lo político. Como hemos señalado, a esta dinámica se sumó en los últimos años una fuerte agenda de trabajo en torno a la violencia sexista en sus diferentes manifestaciones. La aprobación de los protocolos de actuación frente a las situaciones de discriminación, acoso sexual y violencia por motivos de género, el crecimiento de investigaciones y la instalación de contenidos de género en diferentes instancias de formación, la creación de la Red Interuniversitaria por la Igualdad de Género y contra las Violencias (2015) y la adhesión la adhesión del Consejo Interuniversitario Nacional

a la Ley 27 499 (conocida como “Ley Micaela”) son algunos de los hitos que marcan esa agenda.⁸

La escena que presentamos se produjo en un clima de proceso electoral, hace pocos años, y resulta significativa porque condensa varios de los sentidos sobre los que queremos detenernos. En esta escena, nuestra estudiante, como muchas otras en escenarios similares, se aferra a su versión, reclama, exige, critica. Señala la necesidad de que se avance más rápido y marca el espacio colectivo y público como el único que garantiza protección y contención para quienes denuncian. Frente a ese posicionamiento, la demanda de obediencia del profesor no puede establecer ninguna interlocución (tampoco parece proponérselo) y, en consecuencia, sólo puede ofrecer una disciplina que indica la conducta adecuada. Es una exigencia de no hacer y no decir que se acompaña de una amenaza (consecuencias negativas de la inasistencia en la denuncia pública). La disciplina opera aquí doblemente, como demanda de silencio y como acusación de entorpecer el procedimiento, y funda el supuesto derecho del profesor de interrumpir la presentación y autoproclamarse como protector del procedimiento. Le habla a la estudiante y, a través de ella, a todas las demás, al curso, al movimiento estudiantil.

La existencia de los protocolos en las universidades públicas ha sido producto del crecimiento de los movimientos feministas que impulsaron su creación junto con otras políticas, tanto en el ámbito universitario como en todos los otros espacios de la vida de la social. Son parte de un conjunto más amplio de iniciativas valiosas que reconocen la desigualdad y las violencias y proponen posibles mecanismos para combatirlas. En ese sentido, si bien tienen efectos democratizadores, no se trata de una cuestión dada. Así como la creación de estas políticas institucionales

⁸ A partir del trabajo de la RUGE, Ana Laura Martín analiza el modo en que se produjo esa incorporación, los efectos en la vida universitaria, las potencialidades y los límites de estos mecanismos normativos. Véase Ana Laura Martín (en prensa).

se relacionan con el estado del movimiento, su *vitalidad* depende también de él. Con el término vitalidad nos referimos a su desarrollo, efectividad, transformación y crecimiento, en definitiva, a su capacidad de subvertir en distintos puntos —en tiempos y espacios diversos— el orden patriarcal que busca desesperadamente su reproducción.

Si cerramos por un instante los ojos y volvemos a nuestra estudiante de pie frente al curso, no podemos evitar preguntarnos ¿a qué se está negando cuando no acepta que la resolución quede silenciosamente en manos de las autoridades? ¿A esperar? ¿A depositar su confianza en la institución? Antes que una respuesta a la facultad, podemos leer la negativa como un acto de afirmación que se apoya en un colectivo asambleario, no orgánico, diverso y extendido: el campo discursivo del feminismo⁹ que la

⁹ Sonia Álvarez señala que los feminismos latinoamericanos podrían caracterizarse “como un campo discursivo de actuación/acción y no como un movimiento social en el sentido ‘clásico’ de la expresión” (1998: 265). En la definición tradicional de movimiento social, que se desarrolla a la luz de la experiencia de los movimientos de los años ochenta, el énfasis explicativo está puesto en las manifestaciones masivas y movilizaciones sostenidas en el tiempo. El texto de Álvarez, que se apoya en entrevistas realizadas en la última parte de los años noventa, a feministas de diferentes países de América Latina, recoge la preocupación de muchas de ellas acerca de la fragmentación y desmovilización del feminismo en esos momentos. Es a partir de esas miradas que surge la propuesta de pensar el feminismo como un espacio que “se constituye en un amplio, heterogéneo, policéntrico, multifacético, y polifónico campo, o dominio político [...] que se extiende más allá de las organizaciones o grupos propios del movimiento, strictu sensu” (1998: 265). Así, podemos ver cómo se multiplican los espacios donde las mujeres se dicen feministas y llevan adelante prácticas feministas, y simultáneamente se producen disputas de sentido en relación con distintos temas. Si bien en la actualidad la movilización en las calles y las demandas de derechos han crecido de modo exponencial, haciendo del feminismo uno de los espacios de activismos más vitales, la formulación de Álvarez acerca del feminismo como un campo discursivo de acción resulta interesante para mirar el feminismo contemporáneo en su extensión, diversidad y modos particulares de articulación.

autoriza a hablar. Si en lugar de interpretarlo como un acto en contra de la institución, lo leemos como algo que extiende sus límites, podemos incluirnos antes que sentirnos atacados.

Señalamos antes que el ejercicio de autoridad del profesor no es más que un eco del poder profesoral y del poder patriarcal, menos firmes ahora que en otros tiempos, y sin embargo menos incuestionables en nuestras universidades que en otros ámbitos. Como apunta Joan W. Scott al revisar la noción de identidad, “los ecos son retornos retrasados del sonido; son reproducciones incompletas, devolviendo generalmente sólo los fragmentos finales de una frase” (Scott, 2011: 52).¹⁰ Un eco reverbera entre puntos distantes y en intervalos de tiempo considerables, creando desfases de sentido. Un eco no es meramente una repetición, no es el síntoma de algo que vuelve, es más bien el recordatorio de la diferencia. Por eso la actitud del profesor no puede más que colisionar con las prácticas despatriarcalizadas de quienes habitan las aulas en este tiempo convulsionado.

Mirada sin ingenuidad, el aula sigue siendo un lugar de autoridad y, en ella, el lugar de los profesores y las profesoras es el de la autoridad que tiene siempre algo de sexista y patriarcal. Des-hacernos de esos atributos implica un trabajo arduo y cotidiano y el feminismo invita a hacerlo en todos los espacios en los que nos movemos. Invita e insiste en hacerlo incluso en aquellos lugares donde se ha abierto paso una brecha para la intervención y, al mismo tiempo, en que nos felicitamos por los logros. Sara Ahmed llama a estas prácticas “feminismo aguafiestas” (Ahmed, 2019a). Para esta autora, una feminista es una aguafiestas porque arruina la felicidad o los sentimientos bienpensantes de los otros al mostrar el sexismo o la violencia existente en un objeto o discurso, criticando algo que para esos otros era pensado como causa de felicidad o incluso como signo del trabajo bien hecho.

¹⁰ Traducción propia.

ESBOZOS DE UNA PEDAGOGÍA FEMINISTA¹¹

Es difícil pensar un espacio social que no esté atravesado por las jerarquías del género o por las tecnologías de género (De Lauretis, 1996) que participan en su preservación/reproducción en los procesos institucionales y subjetivos de largo y mediano alcance, en los diversos discursos y prácticas sociales. Tras el escudo de la objetividad académica en la valoración de los méritos se preservan muchas veces espacios consagrados por una división sexual del trabajo regida por relaciones de poder, donde el género tiene un lugar central. Este movimiento crítico es en general motorizado fuertemente por estudiantes y, como vimos, uno de sus efectos ha sido la implementación de diversos mecanismos de regulación del conflicto producido por las denuncias de acoso, violencia y discriminación por razones de género.

En el caso de Argentina, estos mecanismos fueron efecto de la concientización sobre estas formas de violencia impulsada por coaliciones feministas transversales y transgeneracionales en diversos ámbitos sociales (Bacci, 2020), como las movilizaciones conocidas como “Ni Una Menos”, que resignificaron las dimensiones de la experiencia de las mujeres en sus comunidades y grupos de pertenencia para converger con energías feministas de más largo aliento, como señala la feminista uruguaya Lilian Celiberti (2015). Es en este marco social e institucional que en mayo de 2019 realizamos, junto al equipo docente y a estudiantes del curso Violencia, Sexismo de Derechos Humanos, una activación colectiva de la obra *El Tendedero* de la artista y activista feminista mexicana Mónica Mayer, una obra pionera del arte feminista latinoamericano sobre el acoso y la violencia de género.¹²

¹¹ Este apartado es una reelaboración a partir del trabajo colectivo publicado en Nayla Vacarezza y otras (2020).

¹² Mayer ensaya en sus obras articulaciones entre prácticas artísticas y activismo feminista, presentando reflexiones situadas sobre la sociedad

Esta reactivación de *El Tendedero* se proponía visibilizar y denunciar la persistencia de la cultura sexista y las violencias cotidianas en el ámbito universitario. Junto con estudiantes del curso produjimos una “encuesta” por medio del cual invitábamos a participar a quienes circulaban por los pasillos de nuestra facultad. Basándonos en la familiaridad con este dispositivo entre quienes estudian y trabajan en la facultad, les invitábamos a responder de manera electiva y anónima las tarjetas impresas con una serie de preguntas referidas a experiencias de acoso o abuso en el marco de la vida cotidiana universitaria: ¿Cuándo fue la primera vez que te acosaron? ¿Te han acosado en la escuela o en la universidad? ¿Cuál es tu experiencia más reciente de acoso? ¿Qué has hecho o qué harías contra el acoso?

Quienes aceptaban participar, luego podían “tender” las tarjetas en el tendedero o bien dejarlas en un buzón sellado, si así lo preferían. Las tarjetas tendidas juntas conformaban un muro público de denuncia, rebeldía, propuestas y esperanzas colectivas basadas en experiencias personales, vividas muchas veces con vergüenza o dolor, que interrumpía el espacio de circulación cotidiana y la naturalización de las injusticias y violencias. A su vez, quienes transitaban por los pasillos se encontraban con experiencias que podían muchas veces reconocer como propias, mediadas por la escritura y acompañadas por todo el equipo de trabajo. Al finalizar la actividad convocamos a una ronda de reflexión

contemporánea por medio de herramientas de la cultura visual y de las prácticas performáticas, con una fuerte voluntad por generar archivos físicos y experienciales que mantengan estas prácticas activas y disponibles en otros espacios y momentos. *El Tendedero*, realizado por primera vez en 1978, propone una acción participativa de visibilización de la cultura sexista en espacios públicos, invitando al público a dar testimonio sobre sus experiencias en diferentes espacios sociales y etapas de la vida. La “reactivación” de esta obra en diferentes espacios y ocasiones promueve una red de memorias y saberes compartidos ante dichas formas de violencia. Agradecemos a María Laura Rosa y Nayla Vacarezza habernos acercado a la obra de Mayer quien, a su vez, compartió sus ideas y sugerencias para reactivarla. Véase Mónica Mayer (1998).

abierta donde compartimos pensamientos y sensaciones de la jornada.¹³ Luego, como parte de las actividades del curso e inspiradas en las respuestas del *Tendedero*, las y los estudiantes produjeron en sus trabajos finales una serie de materiales orientados a desarrollar campañas y otras acciones de visibilización del acoso y la violencia sexual dentro y fuera de la universidad.

ENSEÑAMOS EN EL MUNDO

La historia de la incorporación de los temas de los feminismos y el vínculo entre activismos y producción de saberes en Argentina participa de una historia latinoamericana y global. Creemos que el presente convulsionado y lleno de promesas transformadoras es parte de esa historia.

Las intervenciones *feministas* en las instituciones y la nueva agenda que de ellas surgen nos llenan de esperanza. Pero a la vez nos obligan a sostener las preguntas acerca de cuáles son las transformaciones necesarias y cómo podemos llegar a un acuerdo institucional para su implementación. Algunos puntos resumen la nueva agenda: modelar las relaciones interpersonales en la búsqueda de espacios inclusivos y libres de violencia; promover la presencia de mujeres y de personas con identidades sexuales o genéricas no binarias en los espacios de poder; transformar los planes de estudio; incidir en la formación profesional, y transformar las condiciones y los recursos con los que enseñamos y aprendemos.

En los planteos de nuestros colegas preocupados por las demandas que llegan desde el movimiento estudiantil, persisten las preguntas e incluso la desconfianza sobre la multiplicación

¹³ Acompañaron las actividades María Laura Rosa, profesoras del Colegio Normal 5 del barrio Barracas de Buenos Aires (donde también se reactivó en 2018), integrantes de la Subsecretaría de Políticas de Género y del Centro de Estudiantes de la Facultad.

de normas que indican qué se debe hacer y qué no, o sobre los compromisos que éstas requieren cotidianamente. ¿Cómo hacer para diferenciar los espacios y las temporalidades propias de cada una de las tareas que tenemos por delante? ¿Cómo distinguir y actuar en los casos en que se necesitan respuestas urgentes, de aquellos otros que demandan trabajos a mediano plazo?

El aula puede transformarse de lugar patriarcal en lugar hospitalario, un espacio que albergue otro tipo de relatos, donde se haga la relación de los daños, pero también se puedan alojar otras experiencias en las cuales apoyarnos para avanzar.

La vitalidad crítica de la teoría feminista tiene que ver con la rigurosidad con la que asume sus tensiones y también con cierta inestabilidad en el menú de intervenciones que ofrece y que le permite poner en diálogo (no siempre armónico) el activismo y la militancia social, con la intervención teórica y la práctica académica. El ejercicio de despatriarcalización no va dirigido solamente a los y las colegas, es una tarea ardua que nos involucra también en lo personal.

El feminismo no es una doctrina, sino una práctica que se produce en conjunto, en la calle, en la plaza, en las casas y en las aulas. Por eso, como resaltaba la frase de Michele Gibbs Russell, “enseñamos en el mundo” y, más temprano o más tarde, en el mundo deberemos dar cuenta de lo que hacemos.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, S., 2019a, *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*, Buenos Aires, Caja Negra.
- , 2019b, “Una armada feminista”, *Lectora*, núm. 25, pp. 417-425, <DOI:10.1344/Lectora2019.25.36>.
- Álvarez, S., 1998, “Feminismos latinoamericanos”, *Estudios Feministas*, vol. 6, núm. 2, pp. 265-284, <<https://www.jstor.org/stable/43904051?seq=1>>.
- Attardo, C., M. Bernárdez, M. P. López, A. Merodo et al., 2020, *Cuadernos feministas para la transversalización*, vol. 2, Rosario, Universidad Na-

- cional de Rosario, <<https://unr.edu.ar/noticia/13996/cuadernos-feministas-para-la-transversalizacion-ya-estan-disponibles-los-primeros-tres-tomos>>.
- Bacci, C., 2020, "Ahora que estamos juntas: memorias, políticas y emociones feministas", *Estudios Feministas*, vol. 28, núm. 2, 7 de agosto, <<https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n272446>>.
- Barrancos, D., 2013, "Estudios de género y renovación de las ciencias sociales en Argentina", *Horizontes Sociológicos*, vol. 1, núm. 6, pp. 224-237.
- Belausteguigoitia, M., 2017, "La academia resituada: la escena pedagógica en los bordes de lo político", XXXV Congreso LASA "Diálogos de saberes", Lima, 1 de mayo [mimeo].
- , 2009, "Borderlands/La Frontera: El feminismo chicano de Gloria Anzaldúa desde las fronteras geoculturales, disciplinarias y pedagógicas", *Debate Feminista*, núm. 40, pp. 149-169, <<http://www.jstor.org/stable/42625120>>.
- Buquet Corleto, A., H. López y H. Moreno, 2020, "Relevancia de los estudios de género en las universidades", *Perfiles Educativos*, vol. XLII, núm. 167, pp. 178-196, <http://perfileseducativos.unam.mx/iisue_pe/index.php/perfiles/article/view/59037>.
- Celiberti, L., 2015, "Desatar, desanudar... reanudar", *Estudios de Sociología*, vol. 20, núm. 39, pp. 291-308, <<https://periodicos.fclar.unesp.br/estudios/article/view/7554>>.
- Contreras Ramírez, C., 2020, "Transversalizando la perspectiva de género en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales: el proyecto de la Unidad de Género, la erradicación de la violencia de género y la ruta hacia la igualdad sustantiva", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, nueva época, año LXV, núm. 240, septiembre-diciembre, pp. 233-259, <<http://dx.doi.org/10.22201/fcpsy.2448492xe.2020.240.76629>>.
- Cruz, M., 2018, "Epistemología feminista y producción de testimonios de mujeres sobre la dictadura en Chile: redirigiendo el foco a la posición de la investigadora", *Prácticas del Oficio*, vol. 1, núm. 21, junio-diciembre, pp. 65-75, <<https://ides.org.ar/wp-content/uploads/2012/04/8-CRUZ-CONTRERAS.pdf>>.
- De Lauretis, T., 1996, "La tecnología del género", *Mora*, núm. 2, pp. 6-34.

- Gamboa Solís, F., 2019, "Acoso sexual en la universidad: de protocolos y protocolos", *Nómadas*, núm. 51, octubre, <<https://doi.org/10.30578/nomadas.n51a12>>.
- Gibbs Russell, M., 1998, "Carta abierta a la academia", en M. Navarro y C. R. Stimpson (comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Buenos Aires, FCE, pp. 313-326.
- Grau, O., 2018. "Un cardo en la mano", en F. Zerán Chelech (ed.), *Mayo Feminista. La rebelión contra el patriarcado*, Santiago de Chile, LOM ediciones, pp. 91-97.
- Haraway, D., 2019, *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Bilbao, Consonni.
- Heringer, R. y R. Ferreira, 2011/2012, "Análise das principais políticas de inclusão de estudantes negros no ensino superior no Brasil no período 2001-2008", *Observatório da Jurisdição Constitucional*, año 5, Brasília, IDP, <<https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/observatorio/issue/view/37>>.
- Jelin, E., 2017, *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Martin, A., en prensa. "Estrategias y articulaciones en torno a las violencias en las instituciones de educación superior", en A. L. Martin (comp.), RUGE, *el género en las universidades*, Buenos Aires, RUGE-CIN.
- _____ y F. Rovetto, en prensa. "Las violencias de género y los feminismos en las universidades. Una nueva etapa", en A. L. Martin (comp.), RUGE, *el género en las universidades*, Buenos Aires, RUGE-CIN.
- Mayer, M., 1998, "De La Vida y el Arte Como Feminista", en N. Paradoxa, *International Feminist Art Journal*, núm. 8, noviembre, <https://ideasfem.wordpress.com/textos/k/k16/#_ftn1>.
- Palma Manríquez, I., 2018, "Debates abiertos en la coyuntura sobre las instituciones universitarias por las estudiantes del movimiento Mayo Feminista", *Anales de la Universidad de Chile*, núm. 14, pp. 89-107.
- Resolución Modificatoria 1918/1919, "Modificación de la Resolución (CS) N° 4043/2015 y t. o. del 'Protocolo de acción institucional para la prevención e intervención ante situaciones de violencia o discriminación de género u orientación sexual'", <<http://www.sociales.uba.ar/wp-content/blogs.dir/219/files/2020/05/1.-Res-CS-1918-19.pdf>>.

- Rosa, M., 2018, "La vida reta al arte. Mónica Mayer y Lorena Wolffer", *Malba Diario*, 22 de junio, <<https://www.malba.org.ar/la-vida-reta-al-arte-monica-mayer-y-lorena-wolffer/?v=diario>>.
- Scott, J., 2011, *The Fantasy of Feminist History*, Durham, Duke University Press.
- Segato, R., 2011/2012, "Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales", *Observatório da Jurisdição Constitucional*, año 5, Brasília, IDP, <<https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/observatorio/article/view/686/473>>.
- Torlucci, S., V. Vázquez y M. Pérez Tort, 2019, "La segunda reforma universitaria: políticas de género y transversalización en las universidades", *RevCom*, núm. 9, e016, <<https://doi.org/10.24215/24517836e016>>.
- Universidad de Buenos Aires (UBA), 2019, "Encuesta sobre situaciones de violencia de género. Informe ejecutivo", Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, <<http://www.sociales.uba.ar/wp-content/blogs.dir/219/files/2019/09/informe-1.pdf>>.
- UNESCO, 2015, Educación 2030. Declaración de Incheon "Hacia una educación inclusiva, equitativa y de calidad y un aprendizaje a lo largo de la vida para todos", <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000245656_spa>.
- Vacarezza, N. L., 2019, "Diálogo con Serigrafistas Queer", *Estudios Cuatorciales*, 10 de abril, <<https://revistas.untref.edu.ar/index.php/rec/article/view/729>>.
- , L. Saporosi, M. Peller, A. Oberti y C. Bacci, 2020, "El Tendedero en la universidad: Legados feministas contra el acoso y el sexismo", *Boletín Retazos. Memorias Feministas*, año 1, núm. 1, pp. 92-97, <<https://www.CLACSO.org/boletin-1-retazos-memorias-feministas/>>.
- Vázquez, E. y V. Cruz, 2018, "Violencia de género y universidad: Hacia la consolidación de una política de reconocimiento y ampliación de derechos", en P. Rojo y V. Jardón, *Los enfoques de género en las universidades*, Rosario, Asociación de Universidades Grupo Montevideo/ Universidad Nacional de Rosario, pp. 110-121, <<http://grupomontevideo.org/sitio/wp-content/uploads/2018/11/Libro-AUGM-2018-5.pdf>>.

“AVANZAMOS SIEMPRE JUNTAS CON IDEAS NO
RESUELTAS”: ARCHIVOS AFECTIVOS
DE LA COORDINADORA DE FEMINISTAS JÓVENES
EN CHILE (2005-2009)¹

SANDRA VERA GAJARDO,
TAMARA VIDAURRAZAGA ARÁNGUIZ
Y ROSARIO FERNÁNDEZ OSSANDÓN

ACERCA DE LA AFECCIÓN DETONANTE

Cuando en mayo de 2018 *feminista* dejó de ser una mala palabra y repletó las calles, la prensa y los debates en Chile, quienes llevamos décadas presentándonos de esa manera no pudimos sino alegrarnos. Ya no éramos pocas ni conocidas las que marchábamos, la masividad ya no fue excepcional, y presentarse como feminista dejó de requerir tanta explicación. Y así, las de 70, las de 40 y las de 20, caminamos juntas y bailamos al son de “Ahora que estamos todas, ahora que sí nos ven, ¡abajo el patriarcado que va a caer, que va a caer! ¡Arriba el feminismo que va a vencer, que va a vencer!”

El Mayo Feminista fue una explosión de colores y reconocimiento de demandas y propuestas de larga data (Fernández y Moreno, 2019) y, al mismo tiempo, esta amplitud y liderazgo juvenil redundó en la denominación de este hito como una “nueva ola”. Así, se revitalizó la noción de “olas” con que la chilena Kirkwood (2010) categorizó ciertos periodos de las luchas del movimiento feminista y de mujeres en Chile con este el con-

¹ Agradecemos al Proyecto POSTDOC_DICYT, código 031894_AK_MIL, Vicerrectoría de Investigación, Desarrollo e Innovación, Centro Núcleo Milenio Autoridad y Asimetrías de Poder/Millennium Nucleus Center Authority and Power Asymmetries.

cepto que tiene su contracara: el “silencio feminista”, utilizado por esta autora para describir el periodo entre las luchas sufragistas de los treinta y cuarenta y las de recuperación de la democracia en los ochenta. Interpretación de esta autora respecto del supuesto descenso en la participación política, que resulta cuestionable a la luz de los registros que evidencian que aquellas que impulsaron el derecho al voto no dejaron de ser feministas ni de estar activas, sino que cambiaron la manera y los espacios de militancia, por ejemplo, integrando partidos políticos mixtos tras la consecución del sufragio femenino en 1949.

Si el 2018 se leyó como ola, esto implica que los noventa y 2000 habrían sido de silencio o al menos un periodo “valle” entre una ola anterior (la de los ochenta y las luchas feministas en dictadura) y la actual, interpretación que nos produjo cierto malestar en tanto fuimos parte de ese periodo siendo jóvenes² e ingresamos al feminismo con ímpetu y creatividad desbordantes, tiempo en el que recordábamos un tsunami de reuniones semanales, marchas con *performance* llamativas, acciones disruptivas y cuestionadoras no sólo del patriarcado, sino de una manera de entender lo político y de hacer política heredada por la transición a la democracia, y que buscamos transgredir con nuestras prácticas.

Al parecer, esos recuerdos y experiencias no estaban en la memoria colectiva y no éramos parte de la(s) historia(s) feministas. Y supusimos que esto se debía a que no había registros, ni un archivo comunicable acerca de este acontecer, borrándose estas memorias de lo enunciable (Foucault, 2002) y proscribiendo así nuestros recuerdos de ese tiempo. La historia sobre el movimiento feminista y de mujeres en Chile había construido su propio relato, creando la idea de olas y silencios, construyendo su propia ley de aquello que cabía dentro de lo memorable en estas luchas, siguiendo la noción de archivo de Foucault en tanto ley que ordena y rige lo que puede ser dicho, un “sistema de enun-

² Sandra y Tamara integraron la Coordinadora de Feministas Jóvenes.

ciados” que condicionan qué discursos pueden ser utilizados y cuáles no (Foucault, 2002).

Pareciera ser que en el discurso público el Mayo Feminista adquirió visibilidad haciendo un paréntesis en la línea de tiempo desde las feministas de los ochenta y la lucha por la “Democracia en el país y en la casa” hasta este presente, olvidando las experiencias transicionales y de los 2000, cuestión reafirmada en los medios de comunicación y en las producciones científicas salvo excepciones. La consagrada noción de olas y silencios nos remitía a un periodo olvidable, que la historiografía sobre el feminismo posterior interpretó principalmente a partir de las tensiones generadas por la institucionalización de la perspectiva de género en el Estado y el debate institucionales/autónomas, aunque recordábamos que había sucedido bastante más. Y lo sabíamos porque estuvimos allí, como integrantes de la Coordinadora de Feministas Jóvenes (CFJ) que nació a fines del 2004 y cuya historia queremos contar.

Esta incomodidad al ver leído en términos de silencio lo que vivimos como una explosión de activismo, y la sospecha de que podía deberse a la falta de archivo comunicable, se acentuaron puesto que varias de nosotras nos hemos dedicado a rescatar las memorias del movimiento feminista y de mujeres y, al mismo tiempo, no habíamos pensado en nuestras experiencias en clave de archivos, malestar que nos llevó a la pregunta por nuestras prácticas, memorias y relatos del quehacer feminista en los 2000, buscando cuestionar las verdades de la historia feminista en singular.

Dicha pregunta por la falta de archivo público y de memorias de las prácticas feministas no ha sido originalidad nuestra. En distintas instancias de investigación, activistas y académicas³

³ Ejemplo de ello son los esfuerzos realizados en Chile por la articulación activista Memorias en Rebeldías Feministas; la plataforma Escena Crítica y Memoria; el Archivo Mujeres y Género del Archivo Nacional, que lleva a cabo campañas de donación de material de agru-

hoy se proponen recomponer aquello que definimos como historias o memorias de los movimientos feministas para ampliar sus marcos interpretativos. Entendiendo que todo relato historiográfico responde a lógicas de verdad (Foucault, 2002) y que el olvido es parte de esta producción (Derrida, 1997), este capítulo se suma a dichos esfuerzos e intenta echar luz a una experiencia concreta de activismo feminista en los 2000 en Chile.

Y así el Mayo Feminista y la pregunta por los registros nos llevó a volver a juntarnos para reflexionar colectivamente: ¿Qué hicimos? ¿Dónde está lo que recordamos que hicimos? ¿Será relevante dejar un archivo de estos registros ya no como recuerdo personal sino como objeto político, comunicable y colectivizable? ¿Sólo forman parte de nuestros archivos para contar nuestra experiencia feminista en los 2000 los papeles, los afiches y las fotografías? ¿Son nuestros lazos, afectos y anécdotas parte de ese archivo?

Al cuestionarnos, reunirnos y pensar en ese pasado, invitando a nuevas compañeras a visitar esta historia colectiva, entraron en juego los vínculos libidinales no sólo entre nosotras, sino también con los registros que fueron apareciendo: la fotografía de la cachorra de la perrita Manuela, el recuerdo de la chomba que nos encantaba, las caras juveniles de quienes nos pensábamos experimentadas, la hija pequeña que ahora es adolescente, llevada en coche en medio de la marcha feminista. Los registros detonaron recuerdos y el deseo de relatar a las compañeras que no estuvieron ahí o no recordaban con detalle, movilizaron emociones y la convicción de que contar esta historia tenía sentido, así como comprender estos recuerdos personales como un

paciones y colectivos feministas; la Sala Museo Gabriela Mistral del Archivo Andrés Bello con la instalación *Mujeres públicas*; los cursos sobre archivos y género coordinados por Carolina González y Rosario Fernández en el Centro de Estudios de Género y Cultura de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, así como el Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Red de Género, Feminismos y Memoria en América Latina y el Caribe, que las tres autoras integramos.

archivo político y de sentimientos (Cvetkovich, 2003), donde el feminismo circulaba en registros políticos e íntimos (Berlant, 2011). Volver a esos días implicó también re-sentir las emociones que nos juntaron políticamente entonces: la indignación ante la injusticia, la desazón ante la falta de avances reales, la sorpresa grata al encontrarnos con pares, los cariños ahí surgidos y que se mantienen hasta hoy, y también las decepciones que nos hicieron entender en la práctica que no todas las feministas somos *buenas a priori*, ni tenemos siempre comportamientos anti patriarcales en política.

Contar esta historia es un primer paso en esta tarea, dejar sentado que entendemos estas experiencias colectivas y políticas como un archivo que debe tener un lugar en las historias de los feminismos, si bien estamos lejos de pretender ser parte de la Historia, buscando reconstruir procesos de memorias colectivas y afectivas como parte de los feminismos diversos en este territorio, que puedan ayudar a repensar las formas de hacer historia (Scott, 2011). Para esto, asumimos una perspectiva cultural en el estudio de los movimientos sociales, lo que implica pensarlos desde asuntos como las identidades colectivas, la creación de subculturas y contraculturas, la propuesta de cambio de valores hacia la sociedad y la potencia de los símbolos para un cambio de lenguaje en la acción colectiva (Earl, 2007).

Pensamos en estos registros materiales e inmateriales —cartas, fotografías, documentos, afiches, artefactos culturales, canciones, recuerdos de viajes, relatos cruzados por diversas voces— como un archivo donde circulan afectos y que, por lo tanto, afecta y nos afecta. Es un archivo no en mayúscula, sino un registro vivo de nuestras experiencias que produce respuestas emotivas y hace circular y contrastar memorias. Artefacto vivo en tanto no sólo cuenta sobre el pasado, sino que produce nuevas realidades y tiene el afán de comunicarse, pudiendo despertar preguntas en quienes no conocemos. Son archivos de sentimientos (Cvetkovich, 2003), puesto que los registros transmiten emociones que nos hablan de las coordenadas culturales, sociales, políticas y económicas donde se situaron estas prácticas, deve-

lando el carácter íntimo y político que circuló en este trabajo colectivo. Sentimientos como la rabia, la impotencia y la ternura son algunos de los que nos permiten comprender las respuestas estratégicas y políticas creadas conjuntamente en un contexto posdictatorial y una democracia de consensos, periodo en el que si bien se nos fustigó a aplanar la reflexión crítica (Richard, 2001a), ello no implicó su anulación, revelando la posibilidad de resistencia cotidiana a la que alude Michel de Certeau (2000).

En el presente capítulo primero definimos nociones sobre archivos y afectos, así como en torno a lo generacional y las perspectivas culturales de los nuevos movimientos sociales; luego contextualizamos el periodo que precede este momento de activismo, y finalmente analizamos nuestras experiencias y archivos de la CFJ, terminando con nuevas preguntas para el actual contexto.

ARCHIVOS Y AFECTOS EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Cuando hablamos de afectos nos referimos a cómo el entorno nos afecta, es decir, genera una potencia en nosotras, redundando en respuestas emocionales, las que —siguiendo a Sara Ahmed— entendemos no como disposiciones psicológicas espontáneas, sino investidas en normas sociales que las moldean y nos preceden, puesto que “el conocimiento no puede separarse del mundo corporal de los sentimientos y las sensaciones [...] está ligado a lo que nos hace sudar, estremecernos, temblar” (Ahmed, 2015: 260).

Juntarse a recordar y mirar registros, provocó un disfrute y la curiosidad de las nuevas compañeras ante las acciones y sus características, así como la propia sorpresa ante el recuerdo de otra ya desaparecido de nuestra memoria, circulando un deseo movilizador acerca de este archivo que nos permitiría hacer una lectura (o varias) de esta historia colectiva, a partir de correos electrónicos, fotografías, material gráfico, documentos internos y públicos, así como recuerdos de ese tiempo prolífico.

Desde ya, asumimos que en esta tarea, más que en ninguna otra, es imposible separarnos de lo que leemos, lo que seleccionamos y cómo lo hacemos. Nuestras biografías forman parte de este trabajo y el archivo interrogado nos concierne directamente, por lo que nos desligamos de la pretendida asepsia académica, optando por visibilizar el lugar desde el que interrogamos este archivo y explicitando el origen de nuestro interés por contar esta historia, en coherencia con lo que plantea la epistemología feminista y renunciando a todo afán de objetividad (Harding, 1987).

Interrogar estos registros también significa cuestionar la noción unívoca de archivo en tanto repositorio con una lógica, orden y clasificación clara, puesto que si bien comprendemos la noción foucaultiana del archivo en tanto ley de lo que puede ser enunciado como “verdad” y cuya exterioridad es el material compilado (Foucault, 2002), apostamos a que también es más que eso, adscribiéndonos a la línea de Cvetkovich (2003) y de las críticas feministas a la noción de archivo (Farge, 1991; Steedman, 2001). Así, lo entendemos como un repertorio amplio, ambiguo, móvil y que incluso a ratos sólo deja rastros y un contorno vago que apenas logramos ver, por ejemplo, a partir de las historias reconstruidas a posteriori y detonadas por imágenes, borradores de documentos y ensayos de producciones que no llegaron a término. Por esto, nos distanciamos del trabajo puramente archivístico para comprender el archivo como una producción fragmentada, polifónica, multi-forme, y que a ratos aterriza en imágenes, recuerdos o escritos para movilizar nuestras memorias acerca del activismo feminista de los 2000.

Entendemos el archivo como un proyecto vivo (Certeau, 2000) que requiere constante interpretación e interpelación, y tomamos en cuenta la crítica de Cvetkovich (2003) respecto del borramiento de la historia de las mujeres, feministas y organizaciones lesbianas en tanto memorias del trauma, y la importancia de reconstruirlas a partir de lo que la autora denomina un “archivo de sentimientos”, entendiendo que no sólo en sus contenidos, sino también en sus formas de producción, estos archivos

transmiten emociones sobre dichas experiencias, pues el archivo tiene un papel cultural, un poder afectivo “que se debe preservar y producir no sólo conocimiento sino sentimientos” (Cvetkovich, 2003).

Coincidimos con Helena López cuando indica que lo emocional es político, así como una instancia epistemológica, puesto que conocemos cuando sentimos y “este conocimiento emocional requiere de una relaboración productiva, una traducción, para activarse como una acción transformadora” (López, 2014: 4).

Este trabajo se enmarca en el llamado “giro archivístico” en las ciencias sociales, humanidades y en las artes, aunque profundiza el carácter afectivo y feminista del archivo, por lo que legitima los archivos comunitarios y personales como fuentes relevantes para la construcción de conocimiento, criticando la interrogación a un número acotado de archivos para construir una historia oficial de la que sospechamos.

Nuestro foco en los archivos y los afectos se cruza con otra línea de investigación sobre los movimientos sociales y la noción de lo generacional propuesta por Mannheim (1993). Esto último entendido más que como una cuestión etaria, como el compartir socializaciones fundamentales epocales en un momento de la vida relevante y que marca el futuro, por lo que utilizaremos la noción de Neveu (2002) referida a las dimensiones en las que se centra el foco de la “ruptura” con lo viejo, utilizada fundamentalmente para comprender la historia de los movimientos sindicales y obreros. Para el análisis presentado no nos interesa introducirnos en el debate respecto de qué movimiento social calificaría de “nuevo”;⁴ sin embargo, las dimensiones establecidas por los estudios sobre “nuevos movimientos sociales” permiten ejemplificar las marcas de diferencia deliberada que reflejaron una tematización integral de la participación política postransicional y en particular de la CFJ.

⁴ Sobre nuevos movimientos sociales véase Melucci (1985), Offe (1988), Touraine (1990) y Pleyers (2018).

Para analizar los archivos de esta orgánica feminista desde la perspectiva cultural de los movimientos sociales, recogeremos las nociones de contenidos, actorías y repertorios de acción. Entendemos los contenidos como los intereses que denotan énfasis y urgencias específicas (Offe, 1988: 177); las actorías, como las autodefiniciones expresadas en términos identitarios como un posible “código” de ubicación en el universo político, por ejemplo, sexo/género y edad (Offe, 1988: 180), y por “modos de acción” o más específicamente lo que Charles Tilly (1978) nombró como “repertorios de acción colectiva”, al modo en que un movimiento social se ubica dentro del abanico de gamas protestatarias más o menos codificadas y que se encuentran accesibles para los grupos movilizados. En este marco, veremos que los afectos fueron centrales en los modos en que la CFJ se apropió de los repertorios de acción colectiva.

LOS FEMINISMOS EN EL CONTEXTO POSDICTATORIAL Y DE LA TRANSICIÓN

Antes de describir y analizar nuestras experiencias feministas en la CFJ es central contextualizar nuestras prácticas. Tras un periodo de dictaduras sangrientas en buena parte de la región, y en el que los encuentros latinoamericanos feministas habían sido sistemáticos desde el celebrado en 1981 en Bogotá, a mediados de los ochenta e inicios de los noventa comenzaba en varios países latinoamericanos y del Caribe un periodo de transiciones a la democracia, cada uno con características locales particulares.

Si bien en el caso de la transición chilena —cuyo origen se puede situar en el plebiscito de 1988 que decidiría la salida del dictador Augusto Pinochet— resulta complejo establecer consensuadamente un momento cronológico acotado y específico,⁵ sí pode-

⁵ Véase Sandra Vera (2020).

mos aludir a este momento en tanto representación o “tótem” (Moulian, 2002) en que primaba un autorrelato de la misma en cuanto modelo a respetar y seguir. Esta perspectiva permitió justificar la permanencia de diversos y numerosos vínculos establecidos a fines de la dictadura que se mantuvieron en los inicios de la democracia incluso hasta la actualidad. El cambio de régimen con todas sus limitaciones no agotó la expectativa de la población de alcanzar lo que podríamos llamar un “cambio de época” (Vera, 2020); es decir, entender este periodo “como paso previo para edificar un nuevo tipo de sociedad” (Aguilar, 2012). Por esto, y aunque los primeros gobiernos chilenos hicieron distintas *performance* para “espectacularizar” un “discurso del cambio” (Richard, 2001b), el significante *transición* siguió evocando la creación y recreación de una escena que evidenció fragilidades morales, culturales y políticas. Esta escena que, en un comienzo se refirió forzosamente a un horizonte de paz y reconciliación, tal como señala Alicia del Campo (2004), con el tiempo confirmó la implementación de un montaje para dar continuidad al modelo económico-social impuesto en la dictadura, pero bajo gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia.⁶

En el caso de las mujeres, éstas fueron activas resistentes a la dictadura de Pinochet desde espacios sociales y políticos tan variados como los partidos tradicionales y los político-armados, pasando por el movimiento de derechos humanos, las organizaciones de subsistencia en los barrios populares y el movimiento feminista propiamente tal. Para Rita Noonan (1995), el

⁶ Coalición política que tuvo su origen en la oposición a la dictadura durante el plebiscito de 1988 que dio término a la misma y que agrupó al Partido Socialista (PS), Partido por la Democracia (PPD), Partido Demócrata Cristiano (PDC) y Partido Radical (PRSD), obteniendo la presidencia por cuatro periodos consecutivos (Patricio Aylwin, Eduardo Frei, Ricardo Lagos, Michelle Bachelet). El año 2013, el grueso de los partidos políticos que formaban esta coalición pasó a llamarse Nueva Mayoría, integrando partidos de izquierda, y para las últimas elecciones presidenciales de 2017 se denominó La Fuerza de la Mayoría.

eslogan “Democracia en el país y en la casa”, originado entre las feministas chilenas, tiene un potencial relevante para el análisis cultural de movimientos sociales en contextos autoritarios, puesto que la consigna condensa la pregunta sobre el lugar que tendrían las mujeres, así como el movimiento de mujeres y feminista al iniciarse la democracia. El fin de la dictadura, señala la autora, podría significar el retorno de este movimiento a un lugar marginal dentro los partidos de izquierda y, al mismo tiempo, el marco político del “retorno a la democracia” ofreció una oportunidad para que una mayor diversidad de grupos e intereses participaran en la política opositora a las herencias dictatoriales. Así, la relación entre mujeres e izquierda se encontró en un punto clave para dejar de entender a éstas como meros “recipientes políticos” del tradicional protagonismo masculino (Noonan, 1995: 108).

Los inicios de la posdictadura redundaron en una serie de transformaciones no sólo dentro de los movimientos sociales en general, sino también dentro del movimiento feminista en particular. Éste se había caracterizado por su fuerza y diversidad, incluyendo a mujeres de diversos sectores socioeconómicos y edades, quienes con la llegada de la transición comenzaron a integrarse en organizaciones mixtas y no necesariamente feministas, por lo que el movimiento pasó a estereotiparse con el perfil de aquellas que se mantuvieron en las ONG y organizaciones históricas. Así, se construyó una imagen del feminismo de los noventa en Chile, constituido principalmente por mujeres profesionales y con trabajo en la capital y ciudades como Valparaíso y Concepción. En el caso de las pobladoras, protagónicas en los feminismos de los ochenta, una parte trasladó su activismo desde los espacios feministas hacia ámbitos locales, por ejemplo, como concejales o en otras labores municipales, y la participación de feministas menores de 25 años fue decayendo (Lamadrid y Benitt, 2019). Por supuesto, los itinerarios de quienes comenzaron a participar en espacios mixtos y no exclusivamente feministas no implicaron la renuncia al movimiento y tampoco esta diseminación fue total, puesto que grupos de fe-

minismo popular como Las Clorindas⁷ continuaron existiendo e integrando jóvenes a sus filas. Sin embargo, en los debates feministas del periodo se diagnosticó la necesidad de diversificar las edades y los sectores socioeconómicos de quienes integraban este movimiento (Lamadrid y Benitt, 2019).

Si las feministas habían protagonizado las luchas para restablecer la democracia, el fin de la dictadura implicó que las diferencias en este movimiento diverso se relevaran, cuestión evidenciada en el debate respecto de cuánto era posible y deseable institucionalizar el feminismo sin traicionarlo, que llegó a su punto culmen en el Encuentro Latinoamericano Feminista de 1996 que organizaron las chilenas en la ciudad de Cartagena. Este evento internacional es recordado por su beligerancia y por evidenciar diferencias radicales entre las feministas de la región, particularmente entre quienes se hicieron llamar las “autónomas” y las denominadas “institucionales”, quedando marcado como un desencuentro que incluso finalizó con dos marchas que avanzaron de manera paralela por las calles de la costera ciudad, pareciendo que ambas miradas eran irreconciliables y contradictorias (Memoria VII Encuentro Feminista Latinoamericano y el Caribe 1996).

Esta disputa regional se instaló hondo en una parte de las feministas chilenas, quienes provenían de un periodo en el que las diferencias estratégicas e ideológicas parecieron suspenderse ante la necesidad de unión para derrocar a la dictadura. Sin embargo, al llegar los 2000 esta dicotomía ya no tenía sentido para muchas de las buscábamos integrarnos al movimiento, en tanto veíamos que las mismas feministas que trabajaban en espacios institucionales del Estado luego participaban de colectivos autónomos, observando más tránsitos y vínculos entre uno y otro espacio de activismo y trabajo que exclusiones.

Así, para el periodo en que nació la CFJ, las figuras públicas reconocidas de los feminismos tendieron a ser mujeres profesio-

⁷ Agrupación heterogénea de corte popular y autónoma.

nales y con larga trayectoria en el movimiento, particularmente durante la dictadura reciente, lo que sumado a las divisiones producidas por la falta de un enemigo común (Feliu, 2009) y la disputa institucionalización/autonomía, redundó en un escenario que significó un desafío para las feministas jóvenes en el intento de hallar un lugar propio dentro de estos feminismos en disputa.

COORDINADORA DE FEMINISTAS JÓVENES

La CFJ nació a mediados de los 2000 con una fuerte marca identitaria generacional manifestada en distintos aspectos. A partir de la participación en espacios como la mesa de la Corporación La Morada por la despenalización del aborto, la Comisión de Difusión del Encuentro Nacional Feminista y una acción realizada en la Embajada de México para denunciar los femicidios en Ciudad de Juárez, México, sentimos la necesidad de juntarnos, impulsadas por un deseo de hacer propio el feminismo. Algunas éramos amigas o compañeras de lides anteriores, otras nos conocimos preguntándonos qué pasaba con otras de nuestra generación que no lográbamos verlas ni encontrarlas. Afectos como la alegría de encontrarnos y el deseo por construir un activismo propio fueron estímulos para reunirnos.

Éramos jóvenes que buscábamos ser parte de este movimiento histórico, pero no sabíamos cómo incluirnos: a dónde ir, cómo encontrarnos, informarnos, aprender, debatir y poder decirnos feministas sin tapujos; y compartíamos el diagnóstico de una dificultad de diálogo con lo que en ese momento llamamos “feministas viejas”, refiriendo a quienes militaban ya en la dictadura pinochetista. Las entonces jóvenes no teníamos la historia ni credenciales que creíamos se nos exigían para integrarnos y opinar, probablemente por sentirnos ensombrecidas ante trayectorias históricas de las que carecíamos. La respuesta de las feministas mayores fue ambivalente: por una parte, exis-

tía una conciencia de la necesidad de integrarnos, y por otra, esta incorporación se entendió al comienzo de manera asimétrica y en sus términos, por lo que los cuestionamientos implícitos o explícitos provocaron distancias no fáciles de superar. Si bien desde ambos lados existía el deseo de sumarnos y así ampliar, fortalecer y diversificar el movimiento feminista del periodo, parecía ser distinta la manera en que imaginábamos esa incorporación.

Así, en diciembre de 2004 y con apoyo de ONG, se realizó un primer y segundo Encuentro de Feministas Jóvenes en Santiago, en los que se reiteró un grupo que al reconocerse estableció de manera más formal el deseo de organizarse, acordando reuniones mensuales en la histórica casa del Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chilena (MEMCH), en la comuna de Independencia. En el segundo de estos encuentros el grupo ya se organizó con base en dos objetivos: propuestas de temas para el Encuentro Nacional Feminista que se realizaría en Olmué a fines de junio de 2005, y la formación de una posible orgánica para responder a esta voluntad de agruparse independientemente. Así nació la Coordinadora de Feministas Jóvenes, espacio que pretendió ser amplio y diverso para acoger a feministas jóvenes del país que fueran parte de colectivos o que se encontraran “sueltas”. El perfil de quienes integraron la organización en un comienzo fueron mujeres entre 20 y 30 años, la mayoría estudiantes de educación superior, otras ya profesionales, y algunas de educación media de entre 14 y 17 años que se unieron a poco andar.

La CFJ debutó públicamente en la marcha del Día Internacional de la Mujer de 2005, acordando usar el color verde como distintivo para visibilizarse, idea tomada de las feministas argentinas y que hoy se ha transformado en el color oficial de la lucha por el derecho al aborto libre y legal en toda la región. La decisión de utilizar un color identitario, de acuerdo con nuestras propias memorias, se debió a la preocupación por la visibilidad, por lo que un objetivo fundamental fue hacernos ver como feministas nuevas, convirtiéndonos, así, en un lugar de acogida

para aquellas que, tal como nosotras, no supieran por dónde comenzar. Apostábamos a que el uso de un color común nos permitiría ser llamativas no importando cuantas fuéramos, decidiéndonos por el color verde en contraposición al rojo utilizado reiteradamente en acciones por el derecho al aborto y que nos parecía contraproducente con nuestro discurso del derecho a elegir como parte de la vida.⁸ Para la CFJ este color representaba, según un documento interno:

Nuestras ganas [...] van por recuperar la bandera de la vida que nos han quitado los grupos fundamentalistas católicos, [abandonando] el rojo sangriento y apropiándose del verde como una apuesta por una vida en libertad [...] una vida buena y de calidad (CFJ, 2005b).

Esta organización funcionó inicialmente con reuniones presenciales en Santiago y existía el interés de ampliarse a regiones, por lo que se creó un correo grupal abierto en el espacio virtual al que se sumaron jóvenes de distintos lugares. En una conversación grupal recordamos que esta herramienta al final se utilizó para visibilizar y difundir, puesto que se hizo patente que no era posible tomar acuerdos por esta vía, dado que quienes participaban de este amplio grupo virtual no necesariamente tenían un compromiso con la CFJ ni habían participado de los debates periódicos. En la descripción de este Yahoo Groups de 2005 podía leerse que este espacio buscaba:

ampliar y fortalecer la participación de las Feministas Jóvenes de Chile. Promoviendo su incorporación en la discusión y en el accionar político en el país. De esa forma, la propuesta es solidificar la articulación de los grupos jóvenes feministas, desde el empoderamiento juvenil y la perspectiva de género, con la intención de crear otras formas de pensar y entender el feminismo bajo la ética de la juventud.

⁸ Sobre el uso del verde, véase la página: <<https://catolicas.org.ar/19f-dia-accion-verde-derecho-al-aborto/>>.

Al revisar los documentos del periodo, constatamos que la CFJ se planteó como espacio feminista, reconociendo las múltiples identidades y subordinaciones que atravesaban a las mujeres y la sociedad, en el marco de un sistema patriarcal, neoliberal y racista, señalando en una ponencia presentada en una actividad organizada por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO):

sin una visión integral que incorpore las distintas perspectivas, los jóvenes y especialmente las mujeres jóvenes seguiremos expuestos con mayor vulnerabilidad al sistema neoliberal, que ha creado un círculo de pobreza y exclusión, que conlleva, como bien sabemos, a una falta de oportunidades para una vida digna y de calidad (Mujeres, participación social y política, 2006).

Quizás por este rasgo generacional, un tema central para la CFJ fueron los derechos sexuales y reproductivos, particularmente el derecho al aborto, tema sobre el que versó el primer conversatorio de la Comisión Escuela Feminista que se realizó el 2005 en Santiago. Este interés se explicita en la misma presentación en la FLACSO, donde se indica que son temas propios del feminismo joven la sexualidad y el derecho al aborto, indicando que legislar al respecto es importante, así como:

la información directa a los y las ciudadanas, pues sabemos que, lamentablemente, nadie más se hará cargo de este tema [...] por lo tanto, el acceso a la información para prevenir y concientizar respecto de esta necesidad, debe necesariamente ser asumidos por nosotras —las feministas— sin que por eso se convierta en una lucha exclusiva de nuestro movimiento (Mujeres, participación social y política, 2006).

Si bien la demanda por los derechos sexuales y reproductivos no tendría por qué ser exclusiva de la juventud y el feminismo, el énfasis del documento lo enuncia como una experiencia cotidiana e inmediata de mujeres jóvenes, poniendo el acento en la paupérrima preocupación que las instituciones habían dado (y

aún dan)⁹ a estos derechos, y de lo que podíamos dar fe con nuestras propias vivencias recientes, dada, por ejemplo, la total ausencia de educación sexual integral en los establecimientos educativos en el periodo. Esta demanda fue un motor de lucha fundamental también por la constatación de que quienes lo exigían eran feministas mayores y asumiendo que se requerían nuevas voces para reforzar ésta y otras interpelaciones históricas y emergentes, puesto que

el feminismo en Chile nos necesita participando y siendo visibles como grupo en lo social, liderando lo que son nuestras luchas históricas y descubriendo cuáles son estas luchas, en el contexto de ser todas mujeres jóvenes y feministas de esta época (CFJ, 2005a).

Entre 2005 y 2009, la CFJ realizó una multiplicidad de acciones, algunas de las cuales buscaron ampliar la participación en movilizaciones no tradicionalmente comprendidas como feministas, cuestionando así la existencia de fechas y temas acotados, como si el trabajo, el colonialismo o la lucha en contra de la impunidad no fuesen también debates que nos implicaban. No era que para entonces las feministas no fueran parte activa de los movimientos sindicales o por los derechos humanos, sino que en estos espacios aparecían dispersas o bajo otras banderas, a diferencia de las fechas icónicas como el Día Internacional de la Mujer, de la Despenalización del Aborto en América Latina y del Caribe o de la No Violencia contra las Mujeres. Así, el 1 de mayo de 2005 la CFJ participó en la marcha por el Día del Trabajo con un lienzo que señaló “Ganamos menos y pagamos más”, aludiendo a la brecha salarial por razones de sexo-género y el

⁹ Cabe destacar que aún no existe una ley de educación sexual en Chile. El último revés en esta iniciativa ocurrió en octubre de 2020 cuando el proyecto de Ley de Educación Sexual Integral fue rechazado en la cámara de diputados. Véase Cáceres (2020).

mayor cobro que a la vez realizaban las Isapres¹⁰ a las mujeres en edad fértil. En esta oportunidad se decidió marchar vestidas con indumentarias de mujeres trabajadoras o accesorios verdes, con el fin de distinguir al grupo entre la multitud, invitando a amigas y familiares más adultas e infantes.

Las críticas a la penalización total del aborto, así como el abuso del sistema de salud privado, dan cuenta de cuestionamientos a herencias dictatoriales que se encarnaban en discriminaciones hacia las vidas y los cuerpos de las mujeres.

En la misma idea de comprender las luchas feministas como transversales y no reducidas a ciertos temas y cuerpos, se asistió a la romería para conmemorar el golpe de Estado, aludiendo a la memoria histórica feminista, tras un lienzo que señaló “Ellas caminan en nosotras” y llevando pancartas con fotografías de mujeres detenidas, desaparecidas y ejecutadas en la dictadura, que fueron intervenidas con pinturas de colores. Esta acción implicó una preparación previa consistente en buscar los rostros y nombres de aquellas que queríamos recordar, así como sus historias de vida, para elegir a quién llevaríamos, sabiendo quiénes habían sido estas mujeres, mientras que los colores buscaron traerlas al presente no sólo con tristeza, sino también reconociendo los espacios que nos habían abierto en tanto parte de la historia de las luchadoras del país. Caminar en la marcha a la que algunas íbamos cada año, pero esta vez siendo parte de un colectivo y una identidad feminista explícita, implicó para quienes participábamos anualmente sentir que habíamos encontrado un lugar. Llevamos sus rostros y gritamos sus nombres, irrumpimos la romería de ese año llamándonos claramente feministas, y a la vez siendo parte de un gran movimiento por los derechos hu-

¹⁰ Las Isapres fueron implementadas durante la dictadura, en 1981, y son “entidades privadas que funcionan en base a un esquema de seguros, las cuales están facultados para recibir y administrar la cotización obligatoria de salud (7% de su remuneración imponible) de los trabajadores” (Isapres de Chile, s. d.).

manos que en el periodo exigía verdad, justicia y reparación para todas las víctimas.

Como parte de la preparación del Encuentro Nacional Feminista que se haría en junio de 2005, la CFJ se encargó de la conducción y producción de un programa semanal en Radio Tierra, llamado *Camino al Encuentro Feminista*, en alusión a este evento, con la idea de tener un espacio para debatir aquello que nos interesaba plantear a todas las que nos decíamos feministas en ese espacio de reunión colectiva. En este encuentro —al que asistimos aproximadamente 20 integrantes—, la CFJ realizó una acción a modo de “presentación en sociedad” en el horario de almuerzo y cuando todas estaban en el casino del Rosa Agustina Resorts. En ese momento una de las compañeras se levantó y recitó el primer verso de una décima que fue continuada por otra ubicada en un lugar más apartado, y así hasta los últimos versos declamados por todas puestas de pie, tras lo que una de nosotras ingresó metiendo bulla con chinchines árabes y el resto se levantó a repartir marca páginas en los que habíamos impreso la décima recitada que señalaba:¹¹

Muy ansiosas y contentas
envueltas en mil preguntas
avanzamos siempre juntas
con ideas no resueltas.
Nuestra conciencia despierta,
se afirma de voluntad,
clamando diversidad,
protagonismo y confianza.
¡Mujeres con esperanza
tras la solidaridad!

¹¹ La décima fue compuesta por la música Cecilia Canto, quien —sin ser integrante de la organización— realizó esta contribución en específico para la intervención.

Desde el presente interpretamos estos versos como un acto de demarcación de nuestra diferencia como feministas jóvenes a través de la incorporación de una propuesta artística-estética distinta y creativa, y que hoy, en nuestras memorias, se convierte en parte del repertorio corporal del archivo de la CFJ. Nuestra participación en la radio y en el encuentro fueron, según los relatos que surgieron en nuestras conversaciones posteriores, momentos importantes de diálogo con otras feministas con más trayectoria y a la vez de diferenciación, buscando dejar nuestra impronta como nuevas feministas que vivieron su adolescencia en un escenario posdictatorial.

Al rememorar nuestras acciones, vemos que no sólo respondían a un deseo por construir una estética política propia, sino que también fueron producto de una forma particular de comprender, representar y comunicarnos con el mundo, recordando que las precedían largas discusiones para acordar lo que haríamos, motivadas por irradiar una impronta refrescante en relación con lo que otras organizaciones ofrecían con los recursos que tenían, en general precarios. Dada la importancia que le dimos tanto a la forma como al contenido de nuestros mensajes y su nivel de difusión, los recursos económicos se hicieron necesarios, por lo que se postuló y obtuvo un fondo de la Fundación Alquimia con el que se construyó una página web de la colectividad, y se realizó lo que posteriormente se denominó acción Postales Feministas.¹²

La web¹³ respondió a nuestro interés por visibilizar lo que hacíamos y pensábamos, y sirvió también como un espacio de información y orientación para aquellas que —como nosotras antes de encontrarnos— estuvieran buscando posibles respuestas ante sus malestares, así como ubicarse en el movimiento para participar activamente. Este formato nos pareció apropiado tan-

¹² El diseño de las postales y del logo fue de autoría de la diseñadora Liza Retamal.

¹³ La web fue realizada por el diseñador Pablo Selín Carrasco.

to por su bajo costo —dado que su mantenimiento correría por nuestra cuenta, por lo que tendríamos que aprender a utilizar estas nuevas tecnologías— como por el público al que nos dirigiámos: generaciones jóvenes que se interesaban por los feminismos. La web incluyó la elaboración de un logo de la CFJ, que además fue bordado en bufandas y cuellos de color verde que llevamos el Encuentro Feminista para mostrarnos y para vender.



Logo de la CFJ

En el caso de las postales, la acción consistió en elaborar cinco tarjetas en torno a temas que nos parecieron prioritarios para hablar sobre feminismos con las más jóvenes, que por un lado mostraban diseños creativos —e incluso polémicos y provocadores—, y por el reverso, textos alusivos a los cinco temas que se priorizaron. Estas postales fueron repartidas en las puertas de liceos públicos dado el objetivo de difundir las ideas feministas e integrar mujeres jóvenes al movimiento. Los diseños aludieron a los siguientes temas: la construcción social del género, la masturbación femenina, la experiencia lésbica, las formas de poner el condón o preservativo masculino, y la sororidad.

Esta acción resultó más estruendosa de lo que esperábamos, puesto que las jóvenes se agolpaban pidiendo postales para te-

ner cada uno de los diseños, en particular el que mostraba a dos escolares besándose, lo que provocó también conflictos con las autoridades de los establecimientos, que rechazaron tanto el desorden provocado como los temas manejados. En general, esta acción no pasó desapercibida; sin embargo, el caso más llamativo ocurrió en la ciudad de Calama, donde la mezcla de entusiasmo y rechazo derivó en notas de prensa, invitación a programas radiales, e incluso una acusación judicial por ser un acto contrario al orden público y las buenas costumbres. Hoy, esas postales constituyen reliquias que en gran medida reflejan el entusiasmo de la organización en ese momento, así como la dificultad para hablar de temas que hoy aparecen recurrentemente de manera pública, como la construcción social y cultural del género, la crítica a la heteronormatividad y la importancia de nuestros cuerpos y sexualidades como herramientas de resistencia.

REFLEXIONES Y NUDOS A PROPÓSITO DE LA CFJ

Sobre las características de la CFJ nos interesa resaltar tres aspectos: la relevancia de la cuestión generacional, lo “novedoso” de la CFJ dentro del mapa de la acción colectiva del periodo y la posible resonancia cultural de un activismo de este tipo.

La centralidad identitaria de “lo juvenil” para esta orgánica se vinculó con la necesidad de diferenciarse generacionalmente, entendiendo una generación desde la perspectiva de Mannheim (1993), quien señala que éstas exceden lo estrictamente biológico, apuntando más bien a agitarse juntos frente a ciertos acontecimientos y temas. Para el historiador Víctor Tamayo (2011), una generación se constituye cuando en su tiempo de juventud se posiciona como ejecutora de una transformación que la diferencia respecto de la precedente, existiendo “generaciones de enlace” (Salazar y Pinto, 2002), que son resultado de marcas históricas que cambiaron abruptamente.



Postales feministas

En el caso de la CFJ una pista que entrega el contexto es la predominancia de un “marco transicional” heredado que continuaba influyendo en la acción colectiva. Con esto nos referimos a una narrativa conformista y excluyente, que devela lo incompleto de un proyecto democrático inaugurado en 1990 y que generaba incomodidad y disgusto en una parte de la juventud del periodo. Quizás por esto evidenciamos en los archivos de esta

orgánica la potencia de la categoría *juventud* como reacción ante la herencia de los obstáculos feministas no resueltos (institucionales/autónomas, por ejemplo), ante los límites establecidos por las izquierdas y como producto del deseo de desmarcarse de los fantasmas transicionales. Al mismo tiempo, existía una memoria histórica y reconocimiento de las generaciones pasadas feministas que fueron centrales y parte relevante de los esfuerzos y discursos de esta organización. Así, lo “joven” y lo “femenino” se enunciaron como posiciones invisibilizadas y cruzadas tanto por el adultocentrismo como por la masculinidad hegemónica, cuestión que nos dejaba doblemente marginadas.

A partir de este rasgo común generacional, surgen materializaciones sobre la forma de hacer política que fueron constitutivas de este espacio político, modos para los que la teoría sobre nuevos movimientos sociales pueden iluminarnos respecto de aquello que fue “nuevo” en la existencia misma de la CFJ. En relación con los contenidos prioritarios, observamos en los registros que se abarcaron diversos asuntos relacionados con la desigualdad de sexo-género, por lo que nos parece que la instalación de nuevos contenidos no fue un propósito —al menos en un primer momento—, a diferencia del deseo de plantear estos asuntos en la esfera pública de formas consideradas menos tradicionales. Es en las formas de actuar de la CFJ que evidenciamos repertorios más creativos y lúdicos que los observados en las protestas posdictatoriales, tanto del feminismo como de otros movimientos. Si bien los feminismos en los ochenta habían generado propuestas artísticas y performáticas importantes que circularon por todo el mundo,¹⁴ esto se había perdido en el periodo de la transición, por lo que buscábamos tener una práctica política estética que irrumpiera lo cotidiano, incomodara la de-

¹⁴ Nos referimos, por ejemplo, a los trabajos pensados por Diamela Eltit y Lotty Rosenfeld como el *no+* hoy ocupado en las revueltas y protestas, así como los de las Yeguas del Apocalipsis, colectivo integrado por Francisco Casas y Pedro Lemebel.

mocracia pactada, e impactara a los propios feminismos para ubicar ahí una voz, una palabra, una mirada particular como feministas y jóvenes, buscando afectar lo político desde propuestas estéticas novedosas para el contexto.

Un ejemplo de esto fue la decisión de utilizar el color verde ya fuera en vestimenta o accesorios, o el esfuerzo para idear consignas nuevas, lo cual evidencia una búsqueda deliberada de distinguirse vistosamente frente a lo que la protesta chilena proveía en la época. El aspecto más decisivo de esta postura fue la incorporación de elementos lúdicos a manifestaciones que habían tenido una carga muy marcada de símbolos de la derrota o la victimización, clave en que se interpretaba hegemonícamente la historia de las luchas sociales y políticas en el periodo, dando poco a poco lugar a su opuesto, acentuando la épica y el heroísmo, dicotomía que no nos convenía. El humor, la risa, la rabia, la tristeza, la parodia circularon afectivamente en nuestras manifestaciones y en la generación de materiales políticos, tanto así que incluso hoy su recuerdo vuelve a afectarnos, a emocionarnos.

Existen múltiples ejemplos de acciones que incorporan estos elementos, algunas que se pueden mencionar son la relevancia dada al diseño en materiales, por ejemplo, las postales anteriormente mencionadas y también en los llamados “acordeones” generados para la campaña por la despenalización del aborto ejecutada por la CFJ,¹⁵ cuyo objetivo era “Intervenir la cotidianidad a través de interrupciones visuales que contribuyan a la reflexión sobre el aborto legalmente justificado” (CFJ, 2007). Un momento evidente en que se subvirtió este discurso fue la participación en la romería que conmemora el golpe de Estado, precedida por reuniones con numerosos colectivos juveniles que propusieron

¹⁵ Mediante la adjudicación —en conjunto con la Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual— del proyecto “Aborto y violencia contra las mujeres: conexiones necesarias para el fortalecimiento del debate público y la construcción de alianzas con sectores estratégicos para el movimiento de mujeres y feministas”, financiado por la Fundación Ford a través de la administración de Corporación Humanas, en 2007.

realizar esta marcha en el sentido contrario, desde el cementerio hasta el palacio de gobierno, con la idea de explicitar la reivindicación de una parte de esos proyectos políticos derrotados, y la mantención de una vocación de poder que nos alejara del duelo aplastante, actividad denominada “De la memoria el poder”.¹⁶

En la misma línea, y a propósito de los obstáculos que reiteradamente puso el Tribunal Constitucional —enclave heredado de la dictadura— para la libre disposición la píldora anticonceptiva de emergencia, se diseñó el autoadhesivo “Me cago en la Constitución”, en que sale una mujer defecando sobre la Constitución de 1980, conocida además por tener un origen ilegítimo y fraudulento. Pensamos, entonces, esta frase y autoadhesivo como un archivo de la rabia, y su capacidad de producir acción política. La rabia, así como nos recuerda Lorde (1984), lejos de ser un efecto “negativo”, se convirtió en una potencia creativa y creadora que nos movilizó para articular nuestra propia estética como feministas jóvenes.

El énfasis del diseño fue resaltar el repudio a los mecanismos tramposos dictatoriales que determinaban asuntos como la autonomía femenina. Una muestra de la intensidad con que se quería expresar este rechazo es la propuesta de *performance* que se propuso primero, consistente en defecar en vivo sobre textos constitucionales y frente a las dependencias físicas del Tribunal Constitucional y el palacio presidencial. Luego de las dificultades técnicas que se advirtieron, esta iniciativa no prosperó y se reemplazó por el diseño de un autoadhesivo.

¹⁶ Esta propuesta fue conversada durante meses, siendo el debate principal si se realizaba incluso sin la anuencia de las dirigentes de las agrupaciones de derechos humanos principales, concluyendo que esto no podía suceder en tanto era un quiebre que no buscábamos. Luego de proponer la idea, que fue rechazada por las dirigentes históricas, se definió participar en la romería, pero terminar haciendo un recorrido de vuelta, desde el cementerio hasta la casa de gobierno, para finalizar en un acto realizado en el Paseo Bulnes, en el que hubo un escenario con música y en el que la CFJ participó haciendo un pícnic al que asistimos con hijas y acompañantes.



Autoadhesivo

Cuando repensamos esta frase, reflexionamos sobre su fuerza y su carácter rebelde, rabioso y furioso al sentirnos herederas de una constitución impuesta, creada por los mismos militares que nos quitaron el derecho al aborto y privatizaron nuestro acceso a la salud y a la educación, además de violar los derechos humanos de todo un pueblo. La construcción de espacios de formación feminista también se realizó bajo este sello rebelde, nombrándose un encuentro de carácter ampliado con el nombre de Circo Feminista y otras tertulias internas que llevaron títulos como “El Feminismo me Desgració la Vida” y “Rock y Feminismo”.

Cuando analizamos desde la dimensión de las actorías, vemos una relación directa con la identidad juvenil, explicada por lo que en dicho momento se denominó “el problema del recambio generacional del feminismo”. Una nota de contexto al respecto es que se vivían como una experiencia de marginalidad nuestras re-

flexiones feministas en espacios y organizaciones juveniles, especialmente de izquierdas, cuestión diametralmente opuesta al contexto actual. Se podría decir que las integrantes de la CFJ éramos sujetas políticas “atípicas”, lo que generaba incluso ciertas disposiciones defensivas y poco reconocidas (si no despreciadas) frente a otras organizaciones. Aquello se observa dentro del registro de conversaciones por correo electrónico de las integrantes de la organización, por ejemplo, en el debate sobre el cambio de nombre de Coordinadora de Feministas Jóvenes a Circo Feminista, cuando una integrante confesaba la vergüenza que sentía al decir este nuevo nombre que sugería una denominación peyorativa hacia el feminismo, lo que podía hacer retroceder la legitimidad que tanto nos costaba lograr cotidianamente.

¡AY DE LAS MUERTES, AY DE LAS RESURRECCIONES!

La CFJ existió en un periodo en que no se evidenciaba un ciclo activo de protesta feminista amparado en un “marco de interpretación maestro” (Snow y Benford, 2006a) con posibilidades amplias de escucha social. Aquello se diferencia radicalmente del momento actual, cuando en Chile estamos frente a un ciclo de protesta desde 2013, en que el activismo feminista ha logrado instalar crecientemente un rechazo a la violencia machista, generando una comprensión más integral y compleja de ésta.

La CFJ representó de manera muy clara lo que Snow y Benford (2006b) entienden como el trabajo de significación constante que realizan los movimientos sociales y que —independiente de los resultados que puedan generar de manera visible o inmediata en la política pública o institucional— llevan a cabo mediante importantes “tareas” con la intención de generar “resonancia cultural” en la sociedad. Esto, referido a aquello que incluso —y es muy probable— puede abrir posibilidades para que una demanda pueda ser atendida en un futuro no tan lejano.

A partir de este análisis y nuestro acercamiento afectivo a nuestros archivos, interpretamos que en el caso de la CFJ, la marca en la motivación de refrescar la política se pudo plasmar en la atención puesta en interpelar a la sociedad civil más que al Estado, en los modos de organizarse (prefiriendo el sistema de asambleas y vocerías frente a uno jerárquico), en la posibilidad de que existieran distintos colectivos dentro de la CFJ con una propuesta autónoma que recibiría el apoyo de la organización y en la relevancia dada a las propuestas político-estéticas para la irrupción en la protesta social. El carácter afectivo de nuestras acciones —motivadas tanto por y con el deseo de provocar risa, enojo u otro impacto emocional—, así como nuestras formas afectivas de organizarnos, fueron elementos cruciales de este intento por renovar la política, pues buscábamos subvertir los modos predominantes de las izquierdas durante la dictadura y durante el periodo postransicional, asumiendo que en esta experimentación —y en consonancia con las propuestas feministas latinoamericanas— también se realizaba un ejercicio de deconstrucción necesario y un debate de alta densidad en la lectura del universo político existente.

El 2008 se registró una tensión con el cambio de nombre de la organización de CFJ a Circo Feminista. En esta discusión, la integrante Isabel Aguilera señalaba, vía correo electrónico, que los nombres no tenían por qué ser una cárcel, sino un tránsito. Antonieta Vera, desde París y parafraseando a Carolina González, señalaba: “es tiempo de nuestra función en el Circo que, como dice Carolina González, es el único lugar donde los monstruos pueden habitar en paz”,¹⁷ y añadía que “una carpa es un buen lugar para actuar, encontrarse, disfrazarse y salir —‘inquietantes’— a hacer maldades con otras manadas” (Vera, 2009).

¹⁷ Antonieta Vera recuerda que, en conversaciones por correo electrónico, algunas asociaciones que se hacían a la idea de “circo” eran de refugio, paz y también de gueto: “una idea de carpa más parecida a la de Violeta Parra: un lugar de encuentro entre ‘la gente’, un lugar de producción y memoria”.

Este cambio de nombre fue el síntoma de una transformación innombrable que hasta el día de hoy se manifiesta. Sin saber de la sobrevida que tendrían nuestros vínculos, en 2008 fuimos asimilando lo que nombramos como el “fin” de la organización. En un acta de 1 julio de 2008, que incluso lleva como título “Fin del Circo” (cuestión que finalmente no ocurrió ese día), se registran las principales dificultades para seguir: falta de claridad sobre un proyecto común; problemas para acompañarse en la ejecución de proyectos específicos; cierto hastío del encasillamiento en el feminismo; cambios personales, en términos laborales o de estudios fuera del país, etcétera. En este documento se advirtió también que el fin de una organización no sólo tiene costos para sí misma, sino que refuerza la cruel sentencia sobre las dificultades de organizarse en tiempos del neoliberalismo.

Todavía insistimos un poco más organizando el Circo 3.0 en enero de 2009, réplica de actividades anteriores de formación y debate político abiertas a la comunidad. Ese año, el Circo Feminista se silencia en paz con amistades fortalecidas que permanecieron en el tiempo. Sin haber firmado un documento, ni haber hecho un compromiso —como dice la cantante nacional Cecilia “La Incomparable”—, cada cierto tiempo y sumando nuevas compañeras, esta comunidad político-afectiva ha vuelto a ser un espacio privilegiado para encontrarnos e intercambiar desde nuestra forma de entender la política.

Tras el reciente triunfo del “Apruebo” que abre un camino para cambiar por fin la constitución dictatorial que otrora quisimos defecar, nos reunimos este 31 de octubre de 2020 en el Parque Inés de Suárez para hablar de lo que se viene políticamente. Los nuevos hijos e hijas jugaron juntos mientras compartíamos comidas diversas y nos preguntábamos cómo aportar en el proceso de la Convención Constituyente, renovando lazos de afecto que a veces parecen indestructibles.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, S., 2012, “Una revolución original. Revueltas cívicas y revoluciones democráticas en los países árabes, 2009-2011”, *Anuario del Conflicto Social 2011*, núm. 1, <<https://revistes.ub.edu/index.php/ACS/issue/view/595>>.
- Ahmed, S., 2015, *La política cultural de las emociones*, México, UNAM.
- Berlant, L., 2011, *Cruel Optimism*, Durham, Duke University Press.
- Cáceres Villalón, D., 2020, “Los escenarios tras el rechazo al proyecto de Ley de Educación Sexual Integral”, *El Mostrador*, 28 de octubre, <<https://www.elmostrador.cl/braga/2020/10/28/que-pasara-con-el-proyecto-de-ley-de-educacion-sexual-integral-luego-de-haber-sido-rechazado-y-archivado/>>.
- Certau, M., 2000, *La invención de lo cotidiano*, México, Cultura libre.
- CFJ. Coordinadora de Feministas Jóvenes, 2007. Formulario para fondo “Aborto y violencia contra las mujeres: conexiones necesarias para el fortalecimiento del debate público y la construcción de alianzas con sectores estratégicos para el movimiento de mujeres y feministas”, financiado por la Fundación Ford.
- , 2005a, “Construyendo Feminismo Joven: fortalecimiento del soporte comunicacional para feministas jóvenes chilenas”, Santiago.
- , 2005b., *Breve historia de Coordinadora de Feministas Jóvenes*, Santiago.
- , s. d., “Formulario para la presentación de proyectos. Convocatoria Fondo Iniciativas Alquimia”, Santiago.
- Cvetkovich, A., 2003, *Un archivo de sentimientos. Trauma, sexualidad y culturas públicas lesbianas*, Barcelona, Bellaterra.
- Del Campo, A., 2004, *Teatralidades de la memoria: Rituales de reconciliación en el Chile de la transición*, Santiago, Mosquito Comunicaciones.
- Derridá, J., 1997, *Mal de archivo: una impresión freudiana*, Madrid, Trotta Editorial.
- Earl, J., 2007, “The cultural consequences of social movements”, D. A. Snow, S. A. Soule y H. Kriesi (eds.), *The Wiley Blackwell Companion to Social Movements*, Nueva Jersey, John Wiley & Sons, pp.482-498.
- Farge, A., 1991, *La atracción del archivo*, Valencia, Institutio Alfons El

Magnanim.

- Fernández, R. y C. Moreno, 2019, "Feminismos en las revueltas", K. Araujo (ed.), *Hilos tensados. Para leer el octubre chileno*, Santiago, IDEA-USACH Ediciones.
- Foucault, M., 2002, *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Feliu, V., 2009, "¿Es el Chile post-dictadura feminista?", *Revista Estudios Feministas*, vol. 17, núm. 3, pp. 701-715.
- Harding, S., 1987, "Is there a feminist method?", S. Harding (ed.), *Feminism and Methodology*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, pp. 9-34, <https://urbanasmad.files.wordpress.com/2016/08/existe-un-mc3a9todo-feminista_s-harding.pdf>.
- Kirkwood, J., 2010, *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, Lom, Santiago.
- Lamadrid, S. y A. Benitt, 2019, "Cronología del movimiento feminista en Chile 2006-2016", *Revista Estudios Feministas*, vol. 27, núm. 3, <<https://www.scielo.br/j/ref/a/mS3cXBshWzc4BDRZYVdfsxw/?lang=es>>.
- Isapres de Chile, s. d., "Las Isapres", <<https://www.isapre.cl/las-isapres>>.
- López, H., 2014, "Emociones, afectividad, feminismo", O. Sabido y A. García (eds.), *Cuerpo y afectividad contemporánea*, México, UAM-A, pp. 257-275.
- Lorde, A. 1984, *Sister outsider: essays and speeches*, Nueva York, Crossing Press.
- Nonnan, R., 1995, "Women against the State: political opportunities and collective action frames in Chile's transition to democracy", *Sociological Forum*, vol. 10, núm. 1, pp. 81-111.
- Mannheim, K., 1993, "El problema de las generaciones", REIS: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 62, pp. 193-244.
- Melucci, A. 1985, "The symbolic challenge of contemporary movements", *Social Research*, vol. 52, núm. 4, pp. 789-816
- Memoria VII Encuentro Feminista Latinoamericano y el Caribe*, 1996, Santiago de Chile, Comisión Memorias VII Encuentro Feminista Latinoamericano y el Caribe.
- "Mujeres, participación social y política", 2006, ponencia de la Coordinadora de Feministas Jóvenes en las Jornadas de Mujeres en la Agenda Pública, jueves 26 de octubre, organizado por el Centro Cultural de España y el Programa Equidad de Género y Políticas Públicas, FLACSO, Chile.
- Moulian, T., 2002, *Chile actual: anatomía de un mito*, Santiago, Lom.

- Neveu, E., 2002, *Sociología de los movimientos sociales*, Barcelona.
- Offe, C. 1988, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Sistema.
- Pleyers, G., 2018, *Movimientos sociales del siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*, Buenos Aires, CLACSO.
- Richard, N., 2001a. “La problemática del feminismo en los años de la transición en Chile”, *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, vol. 2, Buenos Aires, CLACSO, pp. 227-239.
- Richard, N., 2001b, *Residuos y metáforas: ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*, Santiago, Cuarto Propio.
- Salazar, G. y J. Pinto, 2002, *Historia contemporánea de Chile*, vol. 5. Niñez y juventud, Santiago, Lom.
- Scott, J., 2011, *The Fantasy of Feminist History*, Durham, Duke University Press.
- Snow, D. y R. Benford, 2006a. “Marcos maestros y ciclos de protesta”, A. Chihu (coord.), *El análisis de los marcos en la sociología de los movimientos sociales*, México, Miguel Ángel Porrúa/UAM, pp. 119-154.
- , 2006b, “Ideología, resonancia de marcos y movilización de participantes”, A. Chihu (coord.), *El análisis de los marcos en la sociología de los movimientos sociales México*, Miguel Ángel Porrúa/UAM, pp. 83-118.
- Steedman, C., 2001, “Something she called a fever: Michelet, Derrida, and Dust”, *The American Historical Review*, vol. 106, núm. 4, pp. 1159-1180.
- Tamayo, M., 2011, “Juventud y política en Chile: Hacia un enfoque generacional”, *Última década*, vol. 19, núm. 35, pp. 113-41.
- Tilly, C., 1978, *From Mobilization to Revolution*, Nueva York, Madrid, McGraw-Hill.
- Touraine, A., 1990, *Movimientos sociales de hoy*, Barcelona, Hacer.
- Vera, A., 2009, “Melancolía, monstruosidad y feminismo: pensar la generación postdictatorial en una Moleskiné”, documento interno.
- Vera, S., 2020, “La transición chilena y el conflicto social contemporáneo”, *Conflicto Social*, vol. 13, núm. 23, pp. 257-89.

NARRACIÓN HISTÓRICA Y REPRESENTACIÓN DEL PASADO RECIENTE EN LOS ESPACIOS DE MUSEO

WINDY M. COSME ROSARIO

UN ABUSO / Las mujeres siempre estamos en
primera línea. / Nos costó tanto encontrarnos, no
nos soltemos. / 73: Toda evidencia fue quemada × la
sDictadura de Pinochet. 19: Toda la evidencia
se difunde y se archiva.¹

Los muros de la ciudad de Santiago se convirtieron en el bastidor perfecto de los reclamos de equidad social que vieron su punto de ebullición y explosión en el Estallido Social chileno de octubre de 2019. Consignas, peticiones, acusaciones, nombres de las víctimas de la reciente represión policial y sus verdugos se entrevistaron con potentes representaciones gráficas de artistas que hicieron de las calles, galerías que evidenciaron que “Chile Despertó”. La fachada del Centro Cultural Gabriela Mistral (GAM) fue revestida con un gran mosaico de testimonios visuales, que sirvieron de escenario para diversas manifestaciones y enfrentamientos entre la sociedad civil y las fuerzas represoras del Estado. Un altar con su santoral y sus mártires, un lugar efímero de memoria constantemente amenazado con la desaparición que, junto a la Plaza Dignidad, se convirtieron en un espacio tomado y resignificado por un pueblo en lucha.² Ante los

¹ Frases que podían leerse en los pasquines y grafitis que inundaron los muros de la ciudad de Santiago durante las manifestaciones del Estallido Social.

² Uno de los primeros intentos de hacer desaparecer estos materiales se dio en la madrugada del miércoles 19 de febrero de 2020 (Jerez, 2020). La Plaza Italia o Plaza Baquedano, ubicada en el centro de la ciudad de Santiago, se convirtió en un lugar neurálgico de peregrinación y escenario de las manifestaciones en favor de la equidad social

intentos de disipar la evidencia de la ocupación del espacio público, surge a principios de 2020 una iniciativa museológica virtual, que en noviembre vio la apertura de su sede física con el nombre de Museo del Estallido Social (MES).³ Presentado como “un Museo del Pueblo y para el Pueblo”, Marcel Solá, curador del proyecto, indica que el

MES está construyendo su relato a partir de material vivo y presente. Ante la decisión del actual gobierno de restarle importancia a las asignaturas de filosofía e historia de los establecimientos escolares, se hace aún más importante que el pueblo, a través de la autogestión, construya su propia memoria crítica y reflexiva desde el aquí y ahora más que delegar la tarea en futuros investigadores que posiblemente tengan una mirada parcial de lo que sucedió (*El Ciudadano*, 2020).

El MES se suma a la cultura de la memoria, invitando a los artistas a descontextualizar sus obras y a volver a reproducir los murales que una vez formaron parte de la ciudad, convirtiéndolos así en objetos museológicos, documentos sociales, transformados en una construcción iconográfica que propiciará múltiples discursos relacionales producto de la reflexión crítica de los públicos que lo visiten (Ruiz, 2016). Ante la desconfianza de un relato lejano, institucional y fragmentado, se ha preferido narrar la memoria en el aquí y en el ahora, reaccionando a la inmediatez del cambio. Como afirma Elizabeth Jelin

la memoria tiene entonces un papel altamente significativo como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia y a menudo para construir mayor confianza en sí mismos (especialmente cuando se trata de grupos oprimidos, silenciados y discriminados (Jelin, 2005: 223).

y la dignidad, siendo precisamente rebautizada por los manifestantes como Plaza Dignidad.

³ Puede consultarse el espacio digital del MES en la página: <<https://museodelestallidosocial.org/>>.

El MES se suma a los cientos de espacios que en el ámbito mundial desean dar visibilidad a los atropellos cometidos por el Estado y sus víctimas, pero con la diferencia de que el conflicto narrado es actual, vigente y el pasado lo marca cada día que termina. El que se le llame museo es una oportunidad más para problematizar la tipología de museo memorial y cuestionar sus usos como espacios de narración histórica y representación del pasado reciente.

EL MUSEO MEMORIAL: SÍNTESES DE SU HISTORIA

En la actualidad, los museos memoriales o conmemorativos se insertan en las corrientes de la museología social y crítica que caracterizan el perfil democrático del museo contemporáneo. No obstante, su génesis, como toda institución, está anclada al contexto del que surgen y las necesidades sociales a las que responden. Estas instituciones, salvaguardas del patrimonio de la atrocidad, son producto de las reacciones inmediatas y tardías a los estragos provocados por la violencia y la barbarie moderna, ejecutadas en las denominadas “guerras totales” o “laboratorios antropológicos” del siglo xx, que acabaron con la vida de millones de civiles.⁴ Al revisar los espacios de conmemoración crea-

⁴ Enzo Traverso afirma que es necesario intentar comprender, analizar e interpretar los actos de violencia suscitados en el siglo pasado, tomando en consideración los rasgos modernos que los caracterizaron. Este planteamiento responde a la identificación de este siglo como uno de barbarie, resultado de las memorias colectivas sobre Auschwitz y el comunismo. Critica la conclusión de Eric Hobsbawm, “quien plantea que la barbarie del siglo xx fue combatida en nombre de los valores de la Ilustración; valores como los derechos humanos, la tolerancia, la libertad, la democracia, el respeto a la alteridad, el cosmopolitismo, la fraternidad, la idea humanista de la razón” (Traverso, 2003: 216-217). Este autor indica que dicho planteamiento es insuficiente, pues solamente interpreta la barbarie del siglo xx como regresión histórica y no

dos después de la primera guerra mundial, es evidente que no hubo una intención por parte de los Estados de recordar a las víctimas, sino el perpetuar los símbolos de heroicidad nacional en el espacio público.⁵ Los museos memoriales surgen pocos años después de terminada la segunda guerra mundial y son dedicados a preservar la memoria de las vidas que se perdieron viciousamente en el holocausto y el lanzamiento de las bombas atómicas. Las principales víctimas de estas tragedias eran ajenas al conflicto, la antinomia de estos eventos, con relación a la guerra convencional, ha significado que su memorialización varíe en forma y significado (Williams, 2007). Algunos autores identifican los museos Yad Vashem en Jerusalén (1953), en memoria de las víctimas del holocausto, y el Museo de la Paz en Hiroshima (1955), en memoria de las víctimas de la bomba atómica, como los primeros museos memoriales. No obstante, anterior a estas instituciones se fundaron el Museo Estatal de Auschwitz-Birkenau (1947) y el Museo de los Combatientes de los Guetos (1949), ambos fundados por la gestión y solicitud de sobrevivientes del campo de exterminio Auschwitz y el Gueto de Varsovia y Occidental, respectivamente.

A lo largo del siglo xx, el paradigma de la memorialización ha evolucionado; los museos memoriales comienzan a tener como objetivo recordar y enseñar las lecciones de los horrores de los conflictos, la violencia y el genocidio del pasado, para asegurar

como la expresión de una barbarie moderna, de una violencia que no se puede concebir fuera de las estructuras y de los elementos constitutivos de la civilización industrial, técnica, occidental y moderna.

⁵ En los años veinte y treinta del siglo xx se creó un número considerable de monumentos memoriales de la primera guerra mundial, pero éstos no llegaron a conformarse plenamente como espacios museísticos o, en otras palabras, no trascendieron su función conmemorativa y ornamental. Además, estos monumentos en conmemoración de la guerra mantenían, tanto en su estructura como en su mensaje, los esquemas decimonónicos: se enaltecían valores intangibles, como el honor, el sacrificio y la valentía, a la vez que se reforzaba un ideal nacionalista (Velázquez, 2011).

que no sean olvidados. Su creación está profundamente vinculada con la aparición y difusión mundial del discurso sobre los derechos humanos que hoy domina la política local y mundial (Sodaro, 2018). Si es cierto que este tipo de museo surge justo después de la segunda guerra mundial, su demanda y proliferación se inicia luego de la caída del Muro de Berlín, cuando historiadores internacionales comenzaron a desarrollar nuevas formas semánticas de escribir la historia, específicamente la narración de los sucesos de violencia extrema que caracterizaron el siglo xx, sin ser atendidos hasta entonces (Traverso, 2011). Partiendo de los años ochenta y detonando en los noventa, el museo será parte del denominado *boom* memorial y cada vez serán más los museos que se autodenominen museos de memoria. Wanda Weschler indica que, como parte un proceso generalizado, la obsesión por la memoria o el miedo al olvido encuentra su correlato en la multiplicación de museos en América y Europa, puesto que “la memoria colectiva requiere de diferentes soportes materiales para su existencia: artefactos públicos, ceremonias, monumentos, museos, películas, instituciones y recursos” (Wechsler, 2015: 11). En América Latina los debates por la creación de museos de memoria iniciaron luego de la caída de las dictaduras militares, en conjunto con el reclamo de los familiares de las víctimas, las recomendaciones de las comisiones de verdad y reconciliación, y los movimientos en favor de los derechos humanos.⁶

⁶ Elena Escribano González (2018) realiza una diferenciación entre museos conmemorativos y museos por la paz o los derechos humanos. Define los primeros como “los centros emblemáticos de la memoria, baluartes contra la guerra y la injusticia, y pueden situarse sobre edificios de nueva planta o sobre antiguos espacios colaboradores del trauma, como antiguas prisiones o campos de concentración o exterminio”; y los segundos, como “elementos claros para la educación de valores cívicos y la reflexión del conflicto que analizan la tragedia estudiando las causas y asociándola a conflictos contemporáneos, animando al espectador a considerar y meditar sobre cuáles son los recursos de los que dispone la sociedad para su prevención [...] se centran en aspectos éticos y morales universales” (Escribano, 2018: 272). El Museo de la

En medio de los diversos debates —que aún continúan— relacionados a las definiciones de los museos memoriales, surge, en 2001, el Comité Internacional para Museos en Memoria de Víctimas de Crímenes Públicos (ICMEMO) que forma parte del Consejo Internacional de Museos (ICOM). Desde su nacimiento, esta organización explica que la función de las instituciones que lo conforman consiste en “conmemorar las víctimas de crímenes de Estado cometidos con el consentimiento de la sociedad o en nombre de motivos ideológicos” (ICOM, s. d.). Éstos se sitúan en lugares donde fueron cometidos esos crímenes o elegidos por los supervivientes, contextualizando los hechos históricos y vinculándolos con la actualidad. Acorde a la descripción de su tipología, deben visibilizar a las víctimas. El éxito o fracaso de dicha visibilización dependerá de las formas de narración y representación que el museo seleccione. Las metodologías que se elijan para narrar los sucesos de violencia deben ser cuestionadas y puestas a prueba, no existe una forma única de interpretación de estos horrores, y no se puede perder de vista los debates y las diferencias que existen entre los actores sociales que proponen la creación de estos espacios. Lo que se presente y cómo sea presentado estará atado a sus intereses e interpretaciones, ya sea un esfuerzo colectivo entre familiares de víctimas y sobrevivientes o iniciativas gubernamentales que forman parte de políticas de la memoria y acciones de reparación por parte del Estado. Estas últimas son percibidas con recelo, en especial cuando en sus gobiernos siguen estando presentes figuras que formaron parte del periodo de opresión. Por lo tanto, la descripción de un museo memorial no puede limitarse a una mera definición internacional consensuada desde la distancia, y debe acoplarse a las particularidades de cada país y al acontecimiento al cual están dedicados. El museo memorial no deja de verse con sospecha, puesto que las memorias asociadas a un periodo traumático varían en

Memoria y los Derechos Humanos de Chile es un ejemplo de hibridez entre estas definiciones.

el espacio social, unas desconfían de otras, batallan porque se les identifique como las únicas y el llegar a ser narradas en el espacio del museo implica reconocerlas como “verdad”.

El que abra sus puertas en la ciudad de Santiago un espacio denominado museo con la intención de desarrollar la memoria crítica de la sociedad ante un suceso del presente, implica una acusación directa al Estado y el reconocimiento de que el pueblo chileno que se lanzó a las calles en busca de la equidad ha sido, y es aún hoy, víctima de sus atropellos, evidencia que el “nunca más” no es una realidad. Plantea, a su vez, una desconfianza ante la futura narración histórica oficial, dándole mayor validez a la memoria social, mientras que continúa apostando al museo como archivo y soporte de la narrativa, apelando a su mejor virtud: ser un espacio educativo al servicio de la sociedad, alejado de la institucionalidad. Esta iniciativa me lleva a plantear las siguientes preguntas que no necesariamente serán resueltas en este capítulo, mas sí guiarán las reflexiones: ¿Tienen los museos el potencial de debatir abiertamente la memoria e historia reciente en su totalidad? ¿Será posible conciliar las historias y las memorias a través de las herramientas que ofrecen? ¿O la conquista de la conciliación de estas memorias e historias se encuentran a los márgenes del museo? Ante la fragmentación de memorias que se enfrentan en el espacio social, ¿deviene el “nunca más” en utopía?

NARRACIÓN HISTÓRICA, MEMORIA Y MUSEOS

Amy Sodaro, en su libro *Exhibiting atrocity: Memoriam museums and the politics of past violence*, señala que el monumento por sí sólo no puede hacer una representación completa del pasado, pero el museo tiene la fuerza de la historia de su lado, puesto que además de coleccionar y exhibir los remanentes físicos pretéritos, puede narrar su historia (Sodaro, 2018: 23). La historia es una práctica discursiva teórica que crea posicionamientos; es cambiante, problemática y se escribe, generalmente,

imbricada sobre bases de poder que otorgan significados “a partir de un espectro que se despliega desde los dominantes hasta los marginados” (Jenkins, 2009: 34). El museo memorial se presenta como el lugar idóneo para repensar la historia, de una forma crítica y reflexiva, reconociendo que no existe una narración definitiva, sino más bien, una pluralidad de ideologías que desde el presente evalúan un pasado que, en ocasiones, con o sin intención, se intentó olvidar, potenciando un traspaso de poder y voz a quienes en un momento se insistió en callar.

Hablar sobre narración histórica en un museo memorial implica adentrarse en los debates que la propia disciplina histórica se ha planteado sobre los denominados regímenes de temporalidad, los usos y abusos de la memoria, y la identidad colectiva (Hartog, 2003; Todorov, 2000). Estamos ante museos de historia y memoria y su complejidad radica en cómo responden al reclamo social y cómo establecen cuál será el uso que se le dará a la memoria al momento de proponer sus propuestas expositivas y discursos curatoriales, que revisan un pasado doloroso cuya posibilidad de ser contado se encuentra constantemente en disputa.⁷ Los procesos de selección de quién o quiénes son más aptos para narrar el suceso histórico traumático que mantiene una herida abierta en el tejido social actual ponen en entredicho, cada vez más, la figura del historiador. Francesco Benigno plantea que la capacidad del discurso histórico se encuentra en crisis para dar cuenta del presente

⁷ A nivel museológico también se da el debate entre historia y memoria. Paul Williams identifica los memoriales como una nueva categoría que revolucionó el mundo de los museos de historia, porque plasmó en su momento nuevos procesos de rememoración, incluso de interpretación histórica y de función social del museo: “Utilizo el término museo conmemorativo para identificar un tipo específico de museo dedicado a un evento histórico que conmemora algún tipo de sufrimiento masivo” (Williams, 2007: 8; traducción del editor). Mientras que la museóloga Cintia Velázquez defiende que el museo memorial es un nuevo espécimen entre los museos de historia que se diferencian por su función social, identificándolos como híbridos. Me inclino a la propuesta de hibridez que plantea Velázquez (2011: 28).

y que la historia tradicionalmente entendida ha sido reducida por la memoria histórica inspirada en la idea de que ésta es demasiado importante para permitir que la hagan los historiadores:

es una historia, por así decir, democratizada, dominada por los profesionales de los medios de comunicación, periodistas, comentaristas, divulgadores. Está centrada, por ello, no tanto en la figura del mediador profesional, del historiador, sino en la del testimonio ocular, aquel que se presupone que está en disposición de contar, únicamente él, las cosas “como han ocurrido realmente” (Benigno, 2013: 42).

El MES ejemplifica este sentir planteando que es el pueblo, haciendo uso de las herramientas de comunicación actuales, quien debe contar lo acontecido antes que los historiadores. Enzo Traverso, haciendo referencia al caso español, señala que la ley de memoria histórica fue forjada por periodistas e identifica que se han invertido las jerarquías, estando la historia subordinada y al servicio de la memoria (Traverso, 2011: 4). La obsesión memorial ha planteado una desconfianza sobre la disciplina histórica e historiadores, a la vez que aumenta la demanda social por una narración del pasado inmediato que impregne los soportes mediáticos actuales. La memoria se ha convertido en fuente para múltiples medios e individuos, que tienen la capacidad de crear discursos y difundirlos a miles de personas que cuestionan o no la información que consumen y que cada vez más invalidan el conocimiento de los profesionales, en especial aquellos que se demoran en dar respuestas. Es cierto que la historia es una de las formas con las que Occidente se relaciona con su pasado y que sus disputas reflejan las propias contradicciones de la sociedad, pero en la medida en que los y las historiadoras entren en negociación con la memoria y sus diversos soportes de narración, acrecentarán su credibilidad. El museo contemporáneo, aunque insertado en la cultura del espectáculo y la difusión masiva, es a su vez un espacio de reflexión y crítica que se presenta como mediador de las memorias en el espacio público, dándole valor y lugar a aquellas que se intentaron omitir.

El punto de convergencia entre historia y memoria reside en el trauma, el holocausto como evento dramático que transformó el mundo y marcó memorias, y que propició un cambio de relato “que tiene en su centro ya no la lucha entre opresores y oprimidos, sino la relación sacrificial entre una víctima individual o colectiva, y su verdugo” (Benigno, 2013: 43-44). Florencia Levín expone que, en los últimos años (tomando como punto de partida los años ochenta), en Europa y América Latina han surgido y se han consolidado diversos campos académicos centrados en estudios de pasados que se aproximan a nuevas temporalidades y objetos para la disciplina histórica que a su vez impactan la subjetividad de las y los historiadores y su compromiso político con el presente:⁸

podríamos decir que se trata de un giro que pone en correlación la Historia en mayúsculas con las historias en minúscula de los historiadores de carne y hueso. Una historia cercana en el sentido de que por diversos sentidos se trata de una historia que nos afecta, que duele y nos interpela a todos, incluyendo a los historiadores (Levín, 2017: 3).

Uno de los aspectos que mantiene a los historiadores del pasado reciente bajo vigilancia es el que no se da un distanciamiento temporal entre el investigador y su objeto de estudio que garantice su objetividad, más aún si el historiador ha tenido una vinculación cercana con el suceso traumático que investiga. Ante esto ya se ha planteado que la falta de distancia histórica no es un impedimento para investigar el pasado cercano, pero sí debe ser atendido como un problema a enfrentar, puesto que la lejanía en el tiempo de un suceso no implica que no pueda provocar pasiones y posicionamientos subjetivos (Franco y Levín,

⁸ Como campos académicos, Levín (2017) se refiere a: *Histoire du Temps Présent*, *Current History*, *Zeitgeschichte*, *História do tempo presente*, *Historia Coetánea*, *Historia de Nuestro Tiempo*, *Historia Vivida*, *Historia Inmediata*, *Historia Actual*, *Historia Reciente*.

2007: 52-53). La figura del historiador del pasado reciente no es ajena al conflicto y tampoco su sensibilidad hacia la experiencia vivida o adquirida por medio de la trasmisión de una memoria; lo que debe ser requisito principal es un distanciamiento crítico del objeto de estudio. Levín identifica tres modos principales para concebir el tiempo del pasado reciente que

suelen atravesar transversalmente los diversos campos académicos [...]: como aquel pretérito cronológicamente contiguo a nuestro tiempo presente en el marco de una noción cronológica y lineal del tiempo (como es habitual en la llamada historia reciente o en la historia inmediata); como aquel pretérito recortado por su coetaneidad con respecto a la vida del historiador (como aparece generalmente en la historia del tiempo presente; la historia vivida, la historia coetánea y la historia actual); o como aquella experiencia pasada que tiene la capacidad de afectar emocional, cognitiva, ética y/o políticamente al presente y que tiende a vincularse de modos diversos con el campo y la noción de trauma (Levín, 2017: 4).

El entrecruce de las modalidades aquí expuestas presenta las particularidades de un campo historiográfico que responde a las necesidades de un tiempo presente, que en ocasiones requiere ser estudiado a la par con el desarrollo del propio acontecimiento. Marina Franco y Florencia Levín proponen que la denominada historia reciente

no se defina exclusivamente según reglas o consideraciones temporales, epistemológicas o metodológicas sino, fundamentalmente, a partir de cuestiones siempre subjetivas y siempre cambiantes que interpelan a las sociedades contemporáneas y que trasforman los hechos y procesos del pasado cercano en problemas del presente (2007: 35).

Tomando en consideración que la historia reciente se nutre de la memoria individual y colectiva, hay que ser consciente de la característica cambiante de la misma que transita entre los silencios y los olvidos que las situaciones traumáticas provocan en sus protagonistas. La volatilidad que caracteriza la memoria ha

puesto en entredicho su veracidad, pero a su vez ha sido el motor que ha movido la creación de museos, espacios memoriales y monumentos, producto de la negociación, dentro del espacio social (Huyssen, 2002: 146-147). Esas negociaciones reflejarán el peso que se le otorgue a determinadas memorias, pues no todas se oficializan en el espacio público.

En relación con la validación de las memorias, Enzo Traverso (2007) realiza una diferenciación entre las memorias fuertes y las débiles, acotando que existen memorias oficiales mantenidas por instituciones asociadas a la narración histórica, avaladas por la robustez del Estado, y memorias subterráneas, ocultas o prohibidas. Las memorias débiles son aquellas que los Estados han intentado esconder, por ejemplo, la memoria indígena en torno a los procesos de colonización, donde el relato oficial se narra desde la perspectiva de los conquistadores. La memoria fuerte es la asociada a la grandeza del Estado, esa historia oficial que interpreta los hechos que resaltan el dominio de una cultura que se autoidentifica como superior y siente la necesidad de demostrarlo a través del patrimonio tangible que ha creado o expoliado. Éste no es el tipo de relato que deba adentrarse en un museo memorial pues, precisamente, niega e intenta justificar las atrocidades cometidas amparadas en el “progreso” que supusieron para la nación. He aquí el debate con los museos históricos nacionales que aún hoy, en su mayoría, no problematizan los actos de maldad cometidos en pasados recientes y lejanos, invisibilizando y minimizando el sufrimiento de las víctimas. El asesinato sistemático de personas a manos del propio Estado es símbolo de su debilidad y evidencia los actos de maldad que el poder por el poder mismo es capaz de cometer. Este poder es ejercido por individuos que hacen uso del aparato gubernamental, por lo tanto, es imprescindible identificar estos sucesos e insertarlos en las historias oficiales, llamándolos por su nombre. Es deber del Estado admitir que la historia no siempre ha sido grandiosa y sólo reconociendo sus crímenes, en los distintos periodos, podrá realmente empezar a reparar. Éste también es el espacio para que la historia recupere credibilidad.

Traverso, a su vez, expone que una memoria débil puede fortalecerse, siendo ejemplo de esto la memoria judía del holocausto que hoy se postula como una memoria universal. La fortaleza de estas memorias llega una vez se logra una aceptación pública de las mismas. La proliferación de museos de la memoria del holocausto, en casi todos los continentes, es la prueba de ese fortalecimiento y ejemplo de la globalización de una memoria. Alejandro Baer hace una acotación sobre el deber del museo memorial ante esta multiplicación de espacios:

Las múltiples representaciones del holocausto en los museos de Estados Unidos, Europa e Israel nos hablan todas de un genocidio que tuvo lugar en el corazón del viejo continente, perpetrado por el régimen nacionalista alemán y que exterminó a la tercera parte de los judíos del mundo. Todos ellos son lugares de memoria que toman el testigo de los supervivientes al hacer del recuerdo de lo sucedido y de su transmisión a las nuevas generaciones un deber cívico y un imperativo moral. La vocación y el deseo de todas propuestas museísticas es convertir a los visitantes en testigos —secundarios— de un crimen que marcó un antes y un después en la civilización occidental (2006: 227).

El museo se hace eco del fortalecimiento de esa memoria porque se presenta como espacio de encuentro donde los diferentes actores sociales, distanciados o no generacionalmente del evento, comparten la posibilidad de ser testigos, en un plano distinto, a través de los objetos y las representaciones que evidencian el suceso terrorífico que tanto le costó verbalizar a quienes lo vivieron. Este nuevo tipo de testigo será responsable de darle continuidad a los proyectos y procurar que esta memoria no se debilite. Traverso también añade que las memorias fuertes establecen una “relación privilegiada” con la escritura de la historia. “Esta memoria produce una necesidad de reflexión, análisis y reconocimiento, y es por esto que los historiadores profesionales pueden aportar una respuesta a ello” (Traverso, 2007: 88). Las víctimas y sus familiares son quienes logran que estas memorias se fortalezcan. Partiendo de esto, entiendo que la intervención de

los historiadores debe iniciarse desde que las memorias son débiles, dejando de mirarlás con recelo.

Otro papel que han protagonizado los historiadores, según apunta Traverso, es el de testigo. En este caso, no se refiere al historiador como superviviente, cuyo testimonio es privilegiado por haber presenciado o sido víctima del evento traumático en la denominada “era del testigo”, sino que supone que ante las nociones de verdad y justicia que poseen tanto la historia como la memoria hay una tendencia creciente de “justialización de la memoria” (Wieviorka, 2006). Traverso señala que el poner al historiador en el banquillo de los testigos con el fin de “esclarecer el contexto histórico de los hechos en cuestión” renovó “interrogantes de orden epistemológico concernientes a la relación del juez y el historiador” (Traverso, 2011: 90).⁹ Asimismo, discute los debates en torno a esta relación, pero acota que tanto el historiador como el juez

comparten un fin: la investigación de la verdad y la búsqueda de las pruebas que la confirman. Allí donde la justicia ha cumplido su misión señalando o condenado al culpable de un crimen, la historia comienza su trabajo de búsqueda e interpretación tratando de explicar el cómo éste llegó a ser un criminal (Traverso, 2011: 91).

La narración de estos procesos de justicia forma parte de la propuesta expositiva de un museo memorial y, en muchas oca-

⁹ “Esta mezcla de géneros parecía exhumar la antigua metáfora hegeliana del ‘Tribunal de la historia’ (Bensaid, 1999), contra cual era inevitable oponer otra sentencia, compartida tanto por Marc Bloch (1974) como por Edward H. Carr (1961): el historiador no es un juez, su tarea no consiste en juzgar sino en comprender. Otros han replicado que en *Une étrange défaite*, Bloch no se abstenía de juzgar y que liberados de alabar una visión gastada (e ilusoria) de la historiografía como ciencia positiva, ‘axiológicamente neutra’ estamos obligados a reconocer que todo trabajo histórico supone también, implícitamente, un juicio sobre el pasado” (Traverso, 2007: 90). Véase también Carlo Ginzburg (1993).

siones, estos litigios, como mencioné anteriormente, son la génesis de estos museos, que ayudan a darle mayor credibilidad a sus contenidos, validando su existencia.

Son múltiples las voces que deben participar en los discursos que se presentan en los museos conmemorativos y es en la imbricación de la historia y la memoria que radica la pluralidad de representaciones que deben posibilitar una mayor confianza. Esto permitirá que los públicos, cada vez más, se expongan a la experiencia de hacer un análisis crítico de su pasado visto como un trabajo conjunto entre historiadores, educadores, comunicadores y el resto de la sociedad, que puede ser difundido a través de diversos soportes, los cuales, a su vez, no estarán exentos de cuestionamientos.

REPRESENTAR EL PASADO RECIENTE EN ESPACIOS DE MUSEO

La proliferación de recursos, soportes y lugares que se han centrado en la conmemoración de atrocidades ha dado paso al planteamiento de fronteras que delimitan qué formas de representación deben ser utilizadas a la hora de transmitir con mayor respeto hechos inenarrables que no deberían repetirse. Alejandro Baer plantea que “los límites de la representación del holocausto son también los límites de toda memoria del horror” (2006: 91). A la luz de lo expuesto por Baer, la parte final de este texto irá dirigida a cuestionar una de las metodologías expositivas de los museos memoriales ante los márgenes que conlleva la representación del exterminio en masa, producido por la organización racional y el fin irracional característico del nazismo y las posteriores masacres planificadas, y desapariciones sistemáticas, propias de las dictaduras militares del Cono Sur. Se utilizará como ejemplo el uso de la fotografía, siendo éste el objeto que prima en las exhibiciones de los museos memoriales, y se presentarán dos modalidades de su uso.

La narración histórica es una forma de representación del pasado, pero no es la única herramienta interpretativa con la

que cuentan los museos. El cambio de pensamiento museológico que surge en las últimas décadas del siglo xx se da a la par con el surgimiento de la obsesión memorial.¹⁰ La nueva museología se opuso al museo tradicional, acentuando su misión social y carácter interdisciplinario, y dio prioridad a proveer experiencias a los visitantes más allá de atiborrar sus muros con paneles de información únicamente centrados en los objetos. Su exponente principal, André Desvallées, definió el museo como una institución viva, dinámica y de difusión sociocultural activa, que no debía limitarse a suplir las necesidades de un público especializado, sino que su deber radicaba en el servicio a todos los miembros de la comunidad, más allá de los muros tangibles que lo delimitan (Fernández, 2012: 90). La oposición al museo tradicional acentuó su misión social, adentrándose a su vez en la cultura de masas y el mercado del ocio. El museo se vio obligado a crear metodologías interdisciplinarias, tomando en cuenta las emociones e insertándose en el presente. La cercanía a nuevos públicos es uno de los aspectos positivos de esta transformación; no obstante, la apertura a una oferta cultural cada vez más dominada por el espectáculo plantea un reto al museo memorial ante los límites de la representación que requieren sus temáticas.

En el museo conviven diversas formas de representación que van del ensayo historiográfico a propuestas artísticas (artes plásticas, cine, teatro, etcétera), cada una, debidamente seleccionada, puede propiciar la empatía y la comprensión de los visitantes hacia historias dolorosas, cuyas heridas aún permanecen abiertas, pero la sobreexplotación de ciertos medios puede rayar en el sensacionalismo y la insensibilización. El mayor reto que enfrentan los museos memoriales se da en el momento de decidir qué van a mostrar y cómo será presentado a los públicos. Es importante

¹⁰ La gran transformación del museo se suscita precisamente en el periodo en que inicia la demanda de la memoria, en los ochenta, iniciando con la publicación de André Desvallées (1980).

cuestionar, ¿hasta qué punto debe llegar un curador a la hora de seleccionar objetos con el fin de ofrecer una interacción espacial, experiencia interactiva o sensorial al visitante? Baer advierte que la transgresión de los límites de la representación y entrar en el terreno del morbo y la obscenidad es una de las problemáticas principales al momento diseñar exposiciones en museos memoriales.

El primer límite de la representación del holocausto, que puede ver su equivalente en las representaciones de otros pasados traumáticos, es la prohibición de “estetizar el horror” (Baer, 2006: 99). Este límite deriva del planteamiento de Theodor Adorno quien califica de barbárico relacionar el genocidio con el placer y la belleza asociada a las artes (Baer, 2006: 94). En específico, Adorno se refiere a la imposibilidad de escribir poesía. Puedo comprender que el describir un suceso de horror con palabras y versos que se consideran hermosos se entienda como una contradicción, y ciertamente el apalabrar un horror que llegó a pensarse imposible de suceder secó las plumas por mucho tiempo, pero la extensión de este límite a todas las manifestaciones artísticas me resulta problemático, en especial aquellas que producen narraciones visuales. El arte no es meramente bello, ni tampoco tiene porque serlo. Debe ser visto como una forma más de comunicación que nos puede servir para imitar aquello que vivimos o interpretar lo que nos ha sido contado. Nos aproxima a conocimientos y su uso resulta en interpretaciones asociadas al contexto de quien las reproduce. El arte nos ayuda a comprender los sujetos y los espacios culturales y, a su vez, propone nuevos interrogantes desde la mirada y el raciocinio de cada observador. A su vez, el arte puede ser leído como documento histórico que evidencia la diversidad de miradas sobre un hecho en un tiempo determinado. Ahora bien, es importante cuestionar la tipología y el contenido estético de una obra de arte que se pretenda incluir en el proyecto expositivo de un museo memorial.

Elizabeth Jelin, al referirse al debate estético al momento de crear monumentos y memoriales, presenta dos interrogantes:

“¿Existe una estética más ‘apropiada’ que otras para representar el horror? ¿Quiénes serán los que van a decidir las maneras de hacerlo?” (Jelin, 2017: 459). Ella no provee respuesta, pero sí trae a la luz las “luchas por el poder estético” entre quienes gestan los proyectos, los expertos y el gobierno (Jelin, 2005). Los procesos para llegar al consenso de cuáles son las estrategias más apropiadas para rendir tributo a las víctimas de crímenes de Estado transitan entre las particularidades de las memorias de los actores que gestan estos espacios, las entidades que los sustentan y los recursos externos, por ejemplo, los artistas que se invitan para crear obras representativas de esas memorias. Estos últimos utilizan como referencia los testimonios y los objetos con los que cuenta el museo o el espacio memorial, además de sus investigaciones sobre los temas y, en muchos casos, sus propias experiencias en relación con los sucesos. Todo esto será puesto a prueba a través del proceso artístico, proponiendo numerosas posibilidades.

Los museos y espacios memoriales que trabajan con la representación de la desaparición utilizan la fotografía de las víctimas como el objeto principal en el espacio expositivo, pero la forma en la que son mostradas al público transita entre lo literal y lo subjetivo. Para los familiares de las víctimas, la fotografía de su ser querido es el símbolo máximo que confirma su existencia y su exposición en el espacio público, el reclamo por su ausencia. John Berger explica que el propósito original de una imagen es evocar una ausencia, mostrar el aspecto que había tenido un objeto o una persona y, por implicación, cómo lo habían visto otras personas (Berger, 2000: 16). Esa foto desgastada, rota, que podría no encajar en ciertas ideas de estética es el modo en que los familiares siguen viendo a sus amados; por ello, mostrarla tal cual es una exigencia primordial. Por otra parte, el uso que pueden darle a la fotografía los artistas y curadores surge desde un ejercicio de investigación, conceptualización y problematización de los hechos, pero también de la imagen como medio artístico, esto con la intención de ampliar las posibilidades de representación y experiencia de quien observa.

Las formas en las que sean utilizadas estas fotografías y los elementos museográficos que los acompañen transitarán sobre una delgada frontera entre la aceptación y el rechazo, y sus críticos van desde los portadores de la imagen original que donaron un trozo de su vida para validar la del ser que les arrebataron hasta los especialistas en arte.

Nelly Richard hace una severa crítica al espacio expositivo “Zona de Ausencia y Memoria” que forma parte de la exhibición permanente del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (MMDH) de Santiago de Chile. Este espacio, que es descrito por el propio museo como el “corazón de la muestra” y que para muchos es el espacio donde se da el ritual personal de conmemoración, no es digno de lo que debería ser su función. A los ojos de Richard:

Podiera considerarse una solución adecuada la forma en que el MMDH combina estrategias de presentación y re-presentación que alternan lo exhibido (objetos y testimonios del sufrimiento de las víctimas) con dispositivos de expresión cuyas tecnologías audiovisuales contribuyen a realzar lo mediado del trabajo de la memoria llamado a reconfigurar el pasado. Pero, lamentablemente, predomina en el Museo de la Memoria una museografía que debilita la intensidad del recuerdo del pasado sufriendo al acomodarlo escenográficamente en una estética decorativa que le quita peso, rigor y gravedad. Un solo ejemplo: las fotos de los detenidos-desaparecidos son parte de un montaje-instalación que las ubica en la altura (casi inalcanzable) de un muro del que los espectadores se ven separados por vidrios que pretender delimitar y enmarcar un espacio de recogimiento. Este espacio se encuentra adornado con velas de acrílico cuyo diseño hiper-estilizado falla completamente en reflejar el drama de la evanescencia de la memoria. El exceso de distancia interpuesto por los vidrios en este montaje-arquitectura coloca a los retratos de las víctimas en una posición de lejanía y espectáculo que anula el temblor melancólico del aura [...]. La artificialidad de las velas y la sobreposición de la distancia transparente que desvincula afectivamente a las fotos de los desaparecidos de la mirada de quienes miran son muestras vistas y fallidas de esta escenografización del montaje que le rinde culto al *desing*, industrializado por el merca-

do de los estilos con el que juega demasiado seductoramente el Museo de la Memoria (2017: 122).

La crítica de Richard está directamente atada a los problemas que puede traer consigo las decisiones museográficas que buscan solapar la ausencia de objetos originales y basan su diseño en la intención de generar una atracción visual al visitante que, en ocasiones, en lugar de acercarlo a la temática en cuestión, lo alejan y distraen. Al reproducir las imágenes originales y presentarlas en un escenario que las descontextualiza se puede perder el sentido original de recogimiento al que se quería aspirar, porque la mirada tiene demasiados lugares hacia dónde desviarse. Los museos memoriales, en su intención de generar experiencias alineadas con las posibilidades expositivas del siglo XXI, deben velar por no caer en el error de convertirse en espacios que se asemejan más a un parque temático o un museo de ciencia y tecnología, donde la manipulación de réplicas y el exponerse a la interacción tecnológica prima sobre la acción de conmemorar. En el caso de los museos del holocausto puede verse cómo los contenidos entre instituciones son copias unos de otros.

Volviendo a los límites de la representación, la estetización del horror le resta valor emocional a los objetos que se exponen. Se debe tener sumo cuidado al momento de exponer objetos religiosos o símbolos directos que evidencian la pérdida de vidas, cuidando no herir las sensibilidades, en especial cuando el objeto es descontextualizado o reinterpretado museográficamente (Fernández, 2012: 179). El museo del holocausto, al igual que el resto de los museos memoriales cuya vocación y limitación es “mostrar”, estará por lo tanto condenado a reproducir artefactos, escenarios e imágenes, y en el mejor de los casos a evocar, pero no la historia, sino sus símbolos de memoria (Fernández, 2012: 210). Las velas artificiales que iluminan la “Zona de Ausencia y Memoria” del MMDH jamás sustituirán las velas que portaban y aún portan los familiares de las víctimas y los desaparecidos en los denominados “velatones”; cada gota de cera derramada marca el tiempo de la desaparición.

El MMDH, hace un constante uso de la imagen fotográfica y el video a lo largo de su discurso expositivo. Me parece importante resaltar, como contraparte, la comisión artística, Geometría de la conciencia del arquitecto y artista Alfredo Jaar, la cual a mi entender cumple con los límites de la representación y el objetivo de un museo memorial. El momento de ver esta obra durante la visita puede ser determinado por el espectador, pues se encuentra a las afueras del contenedor que acoge el resto de la exhibición. Una vez dentro de la instalación que se ubica a cinco metros bajo tierra, el público, que sólo puede ser un máximo de 10 personas, se encontrará en un espacio completamente a oscuras en el que se le requiere absoluto silencio. Una luz se irá intensificando hasta mostrar una multiplicidad de siluetas. Jaar nos presenta un muro que representa dos tipos de chilenos.

Sólo la mitad son los que llamamos los desaparecidos, que fueron asesinados por el gobierno de Pinochet. La otra mitad son chilenos que están vivos hoy, que fotografíé anónimamente en las calles de Santiago. Aquí he mezclado los vivos y los muertos (Jaar, 2015).

La metodología utilizada por Jaar consistió en delinear los perfiles de esos retratos sobre una placa de metal, desprendiendo el rostro de las siluetas, lo que los convierte en anónimos. Al utilizar una luz intensa y espejos laterales, logra la multiplicación de los perfiles para representar el pueblo chileno, los que están hoy y los que se conmemoran el espacio del museo. Al volver a la oscuridad de forma súbita, el espectador continuará viendo la imagen en su conciencia. Este recurso, que bien tiene su componente estético, se presenta como una experiencia interactiva que no imita una situación o un suceso, sino que ha sido creada específicamente para provocar el pensamiento del espectador alejado del contexto. Desde mi experiencia como espectadora, puedo aseverar que cumple con su misión.

Ambos ejemplos son alternativas válidas que de igual forma tendrán sus defensores y detractores, tal vez por ello hay sectores que han decidido que la mejor forma de recordar un suceso

es aquí y ahora, tal como lo propone el MES. El reclamo por la memoria mantiene su postura y continúa viendo el museo como el espacio oficial y extraoficial para narrarla.

BIBLIOGRAFÍA

- Baer, A., 2006, *Holocausto. Recuerdo y representación*, Madrid, Losada.
- Benigno, F., 2013, *Las palabras del tiempo: Un ideario para pensar históricamente*, trad. por Jesús Villanueva, Madrid, Cátedra.
- Berger, J., 2000, *Modos de ver*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili.
- Desvallées, A., 1980, "Nouvelle muséologie", *Enciclopedia Universalis*, París.
- El Ciudadano*, 2020, "Museo del Estallido Social, del pueblo para el pueblo", 2 de diciembre, <<https://www.elciudadano.com/artes/museos/museo-del-estallido-social-del-pueblo-para-el-pueblo-fotos/12/02/>>.
- Escribano González, E. 2018, "Musealizar la memoria de la víctimas", *Revista Historia Autónoma*, núm. 12, pp. 261-278.
- Fernández, L. A., 2012, *Nueva museología: Planteamientos y retos para el futuro*, Madrid, Alianza.
- Franco, M. y F. Levín, 2007, *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós.
- Ginzburg, C., 1993, *El juez y el historiador: Consideraciones al margen del proceso Sofri*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik.
- Hartog, F., 2003, *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana.
- Huyssen, A., 2002, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México, FCE.
- ICOM. Consejo Internacional de Museos, s. d., <<http://icom.museum/es/red/directorio-de-los-comites/?type=219>>.
- Jaar, A. 2015, Conferencia en la 4ta Trienal Poli/gráfica de San Juan: América Latina y el Caribe, 25 de octubre, <<https://www.youtube.com/watch?v=g4Cw6Q8xAY0&t=3712s>>.
- Jelin, E., 2017, *Como construíamos la memoria social*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores. <<http://bibliotecavirtual.CLACSO.org.ar/ar/libros/grupos/mato/cultura.htm>>.

- _____, 2005, "Exclusión, memorias y luchas políticas", en D. Mato (comp.), *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 91-110.
- Jenkins, K., 2009, *Repensar la historia*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Jerez Pinto, C., 2020, "¿Quién borró los murales del GAM y Centro Arte Alameda?: Espacios culturales descartan censura y defienden manifestaciones artísticas", *El Desconcierto*, 19 de febrero, <<https://www.eldesconcierto.cl/nacional/2020/02/19/quien-borro-los-murales-del-gam-y-centro-arte-alameda-espacios-culturales-descartan-censura-y-defienden-manifestaciones-artisticas.html>>.
- Levín, F., 2017, "Escrituras de lo cercano. Apuntes para una teoría de la historia reciente en Argentina", *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos. Cuestiones del tiempo presente*, <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.70734>>.
- Richard, N., 2017, *Latencias y sobresaltos de la memoria inconclusa*, Villa María, Eduvim.
- Ruiz B, M., 2016, "Reflexiones sobre los límites exactos/inexactos de la museología", *Contextos*, núm. 36, pp. 145-165, <<https://issuu.com/umce/docs/contextos36>>.
- Sodaro, A., 2018, *Exhibiting Atrocity: Memoriam Museums and the Politics of Past Violence*, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 2018.
- Todorov, T., 2000, *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- Traverso, E., 2011, "Historiografía y memoria: Interpretar el siglo xx. Parte 1", *Aletheia*, vol. 1, núm. 2, pp. 1-15, <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4820/pr.4820.pdf>.
- _____, 2007, "Historia y memoria", en M. Franco y F. Levín (eds.), *Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, pp. 67-96.
- _____, 2003, "Guerra y memoria. Una mirada sobre el siglo xx desde el presente", *Sociohistórica*, núm. 13-14, pp. 215-228, <<https://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SHn13-14n08/2039>>.
- Velázquez Marroni, C., 2011, "El museo memorial: un nuevo espécimen entre los museos de historia", *Intervención*, año 2, núm. 3, pp. 26-32, <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-249X2011000100005>.

- Wechsler, W., 2015, "La construcción y musealización de la memoria del Holocausto en la Argentina reciente", *Aletheia*, vol. 5, núm. 10, pp. 1-16, <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6681/pr.6681.pdf>.
- Wieviorka, A., 2006, *The Era of The Witness*, Nueva York, Cornell University Press.
- Williams, P., 2007, *Memorial Museums. The Global Rush to Commemorate Atrocities*, Nueva York, Berg.

SOBRE LOS AUTORES Y LAS AUTORAS

Sandra Abd'allah-Álvarez Ramírez. Psicóloga, bloguera, activista, editora web e investigadora cubana. Licenciada en Psicología por la Universidad de La Habana (1996). Diplomada en Género y Comunicación por el Instituto Internacional de Periodismo José Martí (2005). Máster en Estudios de Género, Universidad de La Habana (2008). Su línea de investigación explora temas relacionados con el racismo y la discriminación racial en Cuba, en particular sobre la representación en los medios de comunicación y en las artes de las mujeres y los hombres negros; el impacto del uso de las redes sociales en el activismo por los derechos sexuales y reproductivos de las personas con identidades de género y orientaciones sexuales no heteronormativas; las mujeres en el uso de las tecnologías de la información y la comunicación, y la variable racial en los censos en Cuba. Ha publicado en numerosos medios digitales e impresos, entre ellos: *Cuba Posible*, *Revista Marea*, *Global Voices*, *Oncuba News*, *Pikara Magazine*, *Rebelión*, *Cubainformación*, *Cauce*, *Esquife*, *La Gaceta de Cuba*, *Temas*, *La Jiribilla*, *El Toque*, *Hypermedia Magazine* y *Hablemos de sexo y amor*. Desde junio de 2006 gestiona la bitácora Negra *Cubana Tenía que Ser*, la primera que desde Cuba abordó la temática racial. Es gestora y fundadora del Directorio de Afrocubanas. Fundadora también del grupo de mujeres feministas negras Afrocubana, experiencia que sirve de base para la publicación de su libro *AfroCubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales* (Editorial de Ciencias Sociales, 2011). Como bloguera fue nominada por la Deutsche Welle (Alemania) como uno de los mejores blogs de activismo online en los premios Best of Online Activism en 2014.

Claudia Bacci. Socióloga y magíster en Investigación en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docen-

te en la carrera de Sociología en la Teoría Social, “Identidades, discursos sociales y tecnologías de género”, y en la Sociología Especial, “Violencia, sexismo y derechos humanos”, temas sobre los que también dictó seminarios de posgrado (UBA, UNGS y UNLP). Dicta el Seminario de Metodología de la Investigación en la Maestría en Historia y Memoria de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Integra el Grupo de Estudios sobre Feminismos en América Latina del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (GEFAL-IEALC/UBA). Integró como investigadora el Archivo Oral de Memoria Abierta (2009-2014). Publicó en coautoría el libro “*Y nadie quería saber*”. *Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado* (Memoria Abierta, 2012), así como trabajos msobre teoría feminista y social, pasado reciente y derechos humanos.

Marta Casaús Arzú. Doctora en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Sus numerosas publicaciones, ponencias, desempeños docentes y proyectos de investigación han contribuido decisivamente al desarrollo de las investigaciones sobre la historia guatemalteca contemporánea. Sus aportaciones en el campo de la historia intelectual y conceptual han girado en torno a la construcción del racismo en el seno de las ideologías elitistas guatemaltecas; en este rubro destaca su libro *Guatemala, linaje y racismo* (1992). Ha coordinado importantes iniciativas con financiamiento privado y público en Guatemala y España, mismas que han puesto el conocimiento sobre las ideologías históricas dominantes al servicio de nuevas políticas de conciliación e inclusión cultural en Guatemala, como el proyecto Genealogía de Conceptos para el Diagnóstico de Políticas Públicas contra el Racismo y la Discriminación (2007), Proyecto sobre Élités Intelectuales y la Formación de la Nación (2010), Proyecto sobre el Racismo y la Discriminación en las Redes Sociales (2019), Proyecto sobre las Rutas de la Memoria (2020), los dos últimos dirigidos en la Fundación María y Antonio Goubaud Carrera. Ha obtenido dos sexenios de investigación en 1996-2002 y

2002-2008. Ha publicado en editoriales y revistas de alto impacto en el área de las humanidades y las ciencias sociales como la *Revista de Indias*, Dialnet, Scopus, Latindex, idREF o en *Revista Complutense de Historia de América*, y otras con clasificación A en la Clasificación Integrada de Revistas Científicas. Sus escritos e investigaciones se han publicado en editoriales de prestigio como Marcial Pons, UNESCO Guatemala o Iberoamericana.

Windy M. Cosme Rosario. Museóloga, gestora cultural e historiadora de la Universidad de Puerto Rico (UPR), Recinto de Río Piedras. Su formación profesional la inició con un Bachillerato en Artes con especialización en Estudios Pre-Jurídicos y una segunda especialización en Historia de las Américas de la UPR; cursó estudios en la Universidad de Salamanca; cuenta con una Maestría en Administración y Gestión Cultural en la UPR, un Máster en Museología por la Universidad de Granada, y un posgrado en Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Su carrera como profesional la ha desarrollado en el Museo de Arte Contemporáneo (MAC) de Puerto Rico, como educadora y coordinadora de proyectos comunitarios. Laboró con el Instituto de Cultura Puertorriqueña como coordinadora del proyecto educativo de la 4ta Trienal Poli/Gráfica de San Juan: América Latina y El Caribe. Se ha desempeñado como profesora en el Programa de Estudios Interdisciplinarios y el Programa de Maestría en Administración y Gestión Cultural de la UPR impartiendo los cursos: Educación en Organizaciones Culturales; Fundamentos de la Gestión Cultural; Pensar el Museo: Conceptos *Básicos de Museología*, y Fundamentos de Investigación Interdisciplinaria. Actualmente es receptora de la beca doctoral de la UPR en el Programa Graduado de Historia, donde investiga sobre temáticas de historia reciente, memoria, patrimonio y museos. Su propuesta de tesis doctoral versa sobre la musealización y creación de espacios de memoria en periodos posdictatoriales. En junio de 2019 fue seleccionada en el concurso de tesis para realizar investigación en los archi-

vos del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos de Chile, y recibió el Doctoral Student in Latin America Research Grant otorgado por la Asociación de Estudios Latinoamericanos. Sus recientes publicaciones se enfocan en las formas de representación de la memoria a través de diversos medios de arte contemporáneo y la descolonización de los espacios de museo.

María Angélica Cruz Contreras. Socióloga formada en la Universidad de Chile y doctora en la misma disciplina por la Universidad Complutense de Madrid. Académica titular de la Escuela de Sociología, miembro del claustro del Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad e investigadora del Centro de Estudios Interdisciplinarios sobre Cultura Política, Memoria y Derechos Humanos, todos de la Universidad de Valparaíso. Ha sido secretaria académica de la Facultad de Humanidades y de la Facultad de Ciencias Sociales, directora de Docencia, y primera encargada de la Unidad de Igualdad y Diversidad de la misma casa de estudios. Sus principales líneas de investigación y publicaciones son sobre las epistemologías feministas, relaciones entre ciencias sociales y políticas públicas y, especialmente, las memorias sociales sobre la dictadura cívico-militar chilena en su relación con la transmisión generacional, género y feminismos.

Soraia Carolina de Mello. Es profesora en el Departamento de Historia de la Universidad Federal de Santa Catarina, miembro del Laboratorio de Estudios de Género e Historia (LEGH). Durante 15 años, en LEGH, se ha dedicado a investigar la historia de los feminismos en Brasil y en el Cono Sur, desde mediados del siglo xx hasta la época contemporánea.

Aline de Moura Rodrigues. Es amefricana de Porto Alegre, Brasil; estudiante de Ciencias Sociales en la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), y forma parte del grupo de trabajo

Cuerpos, Territorios y Resistencias del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y del Colectivo Atinukés, sobre el pensamiento de mujeres negras. Tiene investigaciones sobre políticas públicas, alternativas epistemológicas, interseccionalidades y el pensamiento social de *mujeridades* negras afrodiaspóricas. Fue estudiante-huésped en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS Sureste), bajo la tutoría de la doctora Mónica Carrasco Gómez. Actualmente está escribiendo su tesis acerca de las experiencias de campo junto a *mujeridades* negras mexicanas, bajo la tutoría de los doctores Caleb Farias Alves (Departamento de Antropología-UFRGS) y Marcus Vinicius Freitas da Rosa (Departamento de Historia-UFRGS).

Paula Eguren Álvarez. Socióloga formada por la Universidad de Valparaíso. Actualmente se encuentra cursando un Magíster en Sociología en la Universidad Alberto Hurtado. Ha trabajado como colaboradora en diversos proyectos de investigación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) sobre cultura política, juventud, migraciones, memoria y género. Fue tesista del proyecto Fondecyt N° 11150115, “Articulaciones entre género y memoria social sobre la dictadura cívico-militar chilena desde las prácticas políticas del presente”, a cargo de la doctora María Angélica Cruz Contreras. Desde una perspectiva histórica y a partir de los estudios de género, se presentó un análisis sobre las representaciones de mujeres presentes en los boletines de las organizaciones feministas de los ochenta (1980-1989). Sus áreas de interés en investigación y formación son: cultura política, memorias, género y dictaduras del Cono Sur.

Rosario Fernández Ossandón. Socióloga y *magíster* en estudios filosóficos de la Universidad Alberto Hurtado y doctora en Sociología de Goldsmiths, Universidad de Londres. Actualmente realiza un posdoctorado en el Centro Núcleo Milenio Autori-

dad y Asimetrías de poder en el Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago de Chile y es docente de pre y postgrado en varias universidades en Chile, específicamente en cursos sobre feminismo, género, intimidad/política, trabajo doméstico, pensamiento latinoamericano, afectos, archivos y metodologías cualitativas. Es integrante del grupo de estudio Nación, Otredad, Deseo, con el cual publicó el libro *Nación Otredad, Deseo: Producción de la diferencia en tiempos multiculturales* (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2019). Es integrante del grupo Género y Raza: Miradas Interseccionales del Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina, de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. También pertenece a la Red de Estudios sobre Trabajos del Hogar y al Grupo CLACSO Red de Género, Feminismos y Memorias de América Latina y el Caribe. Su última publicación se titula “Feminismos en las revueltas”. Actualmente realiza una investigación sobre autoridad, diferencia y feminismo.

Melody Fonseca Santos. Profesora en el Departamento de Ciencia Política de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras y directora de la revista *Caribbean Studies*. Actualmente, es co-coordinadora del Grupo de Trabajo “Red de feminismos, género y memorias en América Latina y el Caribe” de CLACSO. Es doctora en Relaciones Internacionales por la Universidad Autónoma de Madrid y fue investigadora postdoctoral en el Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus líneas de investigación son la teoría crítica de las relaciones internacionales, los estudios críticos feministas, los estudios decoloniales y los estudios del Caribe. Sus publicaciones más relevantes son: “Global IR and Western dominance: Moving forward or Eurocentric entrapment?” (*Millennium: Journal of International Studies*, vol. 48, núm. 1, pp. 45-59); “Beyond ‘colonial entrapment’: the challenges of Puerto Rican ‘national consciousness’ in times of PROMESA” (*Interventions. International Journal of Postcolonial Studies*, vol. 21, núm.

5, pp. 747-765); “Haití ante el espejo del Ser: narrativas imperiales de la ocupación militar estadounidense (1915-1934)” (en Laura Muñoz, coord., *Narrar el Caribe. Visiones históricas de la región*, Instituto Mora); y “Pensamiento decolonial: ¿una ‘nueva’ apuesta en las relaciones internacionales?” (*Relaciones Internacionales*, núm. 19, pp. 103-121, en coautoría con Ari Jerrems). Es columnista para el medio feminista Todas PR e integrante de la Colectiva Feminista en Construcción de Puerto Rico.

Janine Gomes da Silva. Es profesora del Departamento de Historia de la Universidad Federal de Santa Catarina.

María Alicia Gutiérrez. Magíster en Estudios Europeos por la Bradford University, de Inglaterra. Cuenta con un posgrado en Ciencias Sociales, con orientación en Filosofía Política, por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina. Licenciada en Sociología y profesora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Coordinadora grupo de trabajo Red de Género, Memoria y Feminismos de América Latina y el Caribe del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Feminista, integrante de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Entre sus publicaciones se encuentran: *Entre-dichos cuerpos* (Godot, 2016); *El 15 M. Experiencia de los indignados españoles* (La parte maldita, 2013); *Voces polifónicas: itinerarios de los géneros y las sexualidades* (Godot, 2011); *Género y familia: Rupturas y continuidades* (UNR/CLACSO, 2007).

Gloria Guzmán Orellana. Licenciada en Ciencias de la Educación por la Universidad de El Salvador, especializada en Estudios de Género por la Fundació Universitat de Girona Innovació i Formació y diplomada en estudios avanzados en Globalización, Desarrollo y Cooperación Internacional por la Universidad del

País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea (UPV/EHU). Es miembro del área de investigación de Hegoa, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional de la UPV/EHU. Activista feminista y cofundadora del Comité ProMonumento a las Víctimas Civiles de Violaciones de los Derechos Humanos en El Salvador, que impulsó el principal lugar de memoria existente en el país. Entre sus publicaciones están: *En tierra ocupada. Memoria y resistencia de las mujeres en el Sáhara Occidental* (2015) y *Mujeres con memoria. Activistas del movimiento de derechos humanos en El Salvador* (2013), en coautoría con Irantzu Mendia Azkue.

Helena López González de Orduña. Doctora en Filología Hispánica por la Universidad de La Coruña. Ha sido becaria Fulbright en la Universidad de Brown y realizó una estancia posdoctoral con un proyecto sobre memoria cultural en la Universidad de Londres. Su principal campo de investigación se sitúa en el cruce entre feminismo y literatura, con especial atención a cuestiones sobre memorias y emociones. Ha sido profesora-investigadora titular de Estudios Hispánicos, entre 2003 y 2009, de la Universidad de Bath. En la actualidad trabaja como investigadora en el Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es autora de dos libros: *Vanguardia y exilio: sus representaciones en el ensayo de Juan Larrea* (2002) y *El clamor de las ruinas. Una interpretación cultural de narrativas personales de exiliadas españolas en México* (2013), galardonado en la quinta edición del Premio Internacional de Ensayo Mariano Picón Salas.

Georgina Hernández Rivas. Antropóloga. Obtuvo su doctorado en Estudios Latinoamericanos, Diversidad Cultural y Complejidad Social por la Universidad Autónoma de Madrid en 2016, y la maestría en Ciencias y Humanidades por la Universidad Le Mirail de Toulouse, Francia, en 2014. Actualmente está cursando

el Seminario Internacional en Métodos de Investigación Social de CLACSO. Como profesional cuenta con experiencia en coordinación y gestión de proyectos sociales en temas de derechos humanos, juventud, desarrollo territorial, seguridad ciudadana y educación. Fue miembro fundador del Museo de la Palabra y la Imagen, se desempeñó hasta 2019 como coordinadora de Investigación Educativa del Instituto de Formación Docente (INFOD). Cuenta con publicaciones en el tema de memoria e identidad y es autora de diversos materiales pedagógicos, entre ellos, Ciudadanía, memoria y cultura de paz en El Salvador. Caja de Herramientas para docentes y educadores. Forma parte del Grupo de Trabajo “Feminismo y memoria” de CLACSO y del Grupo de Estudios Interdisciplinarios sobre América Latina (GEISAL). Actualmente vive en Paraguay, es investigadora asociada de la institución denominada Investigación para el Desarrollo (ID) y trabaja para el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) como investigadora social.

Tito Mitjans Alayón. Doctor en Estudios e Intervención Feminista de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH). Historiador, activistx feminista, afrocubanx, no binario, trans masculino. Sus principales áreas de investigación son: el feminismo negro, los estudios *queer* y trans afrodiaspóricos, y los estudios críticos del atlántico negro. Fue profesor de Historia de Cuba y coordinador de la cátedra de Estudios de Género en la Universidad Agraria de la Habana (2009-2015). Activista de derechos humanos de la comunidad LGBTQI+ y afrodescendientes. Colaboró en 2016 con el proyecto Afrodescendencia México. Desde inicios de 2018 imparte el taller Afroperreo y Activismo Gordo en diferentes estados de México, el cual, además, se transformó en el Laboratorio Feminista del Perreo a partir de 2020. Su trabajo también se enfoca en sanar las alianzas interseccionales dentro de los espacios y ha desarrollado varios talleres como: Sanando las Alianzas Feministas: Intervenciones Interseccionales, y Resistimos y Nos Venimos: Feminismo Interseccional, ambos en 2019. Ha impartido confe-

rencias en diferentes universidades como en Hampshire College, Smith College, Columbia University, el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) y el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) sobre el movimiento feminista negro, cubano, *queer*, y la diáspora *queer* y trans en el sureste mexicano entre 2016 y 2020. Ha participado en numerosos eventos, congresos y conferencias sobre la diáspora negra *queer* y trans en Abya Yala.

Viviana Norman. Socióloga y *magister* en Investigación en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). En la actualidad es Investigadora del Grupo de Estudios de Políticas y Juventudes del Instituto Gino Germani de la UBA. Desde 2000 ha formado parte de equipos de investigación en la Facultad de Ciencias Sociales y de Filosofía Letras de la misma casa de estudios. Se desempeñó como docente en Teoría Sociológica El Capital entre 1995 y 2017, en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, y de Filosofía Social, carrera de Trabajo Social de la misma facultad, entre 1996-1998. También impartió el Seminario de Marxismo Latinoamericano y Formación Política en la Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo entre 2005 y 2007. Es activista feminista.

Alejandra Oberti. Socióloga y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora regular de la carrera de Sociología de la UBA y de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Dictó seminarios de posgrado en diferentes universidades nacionales (UBA, UNGS y UNLP). Es investigadora del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la UBA e integra el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad, así como el Núcleo de Estudios sobre Memoria del Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Es coordinadora del Archivo Oral de Memoria Abierta desde 2005. Publicó *Las revolucionarias. Mili-*

tancia, vida cotidiana y afectividad en los 70 (Edhasa, 2015) y en coautoría el libro “Y nadie quería saber”. *Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado* (Memoria Abierta, 2012), así como trabajos sobre teoría feminista y social, pasado reciente y memoria.

Joana Maria Pedro. Es profesora de los programas de posgrado en Historia y en Ciencias Humanas de la Universidad Federal de Santa Catarina e investigadora del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPQ).

Cristina Scheibe Wolff. Es profesora del Departamento de Historia de la Universidad Federal de Santa Catarina e investigadora del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPQ).

Diego Sempol. Doctor en Ciencias Sociales, docente e investigador del Departamento de Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República, Uruguay; investigador nivel 1 de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación. Hace más de una década que trabaja en el campo de la memoria y la disidencia sexogenérica en América Latina. Ha publicado libros, capítulos de libros y artículos en revistas arbitradas sobre esta temática. Algunos de sus trabajos más recientes son: “Memorias trans y violencia estatal. La ley integral para personas trans y los debates sobre el pasado reciente en Uruguay”, *Revista Páginas* (2019); “Autoritarismos morais, dissidência sexual e memória: ditaduras civil-militares na Argentina e no Uruguai e organizações LGTTBIQ”, en *História e memória das ditaduras do século XX* (FGV, 2015); “Violence and the emergence of gay and lesbian activism in Argentina, 1983-1990”, en *The sexual history of the global south. Sexual politics in Africa, Asia, and Latin America* (Zed Books, 2013); “Triángu-

los rosa y negros en Montevideo. Un memorial del genocidio gay ante la tolerancia integracionista uruguaya”, en *La memoria histórica y sus configuraciones temáticas. Una aproximación interdisciplinaria* (Cruz del Sur, 2013), y *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico gay trans uruguayo 1983-2013* (Random House, 2013).

Sandra Vera Gajardo. Socióloga por la Universidad de Chile y doctora en Sociología por la Universidad de Barcelona. Fue activista de la Coordinadora de Feministas Jóvenes de 2005 a 2009, la cual se gestó en Santiago de Chile para reunir a quienes se identificaban como simpatizantes feministas, pero que no encontraban un espacio de participación dadas las brechas generacionales del movimiento. Desde marzo de 2020 es investigadora posdoctoral del Instituto de Asuntos Públicos de la Universidad de Chile, desde donde dirige el proyecto *Hablar en Voz Alta. Semánticas de la Víctima como Figura Sociopolítica en el Activismo Feminista* (2016-2020). Entre 2016 y 2020 formó parte de la Red de Género de Talca, la cual busca la coordinación de actividades entre organizaciones de la sociedad civil y las distintas universidades de la ciudad sobre perspectivas de investigación y acción con enfoque de género. Desde este espacio se generaron actividades como la organización y participación en coloquios, talleres de tesis, generación de grupos de lectura con estudiantes, entre otras. Como parte de la pertenencia a esta red fue adjudicado un fondo de la Dirección General de Vinculación mediante la convocatoria 2017 para organizar y ejecutar el Primer Encuentro Regional de Debates sobre el Género, que se realizó en la Universidad Católica del Maule-Talca, en octubre de 2017. A partir de dicha actividad editó, en colaboración con Javier Cubillos, una publicación llamada *Apuestas de cambio y perspectiva de género: contrapuntos para el debate desde la región del Maule*.

Tamara Vidaurrazaga Aránguiz. Doctora en estudios Latinoamericanos y académica de la Escuela de Ciencia Política en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, y coordinadora del grupo de trabajo Red de Memoria, Género y Feminismos en América Latina y el Caribe del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Investiga sobre memoria e historia reciente en el Cono Sur, particularmente sobre las organizaciones de la nueva izquierda, con una perspectiva cultural, poniendo atención en las militancias femeninas, las vidas cotidianas, la segunda generación y las culturas políticas, temas que aborda desde la historia y los estudios culturales, la teoría feminista y la vinculación entre política y emociones. Ha publicado libros, capítulos y artículos académicos entre los que destacan: *Mujeres en rojo y negro. Reconstrucción de historias de vida de tres miristas 1979-1990* (Escaparate, 2006); *Camarines de mujeres. Memorias de detenidas en el Estadio Nacional* (Instituto de la Mujer, 2019); “Las memorias de los HIJOS de la militancia revolucionaria en Chile: Reflexiones en clave generacional en torno a los documentales *Venían a buscarme* y *El edificio de los chilenos*”, *Revista Meridional* (2019), y “Cuerpos para armar. Enfoques culturales para el análisis de las militancias revolucionarias del Cono Sur latinoamericano”, *Revista Izquierdas*, 2020.

ÍNDICE

Presentación de Miradas Latinoamericanas	7
Introducción	
MELODY FONSECA, GEORGINA HERNÁNDEZ Y TITO MITJANS ALAYÓN	9

I. Violencia y luchas por y desde la memoria

Violencia y violación de las mujeres mayas en Guatemala o la violencia sexual hacia las mujeres indígenas como arma de dominación y control social

MARTA CASAÚS ARZÚ 37

El trabajo de la memoria de las mujeres como acción política para la justicia en El Salvador

GLORIA GUZMÁN ORELLANA 70

“Mujeres contra la violencia, mujeres contra el capital...”: Memorias múltiples de las militancias de ex presas políticas desde Valparaíso

MARÍA ANGÉLICA CRUZ CONTRERAS
Y PAULA EGUREN ÁLVAREZ 98

II. Memoria, cuerpos y archivos: rupturas desde las disidencias

Memorias y epistemologías feministas:
las narrativas de mujeres en el acervo del LEGH

CRISTINA SCHEIBE WOLFF, SORAIA CAROLINA
DE MELLO, JANINE GOMES DA SILVA
Y JOANA MARIA PEDRO 129

Directorio de afrocubanas: una herramienta contra el olvido y la desmemoria SANDRA ABD'ALLAH-ÁLVAREZ RAMÍREZ	157
Archivando las memorias prietas disidentes en el sur de México TITO MITJANS ALAYÓN	185
Recuperando la historia: las luchas por el derecho al aborto en Argentina MARÍA ALICIA GUTIÉRREZ Y VIVIANA NORMAN	216
Memorias trans/travestis. Carnaval, templos y resistencias DIEGO SEMPOL	245
<i>Amefricanas escrevientes</i> : las mujeristas africanas y el pensamiento feminista negro desde Lélia Gonzalez ALINE DE MOURA RODRIGUES	273
III. Epistemología y pedagogía de la memoria	
Materiales culturales de memoria. Un acercamiento a la pedagogía feminista en la educación superior HELENA LÓPEZ	303
Enseñamos en el mundo. Escenas para una universidad feminista ALEJANDRA OBERTI Y CLAUDIA BACCI	331
“Avanzamos siempre juntas con ideas no resueltas”: Archivos afectivos de la Coordinadora de Feministas Jóvenes en Chile (2005-2009) SANDRA VERA GAJARDO, TAMARA VIDAURRAZAGA ARÁNGUIZ Y ROSARIO FERNÁNDEZ OSSANDÓN	357

ÍNDICE	429
Narración histórica y representación del pasado reciente en los espacios de museo WINDY M. COSME ROSARIO	390
Sobre los autores y las autoras	414

Este libro reúne trabajos que sitúan las prácticas de la memoria desde los feminismos latinoamericanos y caribeños. Partiendo de un posicionamiento político y colectivo, se centra en la apuesta feminista por hacer del campo de estudios de la memoria en América Latina y el Caribe un espacio de problematización de las narrativas de la historia única, la praxis memorialista del Estado nación y la fijación por los saberes blancos y masculinos. Sus capítulos se organizan en torno a tres ejes que analizan la constitución de los movimientos feministas en la historia latinoamericana y el presente, el ejercicio de la disidencia desde archivos críticos, y una serie de propuestas que transitan desde la academia hasta espacios de memoria, como los museos. Sus páginas recogen una gran diversidad de apuestas y miradas sobre —y para— la memoria que permiten ver dónde están los campos de acción política, investigación académica y producción de conocimiento feminista en la región.

La colección Miradas Latinoamericanas. Un estado del debate tiene como objetivo relevar las novedades teóricas, metodológicas y temáticas en diversos campos del saber, tanto a través de perspectivas trans e interdisciplinarias, como desde diferentes tradiciones intelectuales.

Los libros que integran esta colección reúnen trabajos que exponen las novedades y dan cuenta de las transformaciones en relación con las temáticas, abordajes, enfoques teóricos, preguntas y objetos de investigación en los campos de las ciencias sociales y las humanidades, para poner en valor la originalidad, la relevancia y el impacto del conocimiento producido desde la región.