

HILVANANDO HISTORIAS
MUJERES Y POLÍTICA EN EL PASADO RECIENTE LATINOAMERICANO

Hilvanando historias : mujeres y política en el pasado reciente latinoamericano / compilado por Andrea Andújar ... [et.al.]. - 1a ed. - Buenos Aires : Luxemburg, 2010.
Internet.

ISBN 978-987-1709-04-5

1. Feminismo. 2. Memoria Histórica. I. Andújar, Andrea, comp.
CDD 305.4

Fecha de catalogación: 14/12/2010

Colección Un Cuarto Propio

**HILVANANDO HISTORIAS
MUJERES Y POLÍTICA EN EL PASADO RECIENTE
LATINOAMERICANO**

Andrea Andújar, Débora D'Antonio,
Karin Grammático y María Laura Rosa
[compiladoras]

Temma Kaplan
Melina Alzogaray
Ana Laura Noguera
Vanessa Carvajal
Maria Lygia Quartim de Moraes
Catalina Trebisacce
Ana Maria Veiga
Karin Grammático
Andrea Brazuna Manes
Yayo Aznar

Ediciones Luxemburg
IIEGE Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género-UBA

Colección Un Cuarto Propio
Dirigida por Andrea Andújar y Valeria Pita

Hilvanando historias. Mujeres y política en el pasado reciente latinoamericano
1° Edición, Buenos Aires, diciembre de 2010

© 2010 Ediciones Luxemburg

© 2010 Andrea Andújar, Débora D'Antonio, Karin Grammatico y María Laura Rosa

Ediciones Luxemburg

Tandil 3564 Dpto. E, C1407HHF Ciudad de Buenos Aires, Argentina

edicionesluxemburg@yahoo.com.ar

www.edicionesluxemburg.blogspot.com

Teléfonos: (54 11) 4611 6811 / 4304 2703

IIEGE

Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género-UBA

Directora: Nora Domínguez

Edición: Ivana Brighenti

Arte de tapa: Santángelo Diseño

ISBN 978-987-1709-04-5

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

SUMARIO

Prólogo / 7

Género y memoria histórica
La reivindicación de la agencia
Temma Kaplan / 11

Lo personal y lo político
Mujeres y militancia estudiantil de la nueva izquierda en Córdoba, 1967-1976
Melina Alzogaray y Ana Laura Noguera / 23

Ellas son fuerza
Las mujeres mexicanas con familiares detenidos-desaparecidos
Vanessa Carvajal / 37

De la lucha armada al feminismo:
memoria de los años setenta en Brasil
Maria Lygia Quartim de Moraes / 53

Modernización y experiencia feminista de los años setenta en Argentina
Catalina Trebisacce / 63

Circulación, redes y feminismo
Una historia en tiempos de dictaduras, Argentina y Brasil
Ana Maria Veiga / 83

La I Conferencia Mundial de la Mujer: México, 1975
Una aproximación histórica a las relaciones entre los organismos internacionales,
los Estados latinoamericanos y los movimientos de mujeres y feminista
Karin Gramático / 101

Cómo ser mujer (oriental) y no morir en el intento, Uruguay, 1975:
entre el Año Internacional de la Mujer y el “Año de la Orientalidad”
Andrea Brazuna Manes / 113

La memoria lúcida
Yayo Aznar / 127

Las compiladoras y las autoras / 139

PRÓLOGO

En los últimos años, los enfoques basados en la historia de las mujeres y la perspectiva de género han renovado los estudios de la intensa historia argentina y latinoamericana de los años setenta. En este derrotero, en el que se inscribe un número creciente de investigadoras/es, diversos tópicos tratados con más asiduidad, como los variados ámbitos de la militancia o la construcción de la memoria, han sido abordados con desafiantes preguntas. En tanto, noveles problemáticas, como las referidas a las relaciones familiares o a las formas de expresión de las sexualidades y sus confrontaciones con los poderes, han ganado jerarquía en la agenda historiográfica. Ello ha permitido iluminar nuevos aspectos de la historia recientemente pasada y, además, ha contribuido a modificar las premisas de las categorías del análisis histórico para este período.

Los encuentros de los años 2004, 2006 y 2010 en torno a las Jornadas de Reflexión: Historia, Género y Política en los 70 han sido un ámbito favorable para indexar reflexiones transformadoras en esa dirección. En las tres reuniones, que contaron con la estimulante participación de investigador@s de diversos países de América Latina y de Estados Unidos, tuvieron lugar intercambios y debates que nos animaron a profundizar un camino analítico que coloca el estudio del pasado reciente argentino en diálogo con otras experiencias de la región y que permite explorar, en clave de género, los recorridos comunes, las problemáticas compartidas y las tensiones y conflictos de esas experiencias de movilización política en los años sesenta y setenta. Este libro expresa el resultado de esos diálogos.

Los nueve artículos que lo componen ofrecen a l@s lector@s piezas diversas del devenir de las mujeres latinoamericanas durante tal período. Se trata de piezas que están disponibles para ser hilvanadas entre sí y comenzar a componer un paisaje más completo y complejo de esa historia. Las relaciones entre las izquierdas revolucionarias y los feminismos; la conformación de redes entre mujeres; la violencia estatal y las resistencias de las mujeres a ella; la memoria histórica anclada en la política y en el género; el activismo feminista y sus relaciones con las políticas públicas nacionales y supranacionales; y la tensión entre inclusión y exclusión de las mujeres de distintos ámbitos constituyen la urdimbre sobre la cual las autoras han articulado sus relatos logrando de este modo una sólida trama que, sabemos, permitirá próximamente elaborar nuevos tejidos en la historia latinoamericana.

Inaugura la compilación el artículo “Género y memoria histórica. La reivindicación de la agencia” de la historiadora norteamericana Temma Kaplan. En él, la autora plantea la necesidad de incorporar las dimensiones política y de género en los estudios dedicados a las memorias de las experiencias represivas latinoamericanas. Se trata de una tarea impostergable, sostiene Kaplan, si se pretenden trabajos de memoria histórica con un mayor poder explicativo. Dispuesta, entonces, a intervenir sobre las deficiencias observadas en ese terreno, la investigadora abordará las memorias de cuatro militantes revolucionarias del Cono Sur, dos chilenas y dos argentinas.

Transitando el camino de la militancia, continúa el texto “Lo personal y lo político. Mujeres y militancia estudiantil de la nueva izquierda en Córdoba, 1967-1976” de Melina Alzogaray y Ana Laura Noguera. Las autoras analizan ciertos aspectos de la militancia universitaria de las jóvenes estudiantes de la Universidad Nacional de Córdoba. Atentas a las particularidades de ese caso provincial, ponen en evidencia las tensiones existentes entre las directrices teóricas y políticas de las agrupaciones

estudiantes filiadas a lo que se denominó la nueva izquierda y las prácticas concretas y cotidianas de sus militantes mujeres.

El trabajo de Vanessa Carvajal, “Ellas son fuerza. Las mujeres mexicanas con familiares detenidos-desaparecidos”, avanza sobre una particular experiencia de militancia femenina en México que encuentra puntos de contacto con la realizada por las Madres de Plaza de Mayo. Se trata del Grupo Eureka, una asociación de mujeres de Jalisco que se unieron a partir de la desaparición de sus hijos y/o esposos durante los años setenta y principios de los ochenta.

La académica brasilera Maria Lygia Quartim de Moraes en “De la lucha armada al feminismo: memoria de los años setenta en Brasil” retoma la cuestión de los estudios de memoria para reflexionar sobre el devenir feminista de muchas de las militantes de la izquierda revolucionaria brasilera durante los años sesenta y setenta.

El feminismo es también preocupación de varios de los artículos que completan la compilación. Así, Catalina Trebisacce, en su artículo “Modernización y experiencia feminista de los años setenta en Argentina”, aborda el estudio de la experiencia feminista argentina enfocando su mirada particularmente en los diversos impactos que las nociones de progreso, liberación cultural y sexual contenidas en el proceso de modernización tuvieron en las principales organizaciones de este colectivo político.

Por su parte, Ana Maria Veiga, en “Circulación, redes y feminismos. Una historia en tiempos de dictaduras, Argentina y Brasil”, estudia la constitución de redes entre feministas argentinas y brasileras durante la vigencia de los órdenes autoritarios más severos que ambos países sudamericanos sufrieron en las postrimerías del siglo XX.

En “La I Conferencia Mundial de la Mujer: México, 1975. Una aproximación histórica a las relaciones entre los organismos internacionales, los Estados latinoamericanos y los movimientos de mujeres y feminista”, Karin Gramático propone una mirada desde la historia en torno al actual debate sobre la autonomía de los colectivos feministas y de mujeres, y sus vínculos con los gobiernos y las entidades supranacionales. A partir de la investigación de la primera reunión dedicada a la problemática de la mujer que organizó las Naciones Unidas, explora las conductas políticas de los protagonistas involucrados en dicha discusión.

Por otro lado, Andrea Brazuna Manes investiga, en su artículo “Cómo ser mujer (oriental) y no morir en el intento, Uruguay, 1975: entre el Año Internacional de la Mujer y el ‘Año de la Orientalidad’”, los efectos del discurso en materia de género que la dictadura uruguaya expandió sobre la población en general y las mujeres en particular a partir de dos potentes iniciativas tomadas durante el gobierno cívico militar de Bordaberry: la declaración del año 1975 como el Año de la Orientalidad y las acciones desplegadas por este a propósito del Año Internacional de la Mujer, establecido por las Naciones Unidas.

Cierra esta compilación el trabajo de Yayo Aznar “La memoria lúcida”. Aquí, la académica española reflexiona sobre varias cuestiones imprescindibles a la hora de abordar la obra de las artistas latinoamericanas: estar dispuestas/os a transitar por un terreno en donde los límites no son los habituales y en los que el cuerpo y la voz, la memoria y el recuerdo se entretujan construyendo otros modos de tránsito por la historia y el presente, otras formas de lucidez.

Esperamos que a lo largo de sus páginas este libro logre presentar a la lectora o al lector a un sujeto femenino heterogéneo y activo hacedor de su destino.

Deseamos agradecer a las colegas y amigas del Instituto Interdisciplinario de Género (IIEGE) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y, en especial, a su directora Nora Domínguez por su permanente aliento para

emprender estos empeños que tanto nos aúnan. También a María Inés Rodríguez, directora del Museo Roca. A Temma Kaplan, Ana Laura Noguera, Melina Alzogaray, Vanessa Carvajal, Maria Lygia Quartim de Moraes, Catalina Trebisacce, Ana Maria Veiga, Andrea Brazuna Manes y Yayo Aznar, cuya agudeza y sensibilidad analítica hicieron posible este libro. Y, finalmente, a Ivana Brighenti, a Marcelo Rodriguez y a todas/os las/os integrantes de Ediciones Luxemburg, que siguen acompañando la apuesta a enriquecer la interpretación del pasado que venimos haciendo desde hace tiempo.

Las compiladoras

GÉNERO Y MEMORIA HISTÓRICA
LA REIVINDICACIÓN DE LA AGENCIA*
TEMMA KAPLAN

En las últimas dos décadas, uno de los temas que más ha revolucionado los estudios críticos es el análisis de la forma en que la gente recuerda las atrocidades y los períodos de represión política. Hasta ahora, la temática se ha centrado ante todo en el trauma de las víctimas y la represión de la memoria, en la vergüenza por el abuso y los vejámenes vividos y la habilidad para sobrevivir a ellos. En ocasiones, el tema de la memoria apareció asociado con los juicios propiamente dichos o, en la actualidad, con las comisiones designadas para revelar la verdad sobre lo sucedido con determinadas víctimas. Sin embargo, hay dos cuestiones que suelen omitirse en el análisis: el género y la política.

Distintos países han otorgado un valor político diferente al campo de la memoria histórica. En Europa, el interés se concentra ante todo en el Holocausto y el genocidio en Bosnia y Rwanda. Se han construido museos y monumentos que con frecuencia colocan a “la historia” como telón de fondo, aunque esta casi nunca tiene un poder explicativo. Estos relatos se retrotraen a patrones de conducta repetidos *ad infinitum* y encuentran los orígenes de los conflictos étnicos en historias centenarias. Sin embargo, casi nunca se detienen en las causas por las que ciertas políticas se desarrollaron en determinados períodos, o en por qué cientos o miles de personas permanecieron indiferentes o apoyaron en forma activa a quienes cometían crímenes de lesa humanidad.

Sudáfrica resulta una notable excepción ya que la posibilidad de una amnistía estaba condicionada a la revelación pública de toda la verdad sobre los crímenes políticos. La apertura de museos en antiguas prisiones y barrios destruidos por las políticas del *apartheid* ha permitido que la población recupere diversas imágenes del pasado. El hecho de que el Congreso Nacional Africano, que actualmente gobierna el país, estuviera a la cabeza de la lucha armada y de muchos de los movimientos populares que terminaron derrotando al régimen del *apartheid*, hace que la historia oficial contenga referencias a la guerrilla, las movilizaciones de masas, las luchas sindicales y los piquetes así como también a los militantes políticos que participaron en dichas acciones. Pero incluso en Sudáfrica, aunque la mayoría de las personas que testificaron en la Comisión de Verdad y Reconciliación fueron mujeres, los testimonios se restringieron al abuso del que fueron víctimas sus seres queridos. Hay pocas referencias a cómo el machismo formó parte de una estrategia política o a cómo las mujeres militantes fueron sometidas a tratos diferenciales por ser mujeres. Con frecuencia, las mujeres autocensuraron ese tipo de comentarios con tal de no restarle atención al sufrimiento que padecieron los hombres y los niños y niñas.

De hecho y hasta cierto punto, el estudio de la memoria histórica se ha transformado en el estudio del trauma y de las víctimas. Esto es especialmente cierto en la mayoría de los países latinoamericanos donde las llamadas transiciones a la democracia han dejado en sus puestos a militares, policías, jueces y funcionarios que estuvieron implicados en la represión. Destacados analistas, como Elizabeth Jelín, han

* El presente trabajo es la reproducción de la Conferencia de Apertura brindada por la Dra. Temma Kaplan en el coloquio “Historia, Género y Política en los 70” organizado por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y el Museo Roca, 10-12 de agosto de 2006.

realizado magistrales estudios comparativos acerca de cómo se construyó la memoria histórica para lidiar con el Holocausto y el fascismo francés, así como con las dictaduras militares en América Latina¹. Sin embargo, hay diferencias que complican este panorama. Al contrario del caso sudafricano, donde incluso los conflictos étnicos y raciales han sido considerados en términos políticos, pocos estudios sobre la memoria histórica en Europa, Asia, África y América Latina han distinguido entre atrocidades políticas y la monstruosidad genocida basada en cuestiones raciales o étnicas, lo cual –a nuestro parecer– constituye un error.

En ocasiones, el estudio de la memoria histórica en sí nos recuerda la distinción que hace Hayden White (1980) entre crónica e historia. Según este autor, las crónicas informan sobre los acontecimientos como si fueran actos de la naturaleza y, por lo general, lo hacen en voz pasiva. Los enemigos son arrasados o, en las palabras del secretario de Defensa de los Estados Unidos Donald Rumsfeld después de la destrucción de la Biblioteca Nacional en Bagdad durante la invasión de los Estados Unidos a Irak, “esas cosas pasan”. Nadie se hace responsable, así como nadie es responsable de los tsunamis y los terremotos. Pero White sostiene que la historia se ocupa de la causalidad y la responsabilidad, de personas específicas y de grupos que actúan en contextos históricos determinados. Los historiadores emiten juicios sobre contextos y decisiones, sobre estrategias y tácticas. Muchos de estos debates involucran la temática del género, ya que en el contexto de la memoria histórica podría decirse que la identidad sexual de una persona influye en su forma de recordar el pasado. Muchos hombres vivieron el sometimiento como una forma de ser feminizados; muchas mujeres experimentaron la pérdida de control sobre sus cuerpos como si hubiesen cometido un acto vergonzoso, como si ellas fueran culpables de un crimen y no sus torturadores. La construcción de un cuadro del pasado representado en términos de héroes y víctimas nos muestra uno de los modos en los que el género ha operado en la conformación de la memoria histórica.

GÉNERO Y MEMORIA EN CHILE

Las teóricas feministas han destacado que uno de los logros en el desarrollo de la historia del género ha sido el reconocimiento del lugar de la sexualidad en la vida de hombres y mujeres. Sin embargo, los estudios sobre la masculinidad, así como la creciente atención que algunos investigadores en los Estados Unidos han puesto en el estudio de “lo blanco”, han tenido el efecto pernicioso de situar nuevamente a las mujeres y a los negros en un segundo plano. Dentro de la Comisión de Verdad y Reconciliación en Sudáfrica, las investigadoras y activistas Beth Goldblatt y Sheila Meintjes (1996) organizaron audiencias especiales sobre género en las que muchas mujeres dieron su testimonio sobre la violencia sexual y los abusos padecidos a manos de sus torturadores en el contexto de sus vidas como militantes.

La memoria histórica de la represión en América Latina durante los años setenta está repleta de historias de mujeres víctimas. Pero pocas de esas historias incluyen un análisis o descripción del compromiso político que las llevó a involucrarse en los movimientos populares, o de cómo su feminidad estuvo implicada en sus actividades antes y después de ser reprimidas. Quisiéramos contribuir en este sentido con una breve descripción de la experiencia de cuatro mujeres, dos chilenas y dos argentinas, considerando tanto sus actividades políticas en los años 60 y 70, como su actuación política durante y después de su detención.

¹ El estudio de la memoria histórica es muy vasto, entre los trabajos más representativos ver Jelín (2003), La Capra (2001), Richard (2000), Merbilhaá y Dalmaroni (1998), Stern (2004), Vezzetti (2002).

Luz de las Nieves Ayress Moreno fue una de las tantas jóvenes militantes de América Latina que hacia fines de los años 60 y 70 dedicó su vida a luchar por el cambio social. Al salir de la adolescencia, ya estaba abocada a la lucha por una vivienda digna, además de alimentos, salud y educación para la clase trabajadora y los pobres en Chile. Ella creía no sólo en una distribución equitativa de los recursos que permitieran una vida más digna para todos, sino también –y a diferencia de la mayoría de los militantes radicalizados en la región– en la igualdad de derechos para las mujeres. Ávida por participar activamente en las luchas por la justicia social, Ayress recorrió a dedo no sólo Chile sino Perú y Bolivia, haciendo contactos con jóvenes revolucionarios de todo el continente. En 1968, poco después de la muerte del Che Guevara, se unió al Ejército Nacional de Liberación en Bolivia. Allí trabajó en diferentes comunidades con mujeres y niños pobres tratando de crear servicios sociales autogestionados, a la vez que criticaba el trato que recibían las mujeres. Sin deshonrar a los muertos o culpar a las víctimas, ella recuerda que su intención de vincular la democracia con la liberación de las mujeres provocó que algunos de sus compañeros sugirieran que ella era una infiltrada que trataba de sembrar divisiones entre los revolucionarios. El mismo Che Guevara tenía algunos de los prejuicios de género de la época. Por ejemplo, en su libro sobre la guerra de guerrillas, recomendaba que los grupos guerrilleros incluyeran algunas mujeres:

Es muy grato para un soldado sometido a las durísimas condiciones de esta vida, el poder contar con una comida sazónada, con gusto a algo (uno de los grandes suplicios de la guerra era comer un mazacote pegajoso y frío, totalmente soso). La cocinera puede mejorar mucho la alimentación y, además de esto, es más fácil mantenerla en su tarea doméstica, pues uno de los problemas que se confrontan en las guerrillas es que todos los trabajos de índole civil son despreciados por los mismos que los hacen, y tratan siempre de abandonar esas tareas e ingresar en las fuerzas activamente combatientes (Guevara, 1967: 80).

Ayress volvió a Chile en 1970 y apoyó la Unidad Popular de Salvador Allende. Como muchos revolucionarios en los años 70, Ayress era optimista acerca de las posibilidades de cambiar las prioridades internacionales y locales por medio de la derrota de gobiernos y corporaciones que valoraban más los beneficios económicos que las necesidades humanas. La llegada de Salvador Allende como el primer presidente socialista electo en toda América y su propuesta de una vía democrática hacia el socialismo –la Vía Chilena– prometía vincular la democracia con la justicia social y económica, una combinación que Ayress y su familia, también de izquierda, habían apoyado siempre. Sin embargo, reformadores sociales y revolucionarios, eufóricos por las posibilidades de cambio, subestimaron a aquellos que, defendiendo sus intereses, estaban dispuestos a usar la violencia para mantener su riqueza y poder. En 1971, Ayress ganó una beca para estudiar producción cinematográfica y televisiva en Cuba y partió por un año. En 1972 nuevamente en Chile, fue a la universidad para estudiar pedagogía infantil y comenzó a militar en La Legua, una población de clase obrera ubicada en el sur de Santiago. Este fue uno de los barrios obreros más militantes de Santiago y uno de los que presentó resistencia armada contra el ejército en el momento del golpe del 11 de septiembre de 1973. Después del golpe, y después de ser desalojado por los pobladores de La Legua, el ejército volvió y arrestó allí a 400 personas.

Denunciada como militante por un vecino, Ayress pasó un tiempo en el Estadio Nacional junto con otros 25 mil prisioneros, a quienes el ejército reunió allí para ser interrogados. Ayress fue torturada con picana mientras sus torturadores le preguntaban

acerca de armas y municiones, la posición de submarinos soviéticos en la costa de Chile y los lugares en que la fuerza aérea rusa planeaba tirar bombas. Después de algunas semanas en prisión fue liberada, regresó a su departamento, retomó la universidad y continuó tratando de aliviar el sufrimiento de sus vecinos obreros en La Legua. Uno de los participantes de la resistencia en esa población, Antonio, que afirmaba provenir de un barrio del otro lado de la ciudad, mantuvo contacto con los vecinos de La Legua y fue él quien les presentó a un argentino llamado “comandante Alberto Esteban”. Ayress trabajaba clandestinamente brindando apoyo social a los pobladores, mientras que, junto con su grupo, trataba de ubicar el centro de tortura en el que estaban secuestrados los otros vecinos de La Legua. Esteban se infiltró en su grupo haciéndose pasar por miembro del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) y decía que necesitaba las armas escondidas en La Legua con el objetivo de entrenar guerrilleros en Chile para resistir la represión. A pesar de las objeciones que Ayress misma recuerda haber hecho en contra de un levantamiento, ya que en ese momento hubiera estado condenado de antemano al fracaso, 11 personas de su grupo lo siguieron. A fines de diciembre de 1973 sus cuerpos sin vida aparecieron con evidentes marcas de tortura. De inmediato, Ayress abandonó sus estudios universitarios y pasó a la clandestinidad. Aunque la memoria histórica ha prestado escasa atención a cómo los provocadores explotaron los temores de los hombres de izquierda acerca de su masculinidad, Ayress está convencida de que fue el machismo lo que impulsó a sus compañeros a tomar riesgos innecesarios².

En la mañana del 30 de enero de 1974, Ayress fue a ver a su padre a la fábrica familiar, sin saber que se dirigía hacia una emboscada. Allí encontró a Esteban y a sus hombres sujetando a su padre y a su hermano de 15 años. Todos ellos fueron llevados al centro de tortura ubicado en Londres 38, donde fueron brutalmente torturados y luego enviados junto con otras personas de La Legua a un campo de concentración en el norte del país. Después de ser torturada durante un mes, Nieves Ayress fue enviada a una prisión de mujeres en Santiago adonde su madre, Virginia Moreno, que había recibido un llamado anónimo, pudo verla. Como Ayress no había sido formalmente arrestada ni acusada de ningún delito, su madre presentó un escrito judicial de *habeas corpus* para que la liberaran. Por su parte, Ayress había tomado contacto en prisión con Inés Antúnez, una mujer que pronto saldría en libertad. Nieves consiguió un pequeño pedazo de papel y escribió un breve recuento de su tortura, que Antúnez sacó de la prisión escondida en su vagina. Antúnez vino a la Argentina y se puso en contacto con Fanny Edelman de la Federación Internacional Democrática de Mujeres, un grupo de extracción comunista fundado por mujeres francesas sobrevivientes de campos de concentración. Ellas divulgaron su testimonio a través de organizaciones de mujeres en todo el mundo y promovieron encuentros en México sobre casos específicos de tortura en Chile. Un periodista encontró la petición de *habeas corpus* presentada por la madre de Nieves y escribió un artículo sobre su caso que se publicó en el *Washington Post*. Gracias a que Virginia Moreno estuvo dispuesta a hablar acerca del uso de la tortura sexual por parte de los militares chilenos, fue posible documentar el caso específico de su hija en un esfuerzo por frenar la violencia del régimen de Pinochet en Chile. Si bien la publicidad provocó que los militares chilenos se ensañaran con Ayress en la sala de tortura, posiblemente también contribuyó a que la mantuvieran con vida.

La razón por la que describimos en detalle la experiencia de Nieves Ayress es explicar algunas de las formas en que la gente fue construyendo la memoria histórica en términos políticos. Todas estas mujeres, Ayress, Antúnez, Moreno y Edelman hicieron un trabajo político con el objetivo de dar publicidad a la violencia del régimen de

² Entrevista personal con Nieves Ayress, Nueva York, 16 de diciembre de 2000. Para un estudio más completo sobre Nieves Ayress ver Kaplan (2004).

Pinochet, incluyendo la violencia sexual. Ayress, que finalmente fue liberada en diciembre de 1976, siguió divulgando su testimonio entre las organizaciones de solidaridad con Chile y luchando para terminar con el régimen de Pinochet y restaurar la democracia en Chile. Así, Ayress no sólo se sumó a las luchas para recuperar la democracia, sino que continuó situando los eventos del pasado en un contexto político. Cuando Pinochet fue arrestado en octubre de 1998, Ayress tuvo acceso a un público más amplio para difundir su historia, situándola no sólo en el contexto de la represión política que continuó hasta que Pinochet dejó el gobierno en 1990, sino también en el del impacto del neoliberalismo, que aún prevalece en Chile bajo la democracia.

Nieves Ayress vivió para contar su historia. Pero la militante Lumi Videla no pudo lograrlo. Así como la dictadura de Pinochet dirigió la represión contra la población de La Legua porque constituía una posible fuente de resistencia, el gobierno trató asimismo de eliminar al Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Fundado en 1965, el MIR estaba formado por jóvenes militantes de izquierda que proponían la movilización de los pobres y trabajadores en pos del cambio social. Sus actividades consistían en la organización de tomas de tierras junto con los habitantes de las poblaciones marginales –o poblaciones callampas–, y en la creación de cooperativas de alimentos, educación y salud. Trabajaron también con obreros promoviendo la resistencia a la explotación en las fábricas y con estudiantes secundarios y universitarios impulsando un control más democrático en el gobierno de las escuelas. También promocionaron a trabajadores de la cultura, como cantantes folklóricos y grupos indígenas. En las zonas rurales, trabajaron con campesinos colaborando en la creación de organizaciones y sindicatos que les permitieran canalizar sus demandas. Liderado por gente tan diferente como Miguel Enríquez, hijo del ministro de Educación bajo el gobierno de Allende, y Víctor Toro, que se vio obligado a trabajar en las minas desde los 7 años, el MIR convocaba a todos los chilenos a movilizarse a favor de un cambio social amplio, siguiendo el modelo cubano.

Lumi Videla Moya, una de las integrantes de la dirección del MIR, fue asesinada estando detenida, y diversos testimonios de aquel entonces la presentan como una heroína. A diferencia del caso de Ayress, que ubica su historia en distintos contextos políticos y feministas, la historia de Videla ha quedado de algún modo congelada en el momento de su muerte en noviembre de 1974. Aunque reivindicada por miembros del MIR que sobrevivieron a la represión, el recuerdo de Videla como heroína que arriesgó su vida en prisión para salvar la de otros, ha sido también exaltado por los colaboradores y torturadores que utilizaron su historia para asociar sus crímenes a algo positivo y trascendente. Esta interpretación no disminuye en modo alguno el coraje y la convicción que demostró Videla, pero demuestra cómo incluso el heroísmo de las víctimas puede manipularse para servir intereses diversos y hasta qué punto puede politizarse la memoria.

Estudiante de filosofía y sociología en la universidad, Lumi Videla fue una militante feminista que, según el relato de su madre, empezó desde muy joven a leer a Simone de Beauvoir³. Se casó con Sergio Pérez Molino, otro militante del MIR con el que tuvo un hijo, Dago Pérez Videla, cuando tenía 22 años⁴. Carismática, Videla parece haber tenido una oratoria especialmente conmovedora, además de ser una persona que sabía ganarse la confianza de la gente, particularmente en la universidad. Fue hecha prisionera el 21 de septiembre de 1974, en tanto que su esposo fue capturado un día después en su casa. Al parecer, la policía secreta pensó que ellos eran muy cercanos a

³ Ver <www.memoriaviva.com/English/victims/videla_moya_lumi.htm>.

⁴ Ver <www.memoriaviva.com/English/Victims/videla_moya_lumi.htm>; también Arce (1993) y Moreno Vega (1993).

Miguel Enríquez y, más aún, que quizás eran las misteriosas personas que servían de emisarios entre Enríquez y los líderes del movimiento. La policía acorraló a Enríquez y lo mató en un tiroteo el 5 de octubre de 1974.

Al contrario de las habituales prácticas de género aplicadas por los torturadores, en este caso, los militares usaron la tortura de Pérez para forzar a su mujer a darles información. Algunos sobrevivientes recuerdan la mutilación sexual a la que fue sometido Pérez por parte de los torturadores y cómo estos obligaban a Videla a escuchar las sesiones de tortura de su esposo, para luego reunirlos y tratar de obtener información. Pérez fue asesinado el 26 de septiembre de 1974.

Como líder popular, Lumi Videla parece haber sido objeto de las fantasías de muchos, y en Chile ha estado presente en las memorias de perpetradores y colaboradores. Entre los testimonios de los colaboradores están los de Marcia Alejandra Merino Vega –la “flaca Alejandra”, militante y dirigente del MIR–, y los de Luz Arce Sandoval –militante del Partido Socialista–. Estas dos mujeres no sólo sobrevivieron identificando personas con las que habían militado anteriormente, sino que se transformaron en colaboradoras de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) o policía secreta.

Tanto Luz Arce como Marcia Alejandra Merino Vega escribieron sus memorias como una forma de mostrar arrepentimiento por su actuación como colaboradoras. Ambas le otorgan una atención especial a Videla, tal como lo hizo Osvaldo Romo Mena, su torturador y eventual asesino. Arce y Merino Vega concuerdan en que, a pesar de que Videla simuló convertirse en colaboradora después de la muerte de su marido y vivir parte del tiempo con Arce y Merino Vega, casi con seguridad era una doble agente. Por lo general, Videla insistía en quedarse con las otras mujeres prisioneras, supuestamente para ganar o mantener su confianza. Pero, de hecho, era para entregar información que podrían pasar a otros prisioneros. Víctor Toro, que sobrevivió a Villa Grimaldi y otros campos de concentración, recuerda que una vez que una persona revelaba algo a los torturadores se le pedía contar lo que había declarado de modo que otros prisioneros pudieran dar la misma información. Así, esa persona podía ser re-asimilada en la comunidad de prisioneros. Toro era la persona encargada de escuchar lo que sus compañeros detenidos habían confesado y es probable que Lumi Videla haya jugado un papel similar con las mujeres. Cuando la DINA se dio cuenta de que ella estaba transmitiendo información a los prisioneros, la mataron y arrojaron su cuerpo sobre la pared que lindaba con el jardín de la Embajada de Italia, aseverando que había muerto en una orgía sexual con los asilados en esa Embajada (Guzmán, 2000: 84-86).

Los casos de Nieves Ayress y Lumi Videla demuestran que la relación entre memoria y política puede tomar distintas formas. Ayress y su madre, Virginia Moreno, parecen haber entendido que el mejor camino para salvar la vida de Ayress era documentar y dar publicidad al caso. Moreno hizo un archivo con el escrito asegurándose que el periodista del *Washington Post* lo encontrara. Edelman por su parte, incluyó observaciones adicionales de otros presos políticos al archivo de documentos de Ayress. Más que proyectar una imagen de víctima, quienes apoyaron a Ayress la presentaron como una activista despojada de sus derechos políticos por un gobierno determinado a ejercer la represión contra ella y su movimiento. Lumi Videla, por otra parte, llegó a ser una heroína para todo aquel que la recuerda. Lo que es único sobre la forma en que se la recuerda es que ella no aparece simplemente como una mujer valiente, sino como una esforzada organizadora política, que usó su destreza incluso cuando estaba en prisión y bajo vigilancia. Más allá de sus logros reales, Videla ha llegado a representar la forma en que los militantes continuaban haciendo política mientras estaban en prisión. Ella es uno de los pocos casos en que las llamadas

cualidades femeninas de autosacrificio se combinaron, dentro de la narrativa histórica, con el respeto por sus habilidades como líder política. Por su parte, Ayress, quien actualmente dirige un centro comunitario en el sur del Bronx junto con Víctor Toro, mantiene su historia viva, entrelazándola con sus luchas actuales. Dago Pérez Videla, el hijo de Lumi Videla y Sergio Pérez Molino, junto con otros hijos de detenidos desaparecidos en Chile, ha continuado la lucha política de su madre y su padre a través de acciones tales como huelgas de hambre, homenajeándolos no sólo en el recuerdo sino en la acción.

MEMORIA Y JUSTICIA EN ARGENTINA

En muchos de los países en los que aún se lucha por la justicia social en la reparación de atrocidades masivas, la conexión entre justicia y memoria se torna evidente. Hablando acerca de la Comisión de Verdad y Reconciliación en su país y de las esperanzas que había puesto en ella, la poeta y comentarista radial sudafricana Antjie Krog reflexionaba sobre lo que podría lograr la Comisión si su objetivo era “una compilación lo más amplia posible de las percepciones, historias, mitos y experiencias de la gente, [de tal forma que] eligiera restituir la memoria y forjar así una nueva humanidad”. Krog (1998:16) pensaba que sólo así se podría lograr “la justicia en su sentido más profundo”.

Sabemos que, tal vez, al hablar de dos militantes políticas argentinas que han hecho sus propias contribuciones al análisis de la relación entre memoria y justicia, estas tengan algunos desacuerdos con tal análisis. Sin embargo, en función de desarrollar nuestro argumento sobre la necesidad de historizar, politizar y añadir una dimensión de género al estudio de la memoria, nos concentraremos brevemente en los casos de Adriana Calvo de Laborde y Graciela Daleo, así como en las similitudes y diferencias entre sus experiencias y las de Nieves Ayress y Lumi Videla.

Adriana Calvo era profesora de física en la Universidad de La Plata y madre de dos hijos cuando fue detenida en febrero de 1977. Ella se había opuesto al golpe militar y era abiertamente crítica de la Junta. Militaba en organizaciones universitarias y había participado en la fundación de la Federación de Asociaciones Docentes en la Universidad de La Plata en 1975 (Calvo, 1997). Como militante de base que formó parte de la dirigencia de la Federación, Calvo era un ejemplo de la clase de personas que siempre están en la oposición pero no presentan una amenaza para ningún gobierno democrático. Su actividad política, dirigida a promover la organización democrática de los docentes universitarios, era totalmente consistente con la política de oposición legal. Ella representaba una amenaza política para el régimen sólo en tanto no le daba su apoyo.

Adriana Calvo fue secuestrada y llevada a la Brigada de Investigaciones de La Plata el 4 de febrero de 1977, estando embarazada de seis meses y medio de su tercer hijo. Ella piensa que la torturaron sobre todo para intimidarla y silenciarla, tanto a ella como a otras personas comprometidas en organizaciones sociales de cualquier tipo. Ella y su marido, un profesor de química, fueron llevados al centro clandestino de detención “Arana” y torturados durante una semana junto con militantes estudiantiles. Entre ellos estaba Jorge Bonafini, cuya desaparición en febrero motivó que su madre, Hebe de Bonafini, se integrara a las Madres de Plaza de Mayo unos pocos meses después (Calvo, 1997: 104). Después de “Arana”, Calvo de Laborde fue llevada a la Comisaría 5° de La Plata, que funcionaba como campo de concentración. Andrajosa, con los ojos vendados, hambrienta y hacinada en una celda mugrienta donde ella y otras prisioneras dormían en el piso, permaneció allí dos meses, hasta que comenzó con su trabajo de parto el 15 de abril de 1977.

Calvo probablemente no se definiría a sí misma como feminista, pero sus recuerdos sobre este período y sus testimonios ante la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) y en el juicio a los ex comandantes de las fuerzas armadas abren interrogantes acerca de la particularidad de los modos en que ella y otras mujeres fueron brutalmente torturadas. Calvo recuerda los ataques personales que ella y otras mujeres recibieron de parte de los torturadores. Ella sostiene que los torturadores “no podían soportar la idea de que una mujer se resistiera... Una mujer que resistía era para ellos mucho peor que un hombre que lo hiciera” (Calvo, 1997: 107). Calvo también sufrió como madre. Mientras varias de las otras mujeres se consolaban hablando sobre sus hijos, ella no podía siquiera pensar en su hija de tres años y su hijo de dieciocho meses. Al menos sabía que ellos estaban seguros con sus abuelos.

Cuando comenzó con el trabajo de parto, Calvo se sintió aún más vulnerable ya que no podía controlar nada sobre su cuerpo. En ese momento fue llevada en auto al “Pozo de Banfield”, nombre con el que se conocía el campo clandestino de detención que funcionaba en la Brigada de Investigaciones de Banfield, en donde se suponía que el infame doctor Bergés atendería el parto. Con la experiencia de haber parido ya dos veces, se dio cuenta de que el bebé estaba por nacer. Así, todavía esposada, dio a luz a su hija en el piso del auto que se dirigía veloz hacia la provincia de Buenos Aires y una policía que estaba en el coche cortó el cordón umbilical. El doctor Bergés luego sacó la placenta y obligó a Calvo a limpiar la sangre que había en el auto y en el piso de la habitación a la que la habían llevado, mientras su hija permanecía sucia de sangre sobre una mesa⁵. Dos semanas después, la dejaron libre junto con su hija en la calle, cerca de donde vivían sus padres y sus otros dos hijos.

El testimonio de Calvo sobre la tortura y su experiencia al dar a luz proporcionó evidencias tanto para la CONADEP como para el juicio a los ex comandantes. Sin embargo, es tan importante lo que sí llegó a declarar como lo que quedó sin decir. Calvo quería hablar también sobre su compromiso con la sociedad civil, sus posturas políticas acerca de cómo la universidad debía insertarse en una sociedad democrática y sobre el compromiso que ella y otros habían asumido para construir esa sociedad. No obstante, ante la CONADEP sólo se le permitió hacer una breve mención acerca de su participación política y no se le permitió testificar sobre esta cuando prestó testimonio en el juicio a los líderes de las Juntas Militares. Se la presentó como víctima, pero no le permitieron figurar como una militante que había luchado por transformar la sociedad.

Calvo y su marido intentaron volver a la universidad después de su detención, pero ambos habían sido despedidos con el argumento de que habían abandonado sus cargos. Además, los dos debieron enfrentar las sospechas de muchos sólo por continuar vivos cuando tantos otros habían muerto. Gente que no había hecho nada para ayudar a Calvo, ahora decía que “algo debe haber hecho” para sobrevivir, cuando muchas otras mujeres embarazadas habían sido asesinadas después de dar a luz a sus bebés (Calvo, 1997: 113). Existe una expresión en inglés “*you’re damned if you do, and you’re damned if you don’t*” (de cualquier forma, estás condenado). En otras palabras, en este caso, al parecer e independientemente de lo que hubiese hecho, se supone que debería haber muerto.

Graciela Daleo, el último caso que consideraremos aquí, nos muestra el coraje que requiere tratar de explicar la propia perspectiva política y no simplemente aceptar el consenso histórico sobre el pasado. Daleo ha tratado de explicar repetidamente sus objetivos y tácticas de aquel entonces, incluyendo por qué, habiendo sido originalmente demócrata cristiana, se incorporó a una organización comprometida con la lucha

⁵ Testimonios de Adriana Calvo de Laborde, ver <www.nuncamas.org/testimon/calvo.htm> acceso 13 de julio de 2006.

armada. Pocas mujeres han sido más demonizadas que Graciela Daleo, quien personifica muchas de las promesas y desengaños de los años sesenta y setenta.

Como muchos de los jóvenes militantes en aquella época, Daleo deseaba ponerse al servicio de un grupo amorfo llamado “el pueblo”, y a los 18 años se fue a enseñar a un pueblo de hacheros cerca de Santa Fe⁶. Como muchos de los jóvenes idealistas, desde China hasta Cuba, que dejaron las ciudades por el campo en los años sesenta y setenta, Daleo se sintió horrorizada por la pobreza, el analfabetismo, el desempleo y la falta de servicios de salud de la población rural. Como muchos otros, no quería permanecer indiferente mientras otros sufrían. Así, mientras trabajaba en el norte de la Argentina, convocó una reunión con los pobladores del lugar y los ayudó a escribir una carta al intendente, un acontecimiento que significó un punto de quiebre en la vida de esa comunidad.

Daleo se hizo amiga de los sacerdotes Carlos Mugica y Camilo Torres, así como de Paulo Freire, con quien estudió en Chile en 1968 (Diana, 1996: 246-248). Mugica era hijo de un ministro de Relaciones Exteriores de la Nación, de orientación conservadora, que en sus comienzos trabajó en los conventillos de Buenos Aires, pero luego se mudó a Santa Fe. Él fue uno de los primeros curas que se integraron al Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo, adhiriendo a los postulados de la teología de la liberación. Continuó su compromiso con los pobres hasta que fue asesinado en mayo de 1974 por uno de los líderes de la Triple A. Paulo Freire, que había desarrollado su trabajo como maestro en las favelas de Brasil, creía que la promoción de la educación era un arma efectiva que daría poder a la gente común para decidir sobre su vida y promover cambios sociales profundos.

El pesimismo que reina hoy en día torna difícil, si no imposible, reconocer la euforia combinada con la indignación por la injusticia que caracterizó a los movimientos sociales de los años sesenta y setenta. Luego de una relación amorosa que la relegaba a un trabajo de mera secretaria, Daleo retornó a la organización política y se dedicó a distintos trabajos sociales tales como abrir una guardería, trabajar con los jubilados y organizar campañas de alfabetización de adultos. Como muchos militantes en Europa, África, Asia y América, ella quería cambiar el mundo y ponía mucho énfasis en dar poder a la gente para que tome el control de su propia vida.

Comprometidos en un principio con la lucha por cambios sociales por medio de métodos pacíficos, muchos de estos militantes terminaron aceptando el uso de la violencia. Para Daleo y muchos otros jóvenes militantes en todo el mundo que estaban haciendo frente a una creciente ola represiva por parte de los gobiernos y los escuadrones de la muerte, la violencia se transformó en un modo de supervivencia en la lucha por sus objetivos. En todo el mundo existían grupos, como las Panteras Negras, las Brigadas Rojas y el grupo Bader Meinhof, que intentaban, correcta o equivocadamente, lograr sus objetivos cada vez más al costo de su propia extinción. Aunque el MIR en Chile solamente recurrió a la realización de robos de bancos con el objetivo de financiar su política de resistencia, otros grupos como Montoneros en Argentina pusieron bombas e implementaron el secuestro de personas –como el director de Mercedes Benz, Heinrich Metz– para conseguir fondos. Daleo fue precisamente acusada de haber organizado la demanda del pago del rescate en aquel caso famoso (Diana, 1996: 261-271).

Después del golpe de 1976, la Junta intensificó el uso de la violencia contra todos los militantes sociales. Graciela Daleo fue secuestrada el 18 de octubre de 1977 y pasó 18 meses en la ESMA (Escuela de Mecánica de la Armada), donde fue torturada y

⁶ Este relato está incluido en Diana (1996: 244-245).

luego forzada a ser parte del llamado “ministaff”, un grupo de militantes montoneros que el almirante Massera mantenía vivos con la esperanza de crear un movimiento de estilo peronista que él mismo lideraría. En 1983, con la llegada de la democracia, el nuevo gobierno adoptó la teoría de los dos demonios, que postulaba que los militares y los grupos guerrilleros habían sido igualmente culpables de la violencia que vivió la Argentina, incluso antes del golpe de 1976. Luego de la restitución democrática, Daleo alcanzó cierta notoriedad y se convirtió en víctima de persecuciones políticas por su oposición a la idea de que quienes habían luchado por una transformación de la sociedad hubieran provocado a las fuerzas armadas, que supuestamente se habían excedido en su intento de reprimirlos. Esta lógica de los “dos demonios” provocó que, paralelamente al juicio a los ex comandantes, tres líderes de Montoneros, entre ellos Mario Firmenich, fueran juzgados por sus acciones como guerrilleros. Daleo fue procesada en al menos dos casos, entre ellos, el caso de los hermanos Born y el secuestro de Metz. Fue exonerada de sus cargos en el último caso, pero cuando Menem indultó a los militares y a los demás montoneros, ella rechazó el indulto, argumentando que aceptarlo implicaba admitir que era culpable de un cargo que no se había comprobado (Diana, 1996: 265-266).

Como fundadora y dirigente de la Asociación de Ex Detenidos Desaparecidos en Argentina, Daleo ha seguido presentando sus posturas sobre el pasado reciente y manteniendo un fuerte compromiso político.

CONCLUSIONES

El estudio de la memoria histórica con frecuencia ha ignorado los ideales políticos de los movimientos sociales de los años sesenta y setenta. La amenaza que encarnaron aquellos militantes no estaba en su violencia, sino en su visión alternativa de las relaciones sociales. Esta interpretación no significa una defensa del uso de la violencia, sino un intento de analizar la naturaleza de algunos movimientos sociales de aquella época y el papel de la violencia política, atravesada por el género, en dichos movimientos, en la represión y en la memoria que se ha ido construyendo para explicar ambos. Para ello, no debemos perder de vista que la memoria histórica tiene que ver tanto con el olvido como con el recuerdo.

Mirando el pasado después de la experiencia del terrorismo de Estado que asoló a tantos países de América Latina, se suele pasar por alto hasta qué punto los militantes comprometieron sus vidas en proyectos que buscaban terminar con toda forma de desigualdad en vistas a crear una sociedad socialista. Las ideas políticas que estos activistas promovieron suponían cierto sentido de que todo era posible en una sociedad distinta. En un tiempo como el actual, en el que la globalización se ha transformado en sinónimo de neoliberalismo, es fácil desestimar el sentido de potencialidad que infinidad de militantes en todo el mundo abrigaron en los años sesenta y setenta, durante los cuales los ideales de la Revolución Cubana sirvieron de incentivo para la juventud latinoamericana, incluso antes de que la revolución triunfara en 1959. Pese al fracaso de Fidel Castro y los 50 estudiantes que se unieron a él en el afán de conseguir armas en el Cuartel del Moncada en 1953, toda una generación de militantes latinoamericanos creyó que podría transformar la sociedad por medios revolucionarios. En la República Dominicana, las hermanas Mirabal –cuya muerte a manos del régimen de Rafael Trujillo en 1961 ha motivado manifestaciones de repudio a la violencia contra las mujeres en toda América Latina– armaron su movimiento a partir del modelo ofrecido por el éxito de los cubanos en la liberación de su país de una dictadura militar. El canto de la Unidad Popular en Chile, “el pueblo unido jamás será vencido”, ilustra el

voluntarismo que llevó a muchos a cuestionar el sistema social que los mantenía intimidados y empobrecidos. La represión de los movimientos populares de los setenta, seguida en América Latina por incontables regímenes militares, ha restado credibilidad en gran medida a la creencia de que la estrategia que buscaba dar poder a la gente, incluyendo a las mujeres, fuera en verdad realista. Sin embargo, como recuerda Graciela Daleo, “la militancia era una especie de útero que te contenía en todos los terrenos: político, cultural, afectivo... La guerrilla se asocia a una forma de lucha, y no es la única que mantuvimos. Nuestra lucha abarcaba terrenos dispares en lo social, y en el interior de cada uno implicaba la transformación en hombres y mujeres nuevos” (Diana, 1996: 270).

En los estudios sobre la memoria ha predominado el acento en la represión y el trauma antes que en la política optimista de la cultura juvenil. Al igual que otros críticos, nuestra preocupación se centra en que estos estudios han prestado demasiada atención al sufrimiento y a los costos psicológicos de la supervivencia, mientras que tienden a subestimar las posibilidades de éxito de los proyectos de transformación. El pesimismo acerca de la acción política y la responsabilidad social se ha transformado en una política en sí misma.

Marianne Hirsch, una de las principales estudiosas de las relaciones entre género, memoria y lo que ella denomina “post memoria”, se sintió frustrada cuando junto con Valerie Smith decidieron organizar un número especial de la revista feminista *Signs* sobre género y memoria⁷. Como muchas otras críticas feministas, Hirsch trabaja sobre el Holocausto, pero de a poco ha tomado conciencia de que acontecimientos trágicos como el genocidio o las grandes catástrofes naturales tienden a obliterar cualquier tipo de reconocimiento de diferencias de género. ¿Significa esto que el análisis de género se ha convertido en una boutique dentro de las áreas de investigación, o que los estudios de género han tendido a concentrarse en la construcción de la masculinidad dejando poco o ningún espacio para el estudio de las mujeres? ¿O significa que todavía existe un cierto pudor relacionado con el análisis de género cuando el objeto de estudio son los grandes temas como la atrocidad y la justicia?

En *Política y/o violencia: una aproximación a la guerrilla de los años 70*, Pilar Calveiro señala que el énfasis que las guerrillas urbanas pusieron en la militarización de sus organizaciones redujo las posibilidades de discutir la política, las relaciones personales, la sexualidad, la familia y el lugar de las mujeres en la sociedad. Para Calveiro, las posibilidades de un cambio social profundo al que Nieves Ayress, Lumi Videla, Adriana Calvo y Graciela Daleo dedicaron sus vidas en los años sesenta y setenta en gran medida habían desaparecido incluso antes del golpe militar de 1976 en Argentina. Adriana Calvo se quejaba de que en los primeros juicios a los militares se le requería que contara su trauma al dar a luz en cautiverio, pero no se le permitía testimoniar acerca de sus actividades como una militante que había luchado por una sociedad nueva, o su decisión de que, si su hija vivía, ella dedicaría su vida a conseguir justicia (Calvo, 1997). La crítica a cómo la política del machismo alcanzó a muchas de las organizaciones de la nueva izquierda es correcta y necesaria. Sin embargo, al volver sobre la historia de las organizaciones y movimientos de los setenta, es también esencial recordar que la visión de formas alternativas de organizar el poder y la posibilidad de crear una sociedad socialista que permita a hombres y mujeres alrededor del mundo cumplir sus potencialidades colectivas siguen aún vivas, especialmente en el trabajo de Ayress, Daleo y Calvo. Las condiciones materiales para esa transformación nunca han

⁷ El número especial sobre “Gender and cultural memory” aparece en *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 28, Nº 1, otoño de 2002.

sido mejores. Lo que falta es una noción del pasado que haga más realizable esa visión de un futuro más promisorio.

BIBLIOGRAFÍA

- Arce, Luz 1993 *El infierno* (Santiago de Chile: Editorial Planeta).
- Calveiro, Pilar 2005 *Política y/o violencia: una aproximación a la guerrilla de los años 70* (Buenos Aires: Grupo Editorial Norma).
- Calvo, Adriana 1997 “Campos” en Gelman, Juan y La Madrid, Mara (eds.) *Ni el flaco perdón de Dios: hijos de desaparecidos* (Buenos Aires: Planeta).
- Diana, Marta 1996 *Mujeres guerrilleras: la militancia de los setenta en el testimonio de sus protagonistas femeninas* (Buenos Aires: Planeta).
- Goldblatt, Beth y Meintjes, Sheila 1996 *Gender and the truth and reconciliation commission: a submission to the truth and reconciliation commission* (Johannesburg: Gender Research Project-Centre for Applied Legal Studies, University of Witwatersrand).
- Guevara, Ernesto 1967 *Che Obra Revolucionaria* (México DF: Ediciones ERA).
- Guzmán, Nancy 2000 *Romo. Confesiones de un torturador* (Santiago de Chile: Planeta).
- Jelín, Elizabeth 2003 *State repression and the labors of memory* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Kaplan, Temma 2004 *Taking back the streets: women, youth, and direct democracy* (Berkeley: University of California Press).
- Krog, Antjie 1998 *Country of My Skull* (Johannesburg: Random House).
- La Capra, Dominick 2001 *Writing history, writing trauma* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press).
- Merbilhaá, Margarita y Dalmaroni, Miguel 1998 “Memoria social e impunidad: los límites de la democracia” en *Punto de vista*, Año XXI, N° 62, diciembre.
- Moreno Vega, Marcia Alejandra 1993 *Mi verdad: “Más allá del horror, yo acuso...”* (Santiago de Chile: ATG SA).
- Ortiz, Sutti 1999 “Los mercados laborales a través del continente americano” en Benencia, Roberto y Aparicio, Susana (comps.) *El empleo rural* (Buenos Aires: La Colmena).
- Piñeiro, Diego (org.) 1991 *Nuevos y no tanto. Los actores sociales para la modernización del agro uruguayo* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental/CIESU).
- Richard, Nelly (ed.) 2000 *Política y estéticas de la memoria* (Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio).
- Stern, Steve 2004 *Remembering Pinochet’s Chile: on the eve of London 1998* (Durham: Duke University Press).
- Vezzetti, Hugo 2002 *Pasado y presente: guerra, dictadura y sociedad en la Argentina* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- White, Hayden 1984 “The question of narrative in contemporary historical theory” en *History and Theory*, Vol. 23, N° 1, febrero.

LO PERSONAL Y LO POLÍTICO
MUJERES Y MILITANCIA ESTUDIANTIL DE
LA NUEVA IZQUIERDA EN CÓRDOBA, 1967-1976
MELINA ALZOGARAY Y ANA LAURA NOGUERA

Desde comienzos del siglo XX, las mujeres se incorporaron progresivamente al espacio público desde diferentes lugares. No se trató de un proceso histórico lineal sino de avances y repliegues, enmarcados entre coyunturas extraordinarias que, sin embargo, fueron sumando experiencias y formación política en las vanguardias de los movimientos de mujeres y feministas (Ferro, 2004). Durante los sesenta y setenta, gran cantidad de mujeres se incorporó a las universidades y, particularmente desde allí, a la militancia revolucionaria y social en una etapa marcada, con sus especificidades, por las revoluciones políticas y culturales desarrolladas en todo el mundo. En la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) se registró un notable aumento en la matrícula universitaria de mujeres: en 1968 se inscribieron 9.543 mujeres y para el año 1973, figuraban 20.409 mujeres inscriptas. Coincidimos con Ana Fernández en que este hecho marca “no sólo un modo de apropiación del capital simbólico, hasta ese momento reservado a los hombres de clase alta y media, sino que crea algunas condiciones en la institución de un nuevo modo de subjetivación de mujeres” (Fernández, 1997).

Pensando en este contexto, nos propusimos indagar sobre las prácticas y representaciones en torno a la condición de “ser mujer” que experimentaron aquellas mujeres estudiantes de la UNC y militantes de la nueva izquierda durante los tramos finales de la década del sesenta y la primera mitad de la década del setenta en la ciudad de Córdoba, utilizando como principal fuente los testimonios surgidos de entrevistas realizadas con las propias participantes¹. Para ello investigamos de qué manera *lo público* –la esfera privilegiada de lo político– y *lo privado* se condicionaron y transformaron mutuamente. Nos inquietaba la tensión existente entre una teoría de izquierda, que postulaba la solución de todos los conflictos en el marco de la resolución de las cuestiones de clase –lo que por consiguiente implicaba una igualdad entre hombres y mujeres–, y la existencia de agrupaciones políticas estructuradas bajo una jerarquía masculina. La idea central giró en torno de que a pesar de dicha tensión, en la práctica, las mujeres fueron generando espacios de mayor igualdad, tanto en la militancia como en la vida cotidiana.

¹ Hemos recabado testimonios de mujeres militantes de grupos marxistas y de organizaciones que plantean la revolución y el socialismo como fin, sabiendo que se trata de agrupaciones diferentes pero que al mismo tiempo poseen un tronco común. Los testimonios fueron recogidos principalmente entre las miembros de las siguientes organizaciones: LAP (Línea de Acción Popular), GRS (Grupo Revolucionario Socialista), PRT-EC (Partido Revolucionario de los Trabajadores-El Combatiente) y posteriormente ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo), El Obrero, AUL (Agrupación Universitaria por la Liberación), LIAR (Liga de Acción Revolucionaria), CIU (Corriente de Izquierda Universitaria). Las mismas surgen entre 1967-1968 a excepción de la CURS (Corriente Universitaria por la Revolución Socialista) que se conforma a partir del OCPO (Organización Comunista-Poder Obrero) en 1973, como consecuencia de la fusión de varias organizaciones menores. No están incluidas en este análisis aquellas militantes pertenecientes al peronismo revolucionario, debido a que consideramos que poseen formas de organización y una cultura política diferente de las organizaciones que hemos estudiado. Para la elaboración de este artículo hemos realizado una selección de aquellos testimonios que nos han parecido más ilustrativos para cada temática, eliminando, lamentablemente, la multiplicidad de testimonios y puntos de vista respecto a las mismas.

LOS SESENTA Y SETENTA: BREVE CARACTERIZACIÓN DE UNA ÉPOCA

Diversos autores coinciden en señalar que la geografía de la revuelta de los años sesenta se expandió como una mancha de aceite por todo el planeta, abarcando desde Madrid hasta Tokio y desde Córdoba hasta Nueva York. Fue un movimiento de contenido *político, cultural y moral*: el Mayo Francés, la Primavera de Praga y los movimientos estudiantiles en los Estados Unidos son testimonio de ello. Pero también el hippismo, las luchas por la liberación de la mujer, las luchas antirraciales, el Concilio Vaticano II, la Revolución Cultural China y el ejemplo de Cuba ilustran –más allá de las particularidades que caracterizaron a cada uno de ellos– movimientos políticos y sociales que adquirieron una dimensión mundial (Aguirre Rojas, 1999).

La juventud cuestionaba las pautas éticas, políticas y morales, abarcando en su crítica al Estado, los partidos tradicionales, las instituciones eclesiásticas, la familia y todo aquello que era visto como un poder establecido. Una juventud que al criticar a las instituciones tradicionales que por tanto tiempo habían constituido los símbolos de la autoridad y la representación social, propuso para esta época rupturas radicales en el ámbito de lo privado y de lo público.

Para el historiador Eric Hobsbawm, el auge de una cultura juvenil resultó indicativa de un profundo cambio en las relaciones entre generaciones y también entre los sexos. A partir de esa época se generó una postura teórica y política, crítica a las pautas culturales hegemónicas, entre ellas, la consideración de la familia como núcleo básico de la sociedad, y con ella el rol de la mujer como esposa y como madre. La vida cotidiana y la subjetividad ingresaron a la esfera pública como agenda de lo político: la sexualidad, el trabajo doméstico, el cuerpo. *Lo personal es político* se convirtió en una importante consigna del nuevo feminismo que, según Hobsbawm, es quizás el resultado más duradero de los años de radicalización. En boca de algunos quizo decir que “todo lo que me preocupe lo llamaré político” (Hobsbawm, 1998).

La experiencia histórica de ser joven en esos años estuvo marcada por un impulso social que estimuló la participación en todas las esferas. El clima de época fue construido por una cantidad de fenómenos con características múltiples (emergencia de culturas juveniles, revolución sexual, participación de los estudiantes), complementarios en muchos aspectos pero también contradictorios entre sí y se convirtió en la base desde donde surgió una fuerte identidad generacional, una forma particular de estar en el mundo, de pensar, sentir y actuar. El ser joven no fue solamente una experiencia vital sino que otorgaba una categoría, implicaba un compromiso para la acción; los jóvenes tenían un rol que cumplir en la sociedad, debían ser los promotores de los cambios y los instauradores de un mundo nuevo (Gordillo, 1999).

En Argentina, y en Córdoba particularmente, las décadas del sesenta y setenta significaron también un punto de inflexión en la historia política, social y cultural. La emergencia de nuevos actores sociales, formas alternativas de organización, acciones radicalizadas de resistencia y nuevas prácticas de violencia institucional son algunos de los elementos que conformaron, dieron sentido e ilustraron un período de conflicto social, político y cultural. Así, los modelos revolucionarios a nivel internacional se presentaron como ejemplos de participación política alternativa para un importante número de jóvenes que, sustituyendo los modelos tradicionales de participación y en el marco de un paradigma radical de cambio social, cultural y político, impregnaron con la palabra *política* todos los ámbitos de la vida de la ciudad.

Quisiéramos retomar en este punto la idea trabajada por José Aricó sobre Córdoba como *ciudad de frontera*. ¿Qué implica esta noción? Para Aricó, la

particularidad de Córdoba en el devenir histórico de la nación estuvo marcada por una profunda y siempre presente tensión entre “modernidad” y “tradicición”:

En realidad, si hubo una función que Córdoba desempeñó a lo largo de su historia, fue la preservación de un equilibrio puesto permanentemente en peligro por las laceraciones de un cuerpo nacional incapaz de alcanzar una síntesis perdurable. Es posible pensar que esta posición intermedia estuvo determinada por la situación de frontera en la que la evolución del país la colocó. En los confines geográficos de las áreas de modernización, la ciudad tuvo un ojo dirigido al centro, a una Europa de la que cuestionó sus pretensiones de universalidad. Pero el otro dilatada su pupila a una periferia latinoamericana de la que en cierto modo se sentía parte. De espaldas a un espacio rural que la inmigración transformaba vertiginosamente, Córdoba, la Docta, formaba las élites intelectuales de un vasto territorio que la convirtió en su centro. Punto de cruce entre tantas tradiciones y realidades distintas y autónomas, Córdoba creció y se desarrolló en el tiempo americano como un centro de cultura proclive a conquistar una hegemonía propia (Arico, 1989).

Estas consideraciones están fundadas, principalmente, en la percepción que Aricó tuvo del impacto de los cambios producidos en este período por dos elementos que modificaron la ciudad en su específico devenir histórico. Según Servetto (1998), “con la instalación del IAME (Industrias Aeronáuticas y Mecánicas del Estado) y la radicación de las empresas extranjeras Kaiser y Fiat, a finales de la década del cincuenta, se modificó sustancialmente el desarrollo económico, social y urbanístico de la provincia”. El desarrollo de una creciente industria automotriz y el crecimiento del sector industrial metal-mecánico permitieron que la ciudad se convirtiera en un polo de atracción para los trabajadores del interior, tanto de la provincia como del resto del país. Esto dio lugar a la conformación de un nuevo proletariado fabril, protagonizado por jóvenes con escasos antecedentes de participación sindical. Este proletariado joven, que pasaría a engrosar las filas del *clasismo*, tuvo una relación estrecha con el estudiantado, no sólo debido a la conformación de la figura del *trabajador-estudiante* (muy propia de estas décadas), sino también por su juventud: exentos de alguna manera de aquellas tradiciones prejuiciosas respecto del estudiante y por la edad de la mayoría de sus integrantes, el diálogo y el intercambio de ideas fue fluido y se fue incrementando con el pasar del tiempo (Crespo y Alzogaray, 1994).

Por otro lado, la UNC recibió el ingreso masivo de miles de estudiantes de todo el país que se asentaron en las inmediaciones del casco céntrico conformando los denominados “barrios de estudiantes”, tales como Clínicas, Güemes, Observatorio, Iponá y Alto Alberdi. La potencialidad de acción de los estudiantes no sólo se debió a la concentración en estas barriadas cercanas al casco céntrico, sino también al hecho de que el mismo posee dimensiones reducidas y que ahí se encuentran algunos de los principales edificios y facultades universitarias, tales como Arquitectura y Ciencias Exactas. A esto debe sumarse el hecho que la Ciudad Universitaria, donde está asentado el Comedor –espacio donde circulaban miles de estudiantes de diferentes facultades, docentes y no docentes– y el Hospital Nacional de Clínicas están a escasas cuadras del centro, lo que producía no sólo una relación directa con el conjunto de la sociedad sino también que cualquier movilización tuviera una repercusión inmediata (Crespo y Alzogaray, 1994).

La visibilidad urbana de la industrialización, tanto por la cercanía del cinturón industrial como por el asentamiento en el centro de los locales de los principales

sindicatos (SMATA, Luz y Fuerza, Unión Obrera Metalúrgica), a los que se sumaba el local de la Confederación General del Trabajo (CGT), produjo que “la circulación sindical en el casco céntrico –lugar privilegiado para la exteriorización de la conflictividad política y social– [repercutiera] de inmediato en la vida cotidiana de la ciudad y [facilitara] a los universitarios sumarse participativamente a los reclamos y manifestaciones” (Crespo y Alzogaray, 1994).

“CÓRDOBA SE MUEVE POR OTRO 29”

La respuesta autoritaria del general Onganía y su “Revolución Argentina” se tradujo en la anulación de toda actividad política. Fueron intervenidas las universidades nacionales, limitada su autonomía y censurados aquellos canales de expresión que se habían desarrollado durante los gobiernos anteriores. En cuanto a la participación política, el Decreto 17401 del 26 de agosto de 1967 establecía la prevención y la represión de la actividad comunista a la que se sumó la “Ley Orgánica de Universidades Nacionales” que prohibía la militancia, agitación, propaganda, proselitismo o adoctrinamiento político (Gagliano, 2003).

Como señala Mónica Gordillo, las primeras reacciones a las medidas autoritarias y represivas del gobierno de Onganía provinieron del ámbito universitario, donde estudiantes y docentes llevaron adelante manifestaciones y tomas de facultades y escuelas con el fin no sólo de reincorporar a los docentes cesanteados sino también de lograr la reapertura de los Centros de Estudiantes (Gordillo, 2003).

Graciela había venido de otra provincia a estudiar la carrera de Odontología. Pero en el marco de todas las movilizaciones contra el onganato, decidió cambiar de carrera y comenzó a estudiar historia y a militar en la Acción Universitaria por la Liberación (AUL). Así recuerda su ingreso a la universidad en 1966:

Decido venir a Córdoba inmediatamente, eso fue en el año 66. Vengo para estudiar Odontología. Durante casi medio año, pero muy metida en la carrera, muy estudiosa; hasta que comienza en el 66, ustedes saben, el golpe de Estado con Onganía, comienzan todas las rebeliones estudiantiles. Bueno, entonces yo en un Colegio Mayor, rajándome del colegio, yéndome a las movilizaciones, empiezo a ver, a abrirme de mate, a charlar con uno, a charlar con otro, ver la situación política, social. [...] La cuestión que iba a las movilizaciones todas las tardes, no había clase, entonces había intervención, todo lo que sucedió. No íbamos a clase pero el trabajo era la militancia, o sea, salir a las marchas, todavía no militar. Salir a las marchas y la guerra... la lucha que existía con la policía que nos corrían. Toda esa cosa hasta que yo empecé a acercarme a distintos grupos porque realmente vi la necesidad de que había que hacer algo, de que había que transformar algo; o sea, no tenía muy claro, pero [...] tenía que meterme y hacer política y empezar a trabajar. La cuestión es que me reunía con gente, en la facultad teníamos asamblea permanente, nos acercábamos a la asamblea, charlas. Después, a la noche, íbamos, por supuesto, a las reuniones de amigos, mateadas, guitarreadas. Y bueno, otra vida totalmente distinta y cuestionando sí la dictadura. Y empezamos a conformar grupos de estudio, viendo que este sistema era... o sea, ya hablábamos del sistema, de que el sistema capitalista era injusto, entonces empezábamos a leer, empezamos a estudiar, empezamos a estudiar marxismo (Entrevista a Graciela, Córdoba, 16 de septiembre de 2004).

Precedido de luchas populares en todo el país, el Cordobazo, en mayo de 1969, estrechó aún más los vínculos entre el movimiento obrero y el movimiento estudiantil. Si bien el Cordobazo desacreditó al régimen de Onganía, su legado más significativo fue el de un símbolo. “Rápidamente mitologizado [por la clase obrera y la izquierda marxista] se convirtió en el hito mediante el cual se evaluaron todas las movilizaciones posteriores” (Burgos, 2004).

Por otra parte, al analizar los testimonios vemos que, en el período que transcurre desde el 66 hasta el Cordobazo, “la participación” y “la política” parecen no tener el valor que se les otorgaba antes de dicho acontecimiento. Esto está relacionado con el hecho concreto que significó el aumento cualitativo y cuantitativo de las organizaciones y los militantes, lo que a su vez demuestra de qué manera un acontecimiento puntual es tomado y resignificado; es apropiado por la mayoría de los militantes de la época como pieza fundamental en la construcción identitaria de la izquierda, como punto álgido de la lucha, tanto para aquellos que lo vivieron como para aquellos que no.

Juana ingresó a la universidad a estudiar Historia y ahí comenzó a militar en el Grupo Revolucionario Socialista (GRS) el mismo año del Cordobazo. De esta manera nos cuenta el impacto que tuvo para ella este hecho:

Yo entré en el 69 a la facultad, o sea que imagínate [...] y eso cambió después del 69, creo que se instaló en todos lados, yo empecé a militar, los secundarios empezaron a militar y a organizarse, pero no, antes de eso no existía nada. En la universidad, te imaginas, [...] había cursillo, hicimos el cursillo, qué sé yo, en mayo fue el Cordobazo. Ahí vivíamos en el Comedor Universitario, que era asamblea todos los días, absolutamente todos los días y con un movimiento obrero muy movido, o sea, movilizado, con contacto con los estudiantes, ahí empezó un contacto mucho más estrecho. Me acuerdo que volanteabas a las cinco de la mañana en las puertas de fábricas, en la motito, y empezó a no haber rechazo porque la clase obrera en Córdoba no era lo mismo que en Buenos Aires, era nuevita, no tenía ese peronismo que despreciaba a los estudiantes, por lo menos en esa época (Entrevista a Juana, Córdoba, 30 de agosto de 2003).

Es en el período que transcurre entre 1966 y 1969 cuando surgieron la mayoría de las organizaciones en las que estas jóvenes estaban insertas. La fecha de su aparición emerge de forma difusa en los testimonios. Sin embargo, tanto para aquellos que venían participando en alguna organización antes del Cordobazo y para aquellos que ingresaron a la universidad ese mismo año, como así también para los que comenzarían a participar en política posteriormente, el Cordobazo significó un punto de inflexión política incomparable. Para muchas mujeres militantes fue su “bautismo de fuego”. Esto nos permite reflexionar acerca de la construcción de la memoria colectiva, de la reapropiación de un hecho que se concibe desde el presente como un “mito” para todos los militantes de la izquierda cordobesa.

“LUCHAR, VENCER... LOS HOMBRES AL PODER”

Como se dijo anteriormente, durante la década del sesenta comenzó un proceso de formación en la ciudad de Córdoba de numerosas agrupaciones de izquierda cuyos postulados y prácticas atrajeron a importantes sectores de una juventud que, de diversas maneras, participó de un proceso contestatario sin precedentes. Algunas fueron integradas básicamente por estudiantes, producto de la entrada masiva de los jóvenes a

la universidad. Otras, si bien se nutrieron de un importante número de universitarios, tuvieron una conformación social heterogénea y orígenes políticos diversos.

Con base en las fuentes, si bien podemos decir que la presencia femenina fue constante e importante en las diferentes organizaciones analizadas, por el contrario fue muy escasa en los niveles de conducción. Podríamos hablar entonces de una notoria desigualdad de oportunidades en relación con el varón; se observa una fuerte hegemonía masculina en los cuadros de conducción de las organizaciones según el patrón organizativo fuertemente piramidal, con jerarquías masculinas, prevaecientes en la sociedad. Algunas militantes sostuvieron que en su agrupación había muchas mujeres militando en las bases, pero que ellas no participaron en los espacios de mayor jerarquía. Una posible explicación estuvo enfocada en que los que ocupan dichos lugares eran personas de mayor edad y mejor formadas teóricamente, o por un problema de seguridad.

En general, las mujeres reconocieron que la mayoría de los lugares jerárquicos dentro de la agrupación fueron ocupados por los hombres. En el siguiente fragmento podemos ver que la mujer tuvo que dotar de atributos al Hombre Nuevo, ya que los hombres no parecieron haber tenido una actitud de democratización respecto del género:

Mirá, los hombres eran sumamente machistas, o sea, así se habían formado, hacían un gran esfuerzo para cambiar, o sea, tratar de revertir esa situación. Hay quienes lo lograban, no todos en su totalidad [...]. Quienes eran las que realmente peleábamos o luchábamos por eso pero con el compañero, o en el seno de familias tal vez de gente amiga, éramos nosotras las mujeres. Los hombres: pelear o decir algo para revertir o cambiar esa situación, en ningún momento [...] Sí la gran mayoría eran hombres y había sí algunas mujeres, escasas, más bien hombres. Pero se les fue dando espacio, fuimos dando, fuimos tomando espacios (Entrevista a Graciela, Córdoba, 16 de septiembre de 2004).

De alguna manera, las agrupaciones o partidos asumieron formas similares a las de la familia (el espacio doméstico): con un fuerte perfil masculino en la conducción y un rol femenino de apoyo y colaboración. Evidentemente, el liderazgo de las mujeres no fue frecuente ni fácilmente aceptado. Pero, aunque existió una hegemonía masculina en las direcciones de las agrupaciones, varias de nuestras entrevistadas manifiestan haber participado en la militancia política de aquellos años en pie de igualdad junto con los hombres, es decir, que nunca se sintieron discriminadas por ser mujeres. Es interesante destacar su reflexión sobre cómo, en un lento proceso, las mujeres comenzaron a participar cada vez más; cómo, a partir de aquellos años, la mujer irrumpió en la política con una fuerza importante. De todas maneras, algunas de las mujeres entrevistadas parecen haber tomado conciencia de las posibles discriminaciones mucho tiempo después de haberlas sufrido:

Aunque [...] viéndolo a la distancia digo [que] no nos dábamos cuenta, pero sí seguía de alguna manera existiendo en los hechos mismos, en la cosa política misma. En que las mujeres finalmente nos quedáramos, a veces, en alguna tarea adicional a, o de..., y no era casual que los líderes eran hombres, la mayoría fueron hombres [...] y eso como que existía pero no se debatía... ¡Obviamente! Tampoco es que hubiera una norma, vos porque sos mujer no podés llegar, vos porque sos mujer... ¡No!, creo que

estaba ahí en el aire y era más fuerte que nosotros que esto existiera (Entrevista a Beatriz, Córdoba, 3 de septiembre de 2004)².

Según Alejandra Oberti (2004-2005), en los setenta el modelo de militante que predominaba fue un modelo de militante “ideal”, con un fuerte espíritu de sacrificio, “una única versión disponible para hombres y mujeres, que igualaba a las militantes con los soldados, borrando cualquier presencia de la diferencia sexual”. La autora, sin embargo, sostiene que dicha imagen de militante neutro, y por lo tanto masculino, contribuyó a la reproducción de la desigualdad sexista.

“NADIE ES MÁS IGUAL QUE DETRÁS DE UNA 45”

Graciela Sapriza cita a la escritora chilena Diamela Eltit quien define el contexto de inserción de las mujeres en el proceso revolucionario como el escenario “donde el cuerpo de las mujeres quebraba su prolongado estatuto cultural de inferioridad física, para hacerse idéntico al de los hombres, en nombre de la construcción de un porvenir colectivo igualitario”, donde la “teatralización paródica de la masculinidad pospuso lo íntimo frente a lo primordial de lo colectivo, público” (Sapriza, 2004).

En función de esta reflexión, una de las preguntas que realizamos a nuestras entrevistadas estuvo vinculada con lo que podemos denominar *masculinización*. Esta noción entendida como la copia del modelo masculino, hace referencia a formas de actuar vinculadas con la existencia o no de particularidades femeninas en la actuación política. De esta manera, se busca rastrear la tensión existente en la construcción del binomio soldado-madre (por ponerlo en términos absolutos) conjugado en un mismo cuerpo: el de la mujer.

Hemos rastreado diversas formas de percibir esta noción por las entrevistadas. Algunas encuentran que debieron masculinizarse, es decir, actuar de manera semejante a sus pares hombres para, a través de esa actitud, obtener reconocimiento como militantes. Sin embargo, otras describieron las actitudes machistas existentes hacia las mujeres que adquirirían rasgos masculinos para desempeñarse en los espacios de la militancia, es decir, aquellas mujeres que dejaban de lado la imagen femenina y se volvían “getonas, desarregladas y desdeñadas”. Para Elena, que por aquella época estudiaba Filosofía y Trabajo Social, había como una especie de negación de lo femenino:

Eh..., algo de disfraz. Pero había algo de..., había algo de negación de lo femenino. En todo caso un ocultamiento de esto, del rasgo femenino, de modo no consciente o más sutiles, pero me parece que eso estaba. [...] Sí, homogeniza [la moda unisex] Sí, sí, claro. Pero tapa las diferencias y al tapar las diferencias obviamente pone de relieve..., la moda unisex pone de relieve la moda que usa el hombre, en realidad no empezamos a usar todas polleras, empezamos todos a usar pantalones (Entrevista a Elena, Córdoba, 14 de septiembre de 2004).

En cambio, la mayoría de las mujeres entrevistadas, al parecer, se esforzaron por permanecer “neutras” evitando mostrar características de militancia identificables con algún sexo. Esta postura fue respaldada en la manifestación de priorizar la lucha política en sí por encima de las diferencias entre mujeres y hombres. De esta manera, la

² Beatriz era estudiante de Trabajo Social y militante de la LAP. Posteriormente, fue docente de la Universidad de Córdoba hasta que se exilia en 1976.

masculinidad no aparece como algo que reemplazó a lo femenino sino que ambas compartían el mismo espacio. Algunas mujeres plantean que no fue necesario entrar en competencia con el varón para desarrollarse dentro de la esfera política. Otros testimonios no sólo niegan el hecho de una supuesta masculinización a la hora de militar, sino que a su vez enfatizan haber manifestado su feminidad abiertamente sin que ello fuera un obstáculo para ser reconocidas como buenos cuadros políticos.

“CONSEJOS PARA HACER MÁS ÚTIL SU CONDICIÓN DE MUJER”

Para intentar comprender las posibles particularidades de la participación de las mujeres en la militancia, nos preguntamos en qué medida la condición de ser mujer pudo ser utilizada en ciertas acciones militantes como herramienta para facilitar el éxito de las mismas. Por un lado, contamos con testimonios que sostienen que dicha utilización no existió, que de hecho no se establecían distinciones entre hombres y mujeres respecto a las acciones a realizar.

Silvia era militante del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y estudiante de Arquitectura durante los setenta. Ella recuerda la utilización de la “condición de ser madre” para llevar a cabo alguna acción militar de riesgo, en la que ante la visión machista de la sociedad se entendía que la presencia de una madre con su bebé era menos sospechosa que la de un varón, donde la imagen de supuesta vulnerabilidad e inocencia era más efectiva que cualquier otra:

Éramos conscientes de que la sociedad manejaba la cuestión de que... por ejemplo, expresiones de ‘llevé las armas abajo del bebé porque nunca van a sospechar’. Esto porque en la sociedad, viste, te dejaban pasar si ibas con un bebé en los brazos, o sea, nosotros mismos comentábamos, sabíamos en qué tipo de sociedad vivíamos y se daban así, o sea, nos poníamos en el rol que la sociedad le pone a la madre con el bebé para ir a ver una casa. [...] Nosotros éramos conscientes de lo que estaba pasando en la sociedad, aprovechábamos y usábamos ciertas cosas. Pero sabíamos y lo hacíamos, de hecho que nosotros estábamos cambiando también esas relaciones, ¿no?, el machismo, el feminismo y todo (Entrevista a Silvia, Córdoba, 10 de septiembre de 2004)³.

Los testimonios hacen referencia a la reivindicación del Hombre Nuevo para comenzar a pensar y practicar formas diferentes de relacionarse con los demás. La construcción de un “espacio de iguales”, sustentada en la imagen del militante, del *compañero*⁴, reemplazó a la familia y a los amigos en los espacios de socialización y en la vida cotidiana. Así, nos encontramos con un tipo de actor que, por denominación, era

³ Al respecto, también es ilustrativa la entrevista a Roberto: “Sí, sí se usaba, acá por ejemplo en la Plaza San Martín en Córdoba hubo un ataque al Cabildo. Se lo rodeó y se lo atacó porque se decía que en ese momento estaba ahí la cúpula de la policía y estaba una famosa torturadora que se llamaba la Tía, muy conocida. Y ahí actuaron muchas mujeres, muchas compañeras que llevaban cochecitos de bebé en donde no llevaban el bebé. Pero sí llevaban las armas que se las entregaban a otros compañeros que pasaban ocasionalmente y rodearon el Cabildo para ajusticiar a la Tía básicamente, y a toda la cúpula” (Entrevista a Roberto, Córdoba, 25 de febrero de 2005). Roberto también era militante del PRT.

⁴ Aquí es importante retomar el concepto de militancia, entendida como los diferentes grados y formas de participación política y social que son elaborados “por un determinado grupo social organizado en torno a una visión del mundo para la cual sus miembros comparten significados, construyen identidades coherentes y confieren legitimidad a sus actos. Y que tanto el proyecto como los que participan en él son parte irreductible de un proceso de construcción social, que está en continua elaboración y transformación” (Xavier Ferreyra, 1996).

colectivo y que tuvo como función política el cambio de las estructuras sociales. De esta manera, la militancia se constituyó en estas organizaciones como una cultura que englobaba prácticas y representaciones; otorgaba significación a muchos aspectos de la vida de aquellos que participaban de la misma, tanto en las acciones dentro de la esfera pública como en aquellas acciones vinculadas con el espacio privado, como pudo ser la construcción de la pareja y la crianza de los hijos. Esta *sociedad en miniatura*, por utilizar la descripción de una de nuestras entrevistadas⁵, se basaba en la construcción de relaciones de igualdad entre sus miembros, sin diferencias ni de género ni sociales, al menos teóricamente⁶.

Para la generación del setenta, el proyecto del Hombre Nuevo exigía la convivencia comunitaria, la solidaridad, el pensar en los otros y, si era posible, olvidarse de sí mismos. De hecho, se juzgaba a quienes tenían algún sentimiento de individualidad o actuaban en función de sus conveniencias personales. De esta manera, la idea del Hombre Nuevo implicaba un trabajo cotidiano por construir una identidad colectiva donde todos, al estar unidos por una ideología y un proyecto en común, dejaran de lado sus ambiciones y necesidades personales; lo que a su vez permitía que se sintieran seguros y contenidos en todos los aspectos por esta nueva construcción de familia.

“AMORES PERROS”

Para estas mujeres, el hecho de empezar a militar a veces surgía como una necesidad de cambio social y otras por romper con las tradiciones familiares. Para ellas, el emanciparse de la familia, el trabajar para mantenerse, el estudiar y el volverse independientes eran cuestiones prioritarias. Así, la constitución de la pareja como matrimonio fue, en la mayoría de los casos, un “acto de mal gusto”, salvo en algunas parejas que, como forma de concesión a sus familiares, pasaron por “el Civil”. Sin embargo, el casamiento por iglesia se volvió algo casi impensable entre los sectores de izquierda abocados ahora a cuestionar a la iglesia y a la familia. De hecho, la consumación de la pareja se daba por el mismo hecho de irse a vivir bajo el mismo techo sin pasar siquiera por el Registro Civil. Definitivamente, fueron más “promiscuos” que sus padres, al vivir en comunidad, compartiendo su privacidad con por lo menos tres personas más. Nos atreveríamos a decir que ninguna de ellas, como sí lo hicieron sus madres, llegaron vírgenes al matrimonio.

La familia como núcleo básico fue resignificada para transformarse en una familia ampliada compuesta por compañeros: se compartían las casas (casas operativas) donde convivían hombres y mujeres, niños ajenos y propios, todo en el marco de la militancia. Las nuevas familias estaban conformadas por lazos de amistad o ideológicos. Y era a veces por esta misma ideología que decidían emanciparse, que decidían compartir con los demás. Por eso, varias de nuestras entrevistadas relacionan el alejamiento de los rituales con el hecho de haber estado inmersas en la participación política. Debido a que la militancia exigía una actividad de tiempo completo, la mejor alternativa muchas veces era convivir con los compañeros de militancia:

Efectivamente una reunión de lo público y lo privado. Porque esa idea de la militancia totalizadora era eso, es decir, hay que ser militantes hasta en la

⁵ Entrevista a Carmela –estudiante de Historia y militante de la CIU– Córdoba, 22 de febrero de 2005.

⁶ De esta manera, la imagen del militante posee dos etapas complementarias entre sí: la integración del militante en un todo que lo contiene y la auto disolución de la individualidad. Esto implica el surgimiento de nuevas formas de vivir la relación entre el individuo, la organización y la sociedad.

cama. Entonces hay que ser militante en la familia... o hay que dar la batalla, o hay que apartarse [de la familia] porque ya era un gran cambio esto de irse a vivir, nos íbamos a vivir, a compartir, que era toda una cosa revolucionaria en ese momento. No sólo irte de tu casa sino irte a compartir y no sólo con mujeres sino también con hombres. Eso ya era todo un quiebre (Entrevista a Beatriz, Córdoba, 3 de septiembre de 2004).

La concepción de pareja también fue cambiando en cierto sentido, ya que se cuestionaba la idea de “pareja cápsula”, es decir, la pareja que se cierra hacia adentro y que centra todas sus actividades y pensamientos en dicho vínculo. Por el contrario, se bregaba por la identidad individual a partir del colectivo. Casi la totalidad de los testimonios mencionan o dejan suponer que las parejas se formaban entre militantes de la misma organización, la mayoría de las veces, o de alguna otra organización, pero que siempre se trataba de militantes. Muy pocos casos tenían en esa época parejas no militantes. Por otra parte, no era bien visto que la pareja de alguno de los miembros de una organización no militara, por lo que se trataba por todos los medios de que se sumaran a la lucha no sólo la pareja sino también la familia, los amigos y los hijos:

O hacer la pareja militante. [...] El ideal era que fuera otro militante y si era posible de tu misma agrupación. ¿Por qué? Porque justamente un militante tenía que ser un militante de la noche a la mañana... Cómo podías vos tener al lado un compañero que no era militante, entonces se propiciaba que tu pareja fuera, y si no era, que se hiciera militante de tu misma agrupación. Y aquellos compañeros que no tenían una pareja militante, siempre había una cosa de... ¿Qué pasará con fulanita o fulanito que tiene su pareja que nada que ver, qué hace la pareja de fulanita o fulanito? (Entrevista a Beatriz, Córdoba, 3 de septiembre de 2004).

Lo expresado en este testimonio no sólo advierte que era común que se formaran parejas de militantes, sino que además el vivir en un contexto de sacrificio, lucha y revolución inminente hacía prácticamente imposible mantener vínculos por fuera del grupo de militancia.

Por otra parte, la convivencia comunitaria estrechaba aún más los lazos de solidaridad, de confianza, de compañerismo; esta nueva dinámica planteaba el desafío de aceptar y aprender a compartir las tareas y los nuevos roles como compañeros, como mujeres y como hombres. Sin dudas, la diferencia operada en pasar a denominarse compañero/a borraba las diferencias entre los géneros dentro de la vida cotidiana. Ya no había roles instituidos que cumplir. Todas las actividades se compartían, ya sea en la pareja o en la convivencia de mujeres y hombres en una misma casa. Era allí, en esos nuevos hogares comunitarios, donde también se redefinían las reglas de convivencia, se comenzaban a compartir las tareas domésticas. Era allí donde, no sin conflictos, los hombres también cocinaban, limpiaban y lavaban sus calzoncillos y hasta se hacían cargo de los niños si era necesario. En la mayoría de las organizaciones que analizamos puede verse un esfuerzo, al menos discursivo, por lograr la igualdad entre hombres y mujeres en las actividades, tanto dentro del partido como dentro de la casa. Pero al parecer, esta igualdad no siempre fue fácil de lograr.

Pero, en general, se compartía un poco más, [...] en general las mujeres tenían que arreglarse, en general iban a guarderías, ya son de esa época. Era lo del doble, triple, cuádruple rol, es decir, el estudio, el trabajo, la militancia, la maternidad, la familia. Era típico, lo que pasa es que no se

hablaba de estas cosas (Entrevista a La Gringa, Córdoba, 3 de diciembre de 2004)⁷.

Por aquellos años se comenzó a bregar por el amor libre, en el sentido de no depender sólo y exclusivamente del vínculo de pareja. Esta idea se llevó a cabo por medio de la apuesta a la libertad. Las parejas muchas veces eran inestables y era frecuente ver a la misma gente renovar constantemente sus relaciones amorosas, que además estaban formadas generalmente entre los mismos miembros de la agrupación o del “sector ideológico”. Sin embargo, la infidelidad era vista con malos ojos, ya que representaba un engaño, una traición. Solamente si esta situación se declaraba y no quedaba en la intimidad de cada uno como un secreto se podía llegar a un acuerdo.

Había una moral, nosotros en particular, yo creo que en eso había diferencias con otras agrupaciones. Había una cierta moralina que no todo el mundo la cumplió, había quienes también eran revolucionarios en cierto aspecto, es decir, de repente estaban los cruces de pareja, esos existieron, o los desarmes de pareja y armar otra pareja, pero no es que fuera promovido eso. Había una cierta... Por eso yo la llamo moralina, había una cierta moral de que si bien se estaba en contra del matrimonio, en general teníamos que juntarnos, todo el mundo se casó, porque bueno... (Entrevista a Beatriz, Córdoba, 3 de septiembre de 2004).

En plena revolución sexual, aunque varios entrevistados dicen que el amor libre era la práctica común en algunos grupos, otros, sin embargo, sancionaban con dureza la infidelidad. Y aunque los primeros expresen que ese amor podía ser libre, también coinciden con los segundos en que la mentira y el engaño no estaban bien vistos. Así, la infidelidad, aunque seguía existiendo, era criticada y hasta sancionada. En cambio, la frecuente formación de nuevas parejas se aceptaba sin tantos tabúes.

“DÍGALO CON PÍLDORAS”

En la década del sesenta, la comercialización masiva de la píldora anticonceptiva proveyó a las mujeres de sectores medios y altos de una valiosa herramienta para controlar su reproducción (Felitti, 2000). Son estas mujeres las protagonistas de una “revolución sexual” que separa reproducción de placer, augurando la posibilidad de una resignificación de la familia y de las relaciones de pareja.

La difusión de la pastilla anticonceptiva tuvo una llegada importante para un sector de las jóvenes de la época. Pero no todas las usaban. Existían reticencias a su uso. Sin embargo, el poder pensarse con más libertad a la hora de tener relaciones sexuales con su pareja produjo también una postura diferente ante otros métodos anticonceptivos. Teniendo en cuenta lo antes dicho sobre la difusión de los métodos de anticoncepción, es necesario, entonces, preguntar acerca del tema de la maternidad ya que el número de militantes con hijos era importante.

Es necesario señalar que existía en el ambiente de la época una concepción que sostenía que los hijos no eran una propiedad privada de sus padres. Esto daba cuenta la ya señalada redefinición que se establecía respecto de la familia. Los hijos eran los hijos del pueblo, los hijos de la Revolución. Y había que dejarlos ser libres, tenían que ser impulsados a la diferencia y al cambio. De esta manera, vemos como se alejaban de las

⁷ La Gringa era estudiante de Letras. Militó en el gremio de la Unión de Educadores de la Provincia de Córdoba (UEPC) hasta que es secuestrada en marzo de 1976.

tradiciones más conservadoras en las que el control de los hijos es la tónica dominante. En las entrevistas se menciona una nueva manera de concebir la relación con los hijos en vistas de la nueva sociedad que se deseaba crear. Dice Graciela:

El tener hijos sí... yo te voy a contar, el que los hijos sean libres, que no sea la propiedad privada, de que los hijos puedan desarrollarse intelectualmente y ser personas y ser libres, pero no la posesión, la propiedad privada, estructurar la familia de otra forma (Entrevista a Graciela, Córdoba, 16 de septiembre de 2004).

Al analizar los testimonios, aunque la mayoría de nuestras entrevistadas no tenía hijos en esa época, se advierte que había compañeras que los tenían. La maternidad y la militancia parecen no ser contradictorias. Para las mujeres militantes no hay una “opción” o delimitación entre la vida pública y privada, entre proyecto colectivo y personal, todo es parte de la misma decisión (Ferro, 2004). Sin embargo, para algunas militantes, la idea de concebir niños por aquella época les parece una responsabilidad que no podían asumir en la cotidianeidad que exigía la vida militante. En cambio, otras sostienen que el ser madres era parte de la tarea militante. Por lo tanto, el hecho de tener y criar hijos no era visto como un obstáculo para la acción política.

Igualmente, más allá de las discrepancias entre las diferentes mujeres, todas concuerdan en señalar que el hecho de compartir la crianza y el cuidado de los hijos era responsabilidad tanto de la pareja como del resto de los “compañeros”, es decir, se asumía como una tarea militante más. Sin embargo, Elena señala que si bien en la teoría todos bregaban por una crianza compartida, en los hechos, no todos los hombres se hacían cargo de compartir esta responsabilidad:

Yo he tenido varias compañeras que, en realidad, siempre les decíamos los autoabastecidos o algo así, porque la que tenía varios chicos, entre que pasábamos los cuidadores o también los más grandes empezaban a autorregular con los hermanos, algunas de las que tenían alguna edad más y tenían 2 o 3 chicos ya y las otras muy, muy compañeras en ese sentido; es decir, en los grupos compartir el tema del trabajo con un chico, de bancar, ‘Che, lo podés cuidar ahora, lo podés cambiar’. Yo [...] me acuerdo de prácticas muy interesante, muy solidarias con varias compañeras que habían tenido hijos o compañeras que estaban embarazadas [...] Entre ellas y sus parejas no, entre ellas y sus parejas no. Ahí yo creo que si el cambio vino, porque todavía dudo que esté realmente, vino más tarde, vino más tarde. Ahí la práctica era solidaria entre las mujeres. Sí, entre mujeres (Entrevista a Elena, Córdoba, 14 de septiembre de 2004).

ALGUNAS CONCLUSIONES

A partir de los sesenta, la masiva incorporación de las mujeres a la universidad inició la denominada “feminización” de la matrícula; fue especialmente este ámbito desde donde comenzaron a participar masivamente en la militancia revolucionaria y social. La participación de las mujeres en la militancia política tuvo manifestaciones diversas, vinculadas en buena parte con las distintas organizaciones que integraba cada una de ellas, con los sucesos que les tocó vivir como integrantes de una organización determinada, como así también con aspectos de la vida personal. Sin embargo, encontramos datos comunes que trascienden las diferencias antes señaladas y que se relacionan principalmente al hecho de que, al haber trabajado con testimonios de

mujeres militantes de la nueva izquierda, nos adentramos, invariablemente, en la tensión existente entre la teoría marxista, que prioriza la lucha de clases sobre las demás reivindicaciones sociales, y el accionar de sus militantes que, sin teorizar sobre el feminismo, impulsan una práctica concreta en pos de la igualdad entre géneros.

Aunque durante los sesenta y setenta surgieron corrientes feministas que debatían sobre las condiciones del trabajo doméstico femenino y la subordinación de la mujer como así también sobre el aborto y la planificación familiar, las tesis insurreccionales de los setenta –como señalan Mabel Bellucci y Flavio Rapisardi– restaron lugar al desarrollo de un movimiento feminista al estilo europeo o de otros países de América, privilegiando un discurso totalizante que propiciaba procesos de liberación nacional o socialista. Lo que se ha dado en llamar “contradicciones principales de las sociedades dependientes”, al parecer, no incluyó las luchas por la liberación de la mujer o quedaron disueltas en el marco de la revolución inminente (Bellucci y Rapisardi, 2001). Este planteo coincide con lo que hallamos en las entrevistas realizadas donde se afirma que la prioridad estaba puesta en otro lado: la revolución y el cambio social.

Si bien en la reconstrucción histórica aparece una dominación masculina en las estructuras de las organizaciones, la generación de las mujeres militantes en la Córdoba de los setenta expresa que por aquellos años se sienten en plena igualdad en el accionar político. De esta manera, las diferencias entre los géneros no es un tema de discusión interesante, ni merece una reflexión teórica; las relaciones entre hombres y mujeres no emergen como un problema-objeto de reflexión teórica, ya que los debates de la época giran en torno a la teoría marxista y la revolución. Podemos decir entonces que esas mujeres subordinaron los debates teóricos sobre el feminismo a la militancia política, al tiempo que –como se ha visto– llevaron adelante prácticas concretas en pos de mayor democratización de las relaciones de género tanto en lo público como en lo privado. En palabras de Ana María Fernández (1997), *fuimos feministas sin saberlo*.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Rojas, Carlos 1999 “Repensando el movimiento de 1968” en *1968. Raíces y razones* (Ciudad Juárez: Cuadernos Universitarios-UACJ).
- Aricó, José 1989 “Tradición y modernidad en la cultura cordobesa” en *Plural* (Buenos Aires) N° 13, marzo.
- Bellucci, Mabel y Rapisardi, Flavio 2001 “Identidad: diversidad y desigualdad en las luchas políticas del presente” en Boron, Atilio (comp.) *Teoría y Filosofía Política. La tradición clásica y las nuevas fronteras* (Buenos Aires: CLACSO). En <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/clacso/20100613045508/14bellucci.doc>>.
- Burgos, Raúl 2004 *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Crespo, Horacio y Alzogaray, Dardo 1994 “Los estudiantes del mayo cordobés” en *Revista Estudios* (Córdoba: Centro de Estudios Avanzados-UNC) N° 4, diciembre.
- Felitti, Karina 2000 “El placer de elegir. Anticoncepción y liberación sexual en la década del sesenta” en Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria e Ini, María Gabriela (dirs.) *Historia de las mujeres en la Argentina. Siglo XX* (Buenos Aires: Taurus) Tomo II.
- Fernández, Ana María 1993 *La mujer de la ilusión* (Buenos Aires: Paidós).
- Fernández, Ana María 1997 “Feminidad: en cuerpo y alma” en *Los 70* (Buenos Aires) Año I, N° 5.
- Ferro, Liliana 2004 “Mujeres y participación política en los 70. El caso de Santa Fe”, Ponencia presentada en las I Jornadas de Reflexión: Historia, Género y Política en los 70, Universidad de Buenos Aires, 15-16 de octubre.

- Gagliano, Rafael 2003 "Educación, política y cultura adolescente. 1955-1970" en Puiggrós, Adriana (dir.) *Historia de la Educación en la Argentina* (Buenos Aires: Galerna) Tomo VIII.
- Gordillo, Mónica 1999 *Córdoba en los 60. La experiencia del sindicalismo combativo* (Córdoba: Taller General de Imprenta de la Secretaría de Extensión Universitaria, UNC).
- Gordillo, Mónica 2003 "Protesta, rebelión y movilización: de la resistencia a la lucha armada, 1955-1973" en James, Daniel (dir.) *Nueva Historia Argentina* (Buenos Aires: Sudamericana) Tomo IX.
- Hobsbawm, Eric 1998 *Historia del siglo XX* (Buenos Aires: Crítica).
- Oberti, Alejandra 2004-2005 "La moral según los revolucionarios" en *Políticas de la Memoria* (Buenos Aires: CEDINCI) N° 5.
- Pozzi, Pablo y Schneider, Alejandro 1998 "Memoria y socialismo. Historias de la militancia argentina (1965-1975)" en *Taller. Revista de Sociedad, Cultura y Política* (Buenos Aires) Vol. 3, N° 6.
- Sapriza, Graciela 2004 "Memorias del cuerpo", Ponencia presentada en las I Jornadas de Reflexión: Historia, Género y Política en los 70, Universidad de Buenos Aires, 15-16 de octubre.
- Servetto, Alicia 1998 *De la Córdoba combativa a la Córdoba militarizada, 1973-1976* (Córdoba: Ferreira Editor).
- Xavier Ferreyra, Elizabeth 1996 *Mulheres. Militância e memória* (Río de Janeiro: Fundação Getulio Vargas).

ELLAS SON FUERZA
LAS MUJERES MEXICANAS CON
FAMILIARES DETENIDOS-DESAPARECIDOS¹
VANESSA CARVAJAL

*Soy de un país
donde se habla sin lengua
donde se baila
sin piernas,
donde las tumbas marchan
sobre sus propios pies.
En mi país
las madres dan a luz
sobre un abismo.*

Lienzo de las vejaciones
Juan Bañuelos

La participación política de las mujeres mexicanas se ha dado en diversas esferas y momentos históricos. Desde antes de la Revolución Mexicana, las mujeres participaban en los movimientos sociales con los cuales se identificaban de manera abierta pero desigual. México es un país con una organización social basada en la desigualdad entre hombres y mujeres, lo cual da pie a fenómenos como el machismo. A pesar de ello, las mujeres que han tenido convicciones políticas profundas, no han desistido y luchan por diversas causas sociales desde distintas trincheras. Obviamente, esto les genera problemas importantes en los ámbitos donde todavía se desea restringir la participación de las mujeres al espacio doméstico y familiar. Pero también desde esos espacios se lucha y se resiste a las diferentes injusticias sociales. El caso que se presenta en este artículo tiene que ver con mujeres de Xalisco agrupadas en un colectivo llamado ¡Eureka!², quienes han vivido a lo largo del tiempo una de las torturas más terribles que se llevaron a cabo en este continente durante los años setenta y parte de los ochenta del siglo XX: la *detención ilegal* y posteriormente la *desaparición* de una persona, sin importar edad, género o condición social. Amnistía Internacional ubica dos tendencias principales en relación con los procedimientos empleados para cometer este crimen: la primera se produce tras un manto de legalidad en el cual el Estado utiliza grupos paramilitares para ejecutar las detenciones-desapariciones, como el caso guatemalteco. La segunda tendencia explica que esta práctica, adoptada como política estatal, estaba totalmente centralizada por las fuerzas armadas, como en el caso argentino (citado en Molina Theissen, 1998). El caso mexicano, aunque con similitudes al caso guatemalteco, hacía una combinación de ambas tendencias en ciertas zonas del país como Guerrero, donde las fuerzas armadas eran las principales encargadas de detener y desaparecer personas.

Las desapariciones forzadas, como un grave fenómeno en América Latina, se generan dentro del marco de la guerra contrainsurgente que se desata en esta región en las décadas sesenta y setenta, inscrita en el contexto internacional de la guerra fría

¹ Agradezco profundamente la colaboración de mi compañero Gabriel Medina González, pasante de la Maestría en Estudios de Literatura Mexicana de la Universidad de Guadalajara, por sus atinados comentarios y correcciones.

² Constituido en 1977 por varios colectivos de familiares de detenidos-desaparecidos. Su nombre inicial fue Comité Defensor de Presos, Perseguidos, Exiliados y Desaparecidos Políticos.

(citado en Molina Theissen, 1998). Se trata de una tortura aplicada a la víctima directa del secuestro y a la familia. Se utilizó a gran escala en Latinoamérica durante las décadas mencionadas y, lamentablemente, se sigue llevando a cabo en el presente (Ocampo Arista, 2006; Ballinas, 2007). En el pasado reciente ocurrió lo mismo en Xalisco³. La peculiaridad de esta zona es que, a diferencia de otros países latinoamericanos, “la violencia política en el pasado de México ha sido mucho menos documentada que la de otros vastos planes de represiones en América Latina, como Argentina y Chile, mientras estaban bajo gobiernos militares” (*La Jornada*, 28 de febrero de 2006).

La historia que presento a continuación trata una serie de historias tristes que se enlazan una a otra por el dolor que contienen. También se encuentran y unen por la esperanza de hallar a alguien en algún lugar, una cárcel clandestina quizá, una fosa, una calle, un lugar cualquiera. Gracias a la disposición que tuvieron para construir las conversaciones que en historia oral se llaman “fuente oral”, sus voces pueden quedar plasmadas en papel para que otros las conozcan y se acerquen a sus corazones. Como señala Carmen Collado Herrera (1994: 14), la historia oral es “una creación de dos”, una dinámica de retroalimentación donde la entrevistada y la entrevistadora comparten un diálogo que propicia confianza y apertura. La fuente oral que se creó en este estudio y a la cual considero protagonista, se complementa con material bibliográfico y documental. Así, la primera parte de este trabajo se dedicará a describir el contexto histórico local y nacional mexicano; la segunda tendrá como protagonista las voces/narraciones de las mujeres. La tercera parte contendrá la interpretación de dichos testimonios, así como una conclusión general.

Al describir el contexto político nacional, local y continental en el cual se desarrolló la lucha de estas mujeres, podremos saber a qué se enfrentaron, cómo se politizaron, qué efectos causaron sus movilizaciones, el impacto de la desaparición forzada en ellas y en la sociedad. Es necesario entender por qué se desató la represión en México por medio de prácticas militares y paramilitares utilizadas en el Cono Sur. A diferencia de países sudamericanos con gobiernos militares abiertamente antidemocráticos, México estaba atrapado desde hacía muchos años en un sistema de partido de Estado⁴, el cual mostraba una cara a los extranjeros y otra a los nacionales. Por un lado, mostraba simpatía hacia presidentes socialistas como Salvador Allende de Chile o el comandante Fidel Castro en Cuba, además de proporcionar asilo político a centenares de refugiados sudamericanos que huían de regímenes militares; y, por otro lado, seguía las órdenes de Estados Unidos, en el sentido de exterminar cualquier posibilidad de rebelión en territorio nacional. Según el trabajo documental del Canal Seis de Julio titulado “Tlatelolco, las claves de la masacre”⁵, al gobierno mexicano le convenía inventar pretextos para reprimir a la disidencia política. El fantasma comunista fue lo que se argumentó para no expresar que en el fondo era intolerancia a los reclamos de democracia, apertura y transformación política de amplios sectores sociales, especialmente campesinos, estudiantes y clases populares.

³ Xalisco es un Estado de la república localizado en el centro-occidente del país. Su capital, Guadalajara, es la segunda ciudad más importante del país después de la ciudad de México con una población de 4.095.853 habitantes según un conteo oficial de población y vivienda del año 2005. *Xalisco* en lengua náhuatl significa “extensión o superficie de *Xal* (arena)”. Intentando respetar la lengua original, la escribo con “X”.

⁴ El Partido Revolucionario Institucional (PRI), surgido de la Revolución Mexicana pero transformado a lo largo del tiempo; se convirtió en partido de Estado por más de 70 años. En el año 2000 se realizaron elecciones federales en las cuales se desplazó al PRI, pues el candidato ganador fue Vicente Fox Quezada del Partido Acción Nacional (PAN).

⁵ VHS de colección La Línea Rota, Canal Seis de Julio y *La Jornada* (México DF, 2002).

En el contexto local, Guadalajara se convulsionaba por la violencia del Estado, quien usaba, entre otros grupos, a diferentes corporaciones y grupos de pseudo estudiantes en la Universidad de Guadalajara y en escuelas públicas. Estos, protegidos por las autoridades universitarias, estatales y federales, golpeaban, torturaban y asesinaban a quienes exigían democratizar esas instituciones. La inconformidad por las arbitrariedades que este grupo de choque llamado Federación de Estudiantes de Guadalajara (FEG) cometía impunemente dentro y fuera de la universidad, llegó a un límite y fue así como un grupo opositor de estudiantes se constituyó como Frente Estudiantil Revolucionario (FER) para defenderse de los múltiples ataques. En sus memorias sobre el origen y desarrollo del FER en Guadalajara, el militante Miguel Topete Díaz recuerda cómo operaba la FEG contra estudiantes opositores. La asamblea que narra el entonces estudiante de la Universidad de Guadalajara sucedió en la Facultad de Ciencias Químicas en 1967:

A la asamblea, Alfaro⁶ llegó con su [pistola] 38 súper al cinto y acompañado de unos treinta golpeadores, muchos de ellos armados, naturalmente para defender la postura de la rectoría; sin embargo, la gran mayoría del estudiantado votó la huelga y la réplica inmediata de la FEG no se hizo esperar ni un instante: ahí mismo, en presencia de todo el estudiantado, los principales dirigentes del movimiento fuimos golpeados sin ninguna consideración por los *gorilas* [de la FEG]; cinco de nosotros fuimos a parar a la Cruz Verde en donde el agente del ministerio público nos aleccionó diciéndonos: “muchachos, ya los curaron, dense de santos que esto no pasó a más; les aconsejo que mejor dejen así las cosas, no se metan con la FEG”. Por supuesto que nosotros no dejamos así las cosas, al día siguiente hicimos una marcha hasta el palacio de gobierno, a donde nos acompañaron compañeros de Economía, Filosofía y de la Escuela Politécnica y naturalmente los *porros* [golpeadores] de la FEG, que volvió a atacarnos en el mismo palacio de gobierno (Topete Díaz, 2006: 2-3).

Un año después ocurriría el más importante movimiento estudiantil de la historia contemporánea en México, envuelto por los acontecimientos internacionales de gran impacto tanto en América Latina como en Europa y Asia. Sin embargo, una vez más, los estudiantes inconformes con el sistema político fueron silenciados y eliminados. En Guadalajara, los estudiantes que apoyaban al movimiento de la ciudad de México, y el resto del país, sufrieron serios atentados a su dignidad y una violencia simbólica y física permanente por parte del Estado:

1968 fue un año de movilizaciones estudiantiles en todo el país; primeramente, en el mes de febrero, “La marcha por la ruta de la libertad”, [...] para exigir la libertad de los presos políticos [...]. El gobierno de Díaz Ordaz trató de abortar este movimiento apoyándose en una campaña difamatoria en la prensa y la radio nacionales, en la cual azuzaba al pueblo para que nos apedreara y nos lanzara jitomatazos, huevos podridos y pintura roja (Topete Díaz, 2006: 3-4).

Las violaciones a los derechos humanos de los manifestantes en todo el país eran cada vez más frecuentes e intensas. Incluso, el Ejército mexicano había tomado la máxima casa de estudios del país –la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)– para asfixiar al movimiento estudiantil en la ciudad de México. En las cárceles públicas

⁶ Se refiere a Enrique Alfaro Anguiano quien en 1967 era líder del grupo de choque de la FEG.

y clandestinas de todo el territorio se contaban cientos de activistas presos por el “delito” de apoyar o participar en luchas populares. A diferencia del movimiento estudiantil de la capital mexicana y de otros Estados de la república, en Guadalajara el movimiento no encontró el apoyo social esperado.

El movimiento popular-estudiantil del 68, que en la ciudad de México, fundamentalmente, y en el resto del país se caracterizó por las movilizaciones masivas del estudiantado y de la sociedad en general contra el autoritarismo gubernamental y el entreguismo de la prensa nacional, en Guadalajara, excepcionalmente, se caracterizó por una lucha sorda entre los diversos grupos de la izquierda tapatía (principalmente del estudiantado) y brigadistas del DF [Distrito Federal] contra la FEG y los gobiernos estatal y federal, en la cual la sociedad en general quedó al margen (Topete Díaz, 2006: 5).

Sin embargo, la fuerza del movimiento en la ciudad de México era tan grande y las Olimpiadas de México 68 estaban tan cercanas, que el Estado decidió actuar.

La versión del gobierno de entonces fue culpar a los estudiantes de provocar el enfrentamiento con el Ejército. Ahora se sabe que el gobierno urdió un plan y ordenó disparar contra una multitud desarmada en la Plaza de las Tres Culturas. Así lo confirman testimonios de soldados, víctimas y testigos de los hechos. No se sabe a ciencia cierta cuánta gente murió aquella tarde. El gobierno minimizó los hechos y dijo que sólo hubo 33 muertos (*La Jornada*, 2 de octubre de 2005).

Parecía que el Estado en su conjunto inauguraba con esta masacre del 2 de octubre de 1968 una nueva etapa de terrorismo político para acabar con la oposición. Después de la trágica fecha, se desataron otros hechos represivos que confirmaban la ira de los gobiernos y el Estado contra quienes los cuestionaban, mostrando así una actitud completamente cerrada al diálogo y a la resolución pacífica de las demandas populares de estos sectores. Las posibilidades de transformación social, política y económica por la vía pacífica para la gran mayoría de movimientos sociales independientes se debilitaban con cada nuevo golpe. El 10 de junio de 1971 hubo otra masacre con un corte bastante similar a la que había sucedido casi tres años atrás. Una vez más, un grupo especial del ejército se encargaba de darle continuidad al terrorismo de Estado.

Los muchachos corean al ritmo de sus pisadas “El pue-blo uni-do ja-más se-rá ven-ci-do”. Salen unos tipos con bastones kendo, supuestamente estudiantes también y empiezan a golpear a todos. Pero no sólo golpean. Traen metralletas. Los “Halcones” matan a muchos chavos; nadie interviene y se suben después a unos camiones de limpia del Departamento del Distrito Federal. Se monta una farsa (Poniatowska, 1980: 144-145).

Estados Unidos jugó un papel decisivo durante la represión en suelo mexicano: estaba minuciosamente informado de los hechos políticos del país. Entrenó soldados y agentes de seguridad a través de los años para reprimir manifestaciones de estudiantes, campesinos y trabajadores. A inicios de los setenta, un grupo paramilitar llamado “Halcones” fue entrenado en la Academia Internacional de Policía en Washington. Pero, ¿qué tiene de particular este grupo? Según el Informe de la Comisión por el Esclarecimiento de la Verdad Histórica de la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP):

Lo paramilitar es una denominación que se aplica a un grupo delictivo utilizado por el Estado para imponer la fuerza de manera ilegal. El Estado y sus instituciones son los únicos que pueden utilizar, dentro del marco legal, la fuerza para hacer prevalecer el derecho. En el caso de lo paramilitar, sus integrantes no forman parte de las instituciones reconocidas públicamente para ejercer esta función del derecho y la actuación de estos grupos es ilegal. Son pagados por el Estado (a escondidas) sin formar parte de la administración pública. En el caso de los “Halcones”, un propósito central que debían cumplir era aniquilar al movimiento estudiantil en la Ciudad de México.

Dicho Informe da cuenta detallada de graves atentados a los derechos humanos sufridos principalmente por militantes de organizaciones de izquierda que habían optado, después de estas dos trágicas fechas (2 de octubre de 1968 y 10 de junio de 1971), por la vía armada a través de acciones guerrilleras para la transformación social. La versión no censurada de este Informe es producto del trabajo de más de 20 investigadores que tuvieron una participación política de izquierda en esa época y que trabajaron recientemente adscritos a la FEMOSPP; los investigadores señalan que durante la década de los setenta, las “armas” del ejército contra la guerrilla –especialmente en el Estado de Guerrero– fueron las torturas en el Campo Militar número 1, asesinatos a mansalva, bombardeo de comunidades, desaparición de campesinos, hombres y mujeres arrojados vivos al mar y el estrangulamiento de pueblos enteros para doblarlos y conseguir colaboración. En síntesis, el informe no censurado afirma que existió un “plan de genocidio de Estado” (*emeequis*, 27 de febrero de 2006). Según este mismo Informe:

Durante la llamada *guerra sucia* –entre 1970 y 1982–, el Ejército Mexicano y las fuerzas de seguridad realizaron más de 15 mil detenciones ilegales de disidentes políticos, la mayoría maltratados y vejados. Hay una lista de 1.421 casos de tortura documentados y los nombres de 1.650 personas que fueron recluidas en cárceles clandestinas militares y policíacas, así como de 100 más que fueron *ejecutadas*. A ellas se suman 797 denuncias por desaparición forzada (*La Jornada*, 6 de marzo de 2006).

De esta forma, con la represión a tope en los años setenta, nacieron inevitablemente más grupos que luchaban contra el Estado. El periodista Jesús Ramírez Cuevas señala que tras el desmantelamiento de las guerrillas rurales en Chihuahua y Guerrero⁷, surgieron 30 grupos armados en las principales ciudades del país.

La mayoría de sus integrantes eran estudiantes radicalizados por la represión de 1968 y 1971, jóvenes que adoptaron la lucha armada impulsados por la desesperación y el idealismo. En 1973, una decena de estas organizaciones clandestinas formó la Liga Comunista 23 de Septiembre, la guerrilla urbana con mayor estructura política-militar en todo el país (*La Jornada*, 28 de marzo de 2004).

La ciudad de Guadalajara vio nacer, el 15 de marzo de 1973, a este grupo guerrillero conformado por distintas organizaciones clandestinas del país. Entre ellas se encontraba el FER, agrupación local que había tenido que pasar de la lucha abierta a la clandestina

⁷ Chihuahua es un Estado de la república situado en el norte del país. Guerrero es un Estado que colinda con Oaxaca y se encuentra en el sur de México.

debido a la agudización de la violencia estatal. Según documentos oficiales de la extinta Dirección Federal de Seguridad (DFS) –principal encargada de reprimir y eliminar a los movimientos sociales y sus militantes en esa época– a un año de formada la Liga Comunista 23 de Septiembre, este grupo “estaba integrado entonces por 636 militantes, diseminados en 21 Estados y organizados bajo una estructura compleja. De los miembros de la Liga, la DFS registra ese año que 208 estaban encarcelados, 27 habían muerto y 404 se hallaban prófugos. [...] El organismo federal desapareció a muchos militantes y dirigentes, a los que hizo pasar por muertos en enfrentamientos con policías. De igual modo, a quienes morían por tortura los registraba en esas listas” (*La Jornada*, 28 de marzo de 2004).

Dos de las tres mujeres que participaron en la búsqueda de sus familiares (Felicitas y María Luisa) agrupadas en el Comité ¡Eureka!, estuvieron ligadas indirectamente a esta organización pues sus hijos y/o nietos eran jóvenes militantes de esta guerrilla urbana, la cual logró penetrar entre grupos de estudiantes como el FER y en algunas fábricas de Guadalajara entre el sector obrero. Isabel, por su parte, tenía un hijo que había participado en su etapa de estudiante en el FER contra el grupo de choque de la FEG; en 1977 el joven tenía una vida pública y otra clandestina pues además de ser profesor de educación primaria en una comunidad rural, era militante de las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP). Las historias de las tres – Felicitas, Isabel y María Luisa– se entrelazan en ese trágico año. Es así como 1977 se considera el año en que, debido al incremento de la represión por parte del Estado, se produce el mayor número de desapariciones forzadas en Xalisco. Los y las militantes y simpatizantes de La Liga Comunista 23 de Septiembre, así como de los otros grupos armados de izquierda, eran para entonces perseguidos intensamente, torturados, detenidos y desaparecidos por las fuerzas del Estado en todos los rincones del país. Con su pérdida se inicia para ellas un camino de angustia, incertidumbre y politización.

ELLAS Y ELLOS

Dentro de las 797 denuncias de desaparición forzada que registra el Informe de la Comisión por el Esclarecimiento de la Verdad Histórica de la FEMOSPP a nivel nacional, se encuentran los casos de los familiares de las mujeres del Comité ¡Eureka! en Xalisco, quienes a lo largo de 30 años han esperado de todo: la aparición con vida de su hijo o esposo, la localización de la fosa y/o los restos, así como la detención y castigo a los culpables. La desaparición forzada funciona no sólo como método de exterminio de la disidencia política, sino también como una lección a quien se atreva a desafiar al Estado: una advertencia a la sociedad, una manera de esparcir el terror a través de la incertidumbre. En muchos testimonios recabados no sólo en México sino en toda Latinoamérica, la desaparición se realizaba de una forma común. Primero, la captura de la víctima de tal manera que nadie pudiera evitarla. Segundo, la reducción del prisionero a un estado inferior, humillándolo física y psicológicamente. Tercero, la reclusión de la víctima en un mundo clandestino donde las leyes de la convivencia social y humana no existen. Por último, la posible muerte del secuestrado, en la total impunidad de los ejecutores (Molina Theissen, 1998).

En América Latina, la mayoría de las veces fueron las mujeres quienes decidieron emprender la búsqueda de sus familiares debido a la interiorización del rol maternal, el cual atribuye el cuidado predominante de los hijos a las mujeres. Así, ellas expusieron su integridad personal sin dejarse paralizar por el miedo, la indiferencia o la angustia, convencidas de dar la vida –si era preciso– por el hijo o el compañero. A pesar de los graves peligros que ellas mismas podían vivir si cuestionaban a los gobiernos y al

Estado en su conjunto, las mujeres del Comité Defensor de Presos, Perseguidos, Exiliados y Desaparecidos Políticos –posteriormente llamado ¡Eureka! (he encontrado)– salieron a las calles a manifestar su reclamo e indignación por el secuestro de sus familiares. Sin embargo, no todas las madres, compañeras, esposas y demás familiares se movilizaron para encontrar y defender a sus seres queridos. Distintos factores y circunstancias influyeron para que algunas mujeres se reunieran con otras y otros para exigir la presentación de los detenidos-desaparecidos. Las tres mujeres mencionadas en este artículo, con historias de vida convergentes, dieron el paso que muchas otras no pudieron dar, entre otras cosas, por represión y sumisión al interior de la familia, escaso o nulo apoyo de la pareja y/o familia, excesivo trabajo doméstico, número y edad de hijos e hijas, condiciones económicas, así como falta de conciencia política acerca del crimen cometido (desaparición forzada).

Felicitas, Isabel y María Luisa eran, en 1977, mujeres dedicadas al trabajo en el hogar y al cuidado de la familia. Debido a la circunstancias de pobreza, Felicitas además trabajaba como empleada doméstica en una casa de clase media y hacía el aseo en una escuela pública cercana a su hogar. Sufrió orfandad y abandono por parte del padre, violencia intrafamiliar, carencias económicas, analfabetismo y embarazos en la pubertad. Desde pequeña trabajaba cuidando a los ocho hijos de su hermana mayor, quien la golpeaba frecuentemente y le ordenaba realizar arduas tareas domésticas. Felicitas conoció a un obrero dieciocho años mayor que ella y se casó cuando ella tenía 15 años de edad. Parió catorce veces, aunque la sobrevivieron doce hijos, uno de los cuales es Alfonso Guzmán Cervantes. En 1977 el joven ya había dejado su vida pública como obrero y su casa materna para integrarse por completo a la vida en la clandestinidad. En la fábrica y el barrio había tenido contacto con una célula de la Liga Comunista 23 de Septiembre y posteriormente decidió ingresar a la organización. Alfonso fue capturado vivo el 27 de febrero de 1977, cuando contaba con 22 años de edad. Su detención ocurrió después de un enfrentamiento con la DFS y la policía municipal, en el cual resultó herido. Sólo un día después fue detenido el hijo de María Luisa –Jorge Carrasco Gutiérrez– quien también formaba parte de la Liga Comunista 23 de Septiembre y, al igual que su amigo y compañero Alfonso, había tenido que dejar su vida cotidiana pública para dedicarse exclusivamente a las tareas de la lucha armada.

María Luisa había criado siete hijos en total y para el 28 de febrero de 1977 – fecha en que detienen a su hijo– ya sabía las consecuencias del recrudecimiento de la represión. Meses atrás habían secuestrado a su esposo durante cuatro semanas, con el fin de presionar al hijo prófugo para que se entregara a las fuerzas de seguridad del Estado. Después de liberar al padre, semanas más tarde capturarían al hijo tras un enfrentamiento con la policía; la gente del vecindario observó salir de una casa de seguridad de su organización, entre gases lacrimógenos, a Jorge junto con otro joven llamado Víctor Arias de la Cruz, quien también está desaparecido. La detención de ambos militantes también fue ejecutada por la DFS y la policía judicial del Estado. A partir de ese momento, la vida de María Luisa ya no volvería a ser igual. Su esposo la apoyó en el cuidado de los hijos menores para que ella pudiera viajar y buscar a su hijo en diferentes lugares tanto de Guadalajara como del resto del país. Junto con algunas vecinas de su antiguo barrio El Zapote –entre las cuales se encontraba Felicitas– empezó la búsqueda colectiva de los hijos secuestrados por el Estado.

El número de desaparecidos iba en aumento y por ello, sólo dos meses después de que capturaron al hijo de Felicitas, detuvieron y desaparecieron a su nieto Guillermo Bautista Andalón. El joven tenía 17 años cuando fue secuestrado de su domicilio el 15 de abril de 1977 por ser simpatizante de la Liga Comunista 23 de Septiembre, la cual había conocido a través de su tío Alfonso, quien para entonces ya estaba desaparecido.

La hija de Felícitas, quien después de un tiempo dejó de buscar a su hijo, observó el momento en que Guillermo era subido a un vehículo por las corporaciones. Días antes, los agentes paramilitares ya lo habían ido a buscar llevando como prisionero a un chico de nombre Raúl Mercado Martínez, también militante de la misma organización; Raúl había sido capturado el 6 de abril por la policía judicial federal y el grupo paramilitar “Brigada Blanca” y un día después también era detenido Miguel Ángel Sánchez Vázquez, de 18 años y también militante del mismo grupo. Debido a las torturas, los jóvenes que provenían del mismo barrio –habían compartido la infancia, adolescencia y la misma ideología política– señalaban los datos de localización de unos y otros. La tortura funcionaba como táctica contrainsurgente: las delaciones acrecentaban las detenciones de otros de sus compañeros. El mismo día en que detuvieron a Guillermo, nieto de Felícitas, también secuestraron a Ricardo Madrigal Sahagún y a Pedro Cedillo Díaz. Todos ellos desaparecidos por corporaciones paramilitares como la “Brigada Blanca”, en la ciudad de Guadalajara durante la primera mitad del año 1977.

Por su parte, Isabel habitaba en otro barrio popular de Guadalajara llamado San Andrés. Desde niña también había tenido que trabajar en el hogar cuidando a sus hermanos pequeños y haciendo labores de limpieza. Su madre sólo le permitió estudiar hasta quinto año de primaria pues, siendo la hija mayor en una cultura machista, su función principal era ayudar a la madre con el trabajo doméstico sacrificando su educación formal. Sus únicas actividades alternas al hogar eran asistir a misa los domingos acompañada de sus hermanos y tomar clases de costura. Después de los quince años, Isabel conoció a un joven que vivía a tan sólo dos calles de su casa, pero que no era bien visto por la madre de ella porque el chico era muy pobre. Aún así se hicieron novios y posteriormente decidió casarse con él. José Reyes Mayoral Jáuregui se preocupaba por la salud de su esposa y le pidió que tuvieran únicamente tres hijos, cifra reducida en un contexto histórico, sociocultural y religioso donde el principal papel de las mujeres era la reproducción biológica (en general cada mujer tenía más de cinco o seis hijos).

La relación entre Isabel y su esposo era tan cálida que incluso cuarenta y ocho horas antes de la detención-desaparición de él, que era empleado del ayuntamiento de Guadalajara, la familia viajaba de paseo tranquilamente. En 1977 José Reyes contaba con 60 años de edad y había recibido, de manos de las autoridades locales, “una medalla de oro y un pergamino por haber servido a la comunidad con responsabilidad, lealtad y honradez”, según dice la leyenda del propio pergamino. Cuando el Alcalde de Guadalajara le prendía en el pecho la medalla, nunca pensó Reyes Mayoral que sólo dos meses después sería detenido, incomunicado y hecho perdedizo bajo el cargo de ser el padre de un guerrillero “apodado ‘el Manzo’ a quien ni siquiera conoce” (citado en Martínez Carvajal, 2003: 124). La mañana del 23 de agosto de 1977, el hijo perseguido de Isabel y Reyes –Rubén Mayoral Román– los había ido a visitar. El joven era maestro rural pero también formaba parte de una guerrilla que había organizado el secuestro de un político reconocido en la entidad. Por lo tanto, sus integrantes estaban en la lista negra de las fuerzas del Estado. Rubén conversaba con sus padres cuando escucharon los disparos de los agentes, quienes ya lo tenían ubicado. El joven corrió a la azotea de la casa y disparó varias veces, causando bajas a la corporación que lo atacaba; huyó por las azoteas del vecindario pero las agentes del Estado pidieron refuerzos. Isabel y Reyes se encontraban tirados pecho tierra en su domicilio, cubriéndose de la balacera, mientras su hijo escapaba. Cuando las detonaciones de armas de fuego disminuyeron, el esposo de Isabel abrió la puerta. En ese momento comenzaba la peor pesadilla de ambos.

ESCUCHEN CÓMO EL TRUENO ABISMA A SU PAÍS⁸

La riqueza de la historia oral radica en la capacidad que tienen los sujetos históricos para reelaborar, resignificar y reinterpretar la realidad pasada. Cada vez que una persona narra los acontecimientos importantes, trascendentes y dolorosos de su vida, construye en el presente un testimonio colectivo que incluye la historia propia, como parte de una historia más amplia: describe la sociedad de la que proviene. El discurso adquiere sentido cuando se comprende como un producto cultural, histórico y social que permite hablar a las víctimas invisibles de las catástrofes humanas y naturales. Así, las tres mujeres que brindan a continuación su testimonio emplean el recurso de la maternidad para proteger al hijo de la represión y ser escuchadas en un contexto donde las mujeres son valoradas en gran medida por su capacidad reproductiva biológica, siendo esta una de las actividades de más alto valor social para un género considerado vulnerable. Es importante la manera en que ellas manifiestan sus sentimientos de dolor, incertidumbre y miedo, pues esas mismas emociones las impulsaron, en su momento, a la búsqueda y la transgresión de diversos obstáculos.

Mi corazón me avisaba que mi hijo estaba herido y sí estaba herido porque cuando lo agarraron le dieron un balazo, un rozón en la cabeza y un balazo en el tobillo. Yo diario lo soñaba bañado en sangre a mi hijo. Y era cierto que estaba bañado en sangre. Entonces llego aquí y veo a toda mi familia sospechosa, callada, que no me decían nada. Y yo... pues mi corazón me avisaba. Entonces una de mis sobrinas me dijo: “tía, ¿a poco no sabes? Agarraron a Alfonso y está herido. Míralo, aquí está el periódico”. Y me lo enseña... no me va a creer pero sentí que me dieron un golpe en el cerebro. Pues luego luego me fui al Hospital Civil. Llegué a la Dirección del Hospital y le dije a un señor: “señor, ¿qué no está aquí Alfonso Guzmán?”. “No”, me dice. “Aquí tiene que estar, porque lo hirieron y aquí tiene que estar, ¿dónde más?”, le contesté. “En la Cruz Roja no está, en la Cruz Verde no está. Entonces aquí está”. Pero había soldados, como que estaban cuidando ahí. Pues se descuidaron y me metí al lugar que cuidaban, ahí es donde tenían a la gente más grave. Me metí y mira, anduve viendo yo sola cara por cara y no estaba mi hijo ahí. Cuando venía de regreso me encontré a un doctor y me dijo: “señora, ¿pues qué anda haciendo aquí?”. Le dije, “ando buscando a mi hijo”. “¿Y quién le dio permiso de entrar?”. “Nadie, doctor, pa’ qué lo engaño, nadie me dio permiso, yo me metí porque usted sabe que una madre anda desesperada por buscar a su hijo. Y yo soy una de ellas”. “¿Y lo encontró?”, me preguntó. “No, doctor, no lo encontré”. Yo estaba tan inocente, a mí me preguntaba el gobierno que en qué andaba mi hijo. Les digo: “no, yo no sé nada. Él era del trabajo aquí a la casa, nunca le vi nada, nunca nada. Y ni sé qué quiere decir eso, ‘La Liga’” (Testimonio de Felicitas –81 años, un hijo y un nieto detenidos-desaparecidos en 1977–, 5 de mayo de 2002: p. 7; 4 de agosto de 2002: pp. 3 y 21).

Llegaron sin orden de aprehensión y sin nada. Llegaron gritando entre los ametralladazos que tiraban a las puertas –porque tenía tres puertas esa casa– y gritándonos que *cueva de guerrilleros* y que teníamos un secuestrado ahí... puras incoherencias, puras cosas así. A mí me sacaron de la casa cuando se decidió mi esposo [a abrir la puerta], por ahí me sacaron a punta de ametralladora y con su léxico que saben tratar al pueblo, tú

⁸ A partir de este, el resto de subtítulos se toma de “Lienzo de las vejaciones” en Bañuelos (2000).

sabes. Y a él lo regresaron para adentro de la casa y ya no supe más hasta el día siguiente. A mí me aventaron para la calle. Ya no me dejaban ni estar en la cuadra siquiera. Todo el mundo me corría y me amenazaba, todos los que estaban ahí: policías y soldados y de todo. Con ametralladoras, con armas de alto poder. Los vecinos no salían de sus casas, es más, ametrallaron varias casas, de tres cuadras a la redonda, a nadie dejaban pasar, ni entrar ni salir de la manzana. Fue un despliegue de fuerza policíaca tremenda. Te digo que hasta soldados fueron (Testimonio de Isabel –83 años, un hijo perseguido y esposo detenido-desaparecido en 1977–, 12 de octubre de 2002: pp. 1-3).

Me enteré por las noticias, el mismo día que lo detuvieron. A él lo detuvieron en la mañana y yo me enteré hasta el mediodía por las noticias. Los periódicos decían que lo habían detenido, dónde lo habían detenido y todo. A él lo detuvieron junto a Víctor Arias de la Cruz, un muchacho que salió de El Zapote [un barrio de Guadalajara]. A él lo detuvieron como a las seis de la mañana en la calle La Purísima 2017. El periódico decía que los habían detenido que por guerrilleros, pertenecían a la Liga 23 de Septiembre [...]. Al hijo de Doña Felis lo detuvieron un día antes, entonces él [Alfonso] fue el 27 y a mi hijo y a Víctor los detuvieron el 28 en la mañana. Nosotros nos conocíamos, yo conocía a los muchachos de El Zapote desde chiquillos porque vivimos allá muchos años. Entre ellos se conocían y por eso es que fue un agarradero, agarraron a uno, a otro y así [...]. Cuando todavía yo no sabía en lo que andaba, cuando estaba todavía aquí y yo a veces leía cosas, él [Jorge] me decía: “mira, mamá, tú no te preocupes, el gobierno es así de este modo, tiene a la gente en la miseria. Tú dices que estás pobre, pero habías de ver la gente pobre que de veras está. Deberías ver las colonias alrededor de las ciudades, cómo viven en chozas de cartón, de lámina”. Me decía: “no tengas miedo, mamá, tienes que ser valiente”. Pero ¿por qué?, yo nunca entendía porqué él me decía eso. “No hay que tener miedo, mamá”. “¿Por qué, hijo?”. “Es que el gobierno es malo, mamá, pero algún día va a haber un cambio”. “Mmm, hijo”, le dije, “¿cuándo?”. “Algún día. Tal vez yo no lo vea, ni tú, pero va a haber un cambio. Y no porque el gobierno lo dé, sino por las luchas que se van a dar. Porque hay grupos que luchan para que todos seamos iguales” (Testimonio de María Luisa –75 años, un hijo detenido-desaparecido en 1977–, 18 de mayo de 2002: pp. 8, 9 y 12).

¿POR QUÉ ESTE DERROCHE DE FANTASMAS?

Felicitas, Isabel y María Luisa formaron su conciencia política a partir de la participación militante de sus hijos, que, como hemos visto, tenían una firme ideología de izquierda. Aunque en el caso de Isabel, el desaparecido es su esposo, el rol maternal se extiende también a él. Este papel asignado a las mujeres rebasa lo exclusivamente biológico; de hecho, no tiene que ver directamente con ese fenómeno. El rol maternal, que en gran medida ayudó a que las mujeres latinoamericanas participaran en la defensa de los derechos humanos, cumple varias funciones importantes en la sociedad en general y las personas en particular: cuidar, proteger y defender a los seres queridos. Si agregamos la persistente influencia cultural de la religión católica en México, el rol de madre-esposa también conlleva el sacrificio por los otros a costa, incluso, de la propia vida. Además, ese mismo discurso religioso aparece reiteradamente en las narraciones de Felicitas. María Luisa también hace referencia a él como vínculo para la comunicación con el hijo. En ambas existe el consuelo que brinda la esperanza de

encontrar al desaparecido o de creer que está en un lugar mejor (con Dios); la angustia crea realidades fantásticas donde los hijos pueden aparecer repentinamente, como si regresaran a apaciguar el dolor de la madre, pero se esfuman y vuelven a desaparecer. Isabel, en cambio, emplea en mayor medida un discurso donde toca conceptos como democracia, crimen, politización, entre otros. Ella destaca precisamente por el fuerte contenido político de su testimonio. De esta manera, podemos ver que no sólo el dolor alimentó en aquel tiempo sus fuerzas para involucrarse en las luchas democráticas; también se encuentran el coraje y el *deseo* de volver a tocar, sentir y observar –aunque sea en sueños– al ausente.

Cuando [Alfonso, desaparecido] se fue de aquí, que lo agarraron, pues dejó toda la ropa, no se llevó nada y entonces Mario, su otro hermano, se la ponía y se parecía a él. Una vez se puso una camisa y su sombrero –porque [Alfonso] tenía un sombrero tan bonito que se ponía– y se lo puso Mario, ¡ay, que lo voy viendo! “¡Ay, es mi hijo Alfonso!”. ¡Ay...! [suspira], a veces digo yo que solamente por un milagro de Dios podemos encontrarlo. Solamente él sabe si ya se murieron, ya se los llevó o no se los llevó, sólo él. Mira, una vez cuando andaban fincando [esta casa] mis hijos, yo me asomaba por la ventana y veía los carros ahí estacionados con judiciales [corporación policiaca]. Le dije a uno de mis hijos “no te vengas muy noche porque vienen judiciales y no duermo hasta que no vienes tú. No vaya a ser que te agarren también a ti”. Cuando mi hijo se metió, me acosté y al acostarme –yo no estaba dormida, todavía no– sentí que llegó alguien a la cama y ya ves que cuando se sienta alguien se sube la cama y se siente... Le vi la cara y era él. Era Alfonso. Yo pensaba que era Mario [otro hijo] entonces le digo: “Mario, ¿qué estás haciendo aquí, hijo? Vete a tu cama”. Pero no me respondía ni nada y se me hacía raro que no me respondiera. Entonces, de repente se me desapareció y al tiempo de que él se desapareció como que me quedé así desmayada, pero oía todo. Y a las seis de la mañana oí un chiflido afuera en la calle, entonces que me levanto a la carrera, con los ojos hinchados de tanto llorar porque decía yo: “¡ay, es mi hijo el que vino, es mi hijo!”, decía yo, lloré y lloré. Me asomé por la ventana y era un amigo de Mario que estaba parado ahí afuera (Testimonio de Felicitas, 4 de agosto de 2002: p. 7).

Volví a mi casa hasta que la dejaron [los agentes] después de cuatro o cinco meses. Pasábamos por ahí y veíamos a los que entraban y salían: policías uniformados y de todo... como cuartel, entraban y salían ahí, las mujeres. Y nos dábamos cuenta por los vecinos, los encontrábamos por acá en el Centro [de la ciudad], nos platicaban. He sufrido mucho, ahora peor, estos 25 años [año 2002] he estado de la patada: sin dinero, porque haz de saber que me roban mi pensión, nunca me han dado un centavo, ¡nunca! Por lo mismo, acabarlo a uno: moral, física y económicamente, hasta más debajo de los huaraches. Ni hemos recurrido a nada porque los licenciados amigos de Jorge [su hijo] dijeron: “¡ay, señora, ay, Jorge! Si a tu papá con 30 años de servicio en el ayuntamiento le está sucediendo lo que le está sucediendo, pues a nosotros –si nos metemos a pelear la pensión de tu mamá–, ¿qué nos va a pasar?”. Hay una fotografía donde sale Telma, una [señora] de Guerrero. Pues también a ella se lo desaparecieron, ¡igual que a mi esposo! Era maestro y ya lo estaban espionando ahí en su casa. Y se lo llevaron, también balazo y balazo, amordazado, todo igual [que a mí]. Ella me dijo: “¿cómo no me presta la fotografía de su esposo [durante la detención]? Es igual, así sucedió con mi esposo en la casa, en una población de Guerrero”. Soy clara, yo soy muy franca, ¿ves? Ya nos

enseñó el mismo sistema a politizarnos, aunque ellos no quieran que el pueblo se politice, ya con tantas cochinadas, con tantos ilícitos que nos han hecho y que nos siguen haciendo pues a fuerzas aprende el pueblo, ni modo. No tenemos instrucción académica pero ya nos enseñó. Ni tampoco teníamos enseñanza política porque el mismo sistema no dejaba entrarle al pueblo que se politice, porque ya nos les hubiéramos echado encima. Así es que no tenemos instrucción académica ni política pero con las cochinadas, los golpes que nos han dado tan fuertes y que nos siguen dando, ya nos enseñaron política, definitivamente (Testimonio de Isabel, 12 de octubre de 2002: p. 17; 15 de octubre de 2002: pp. 63-64; 16 de octubre de 2002: pp.75 y 88).

Hasta después me enteré en lo que andaba [mi hijo] y lo que hacía. Una vez lo vi, ya casi al final que lo agarraron y le dije: “¡ay, hijo, ya salte de eso!”. Porque yo ya empezaba... ya oía todo lo que hacía el gobierno, ¿verdad? “No, mamá, ya no puedo salirme. No puedo. En lo que ando, mamá, te voy a decir, yo nunca he matado a nadie, ni he secuestrado a nadie, mi trabajo es conseguir armas, ese es mi trabajo, jamás he matado a nadie”. Yo pienso que él quizá pensó cuando lo agarraron: “mi madre ni siquiera me buscó”. Pero no sabe todas las que pasé, todo lo que pasé por buscarlo: hambreadas, asoleadas, pero a mí no me importó nunca eso, ¡nunca! Yo nunca lo he dicho así a un periodista, al gobierno, que yo acepte que mi hijo esté muerto, pero hay muchas posibilidades de que no viva, muchas, muchas... Porque imagínate, en 15 días que estaba aquí [preso] cómo los tenían, imagínate años y años y años... Sería una crueldad cuando menos querer que todavía estén sufriendo ahí, ¿no crees? Una vez, hace tres o cuatro años, estaba yo sentada aquí sola. Haz de cuenta que vi que se abrió la puerta y lo vi entrar, así, unos segundos. Luego reaccioné pero así, haz de cuenta claramente vi que se abrió la puerta y lo vi entrar con su sonrisa con la que siempre llegaba. Yo sentía su presencia muchos años, yo creo en Dios, soy católica. Ahí en la escalera siempre tenía su foto de él y le tenía su veladora. Siempre platicaba con él, siempre, siempre y le decía: “¡ay, hijo! Fíjate nomás lo que hicimos ahora. Pero, ¿dónde estás? Siquiera en los sueños supiera... quisiera verte, saber dónde estás” (Testimonio de María Luisa, 18 de mayo de 2002: pp. 13, 16, 17).

CADA PUERTA QUE TOCO SE ABRE A LA DESDICHA

Al principio de las detenciones de sus familiares, las mujeres se reunieron con sus vecinas y/o con sus familiares siguiendo el principio lógico de “la unión hace la fuerza”. Felicitas y María Luisa comenzaron la búsqueda colectiva junto con las familias de los activistas desaparecidos de El Zapote. Hicieron contacto con el Comité Pro Defensa de Presos y Desaparecidos Políticos, encabezado por Luciano Rentería, padre de un militante de la Liga Comunista 23 de Septiembre recluido en una cárcel pública de Guadalajara. El padre de ese joven, ampliamente reconocido entre las familiares de desaparecidos y ex presos políticos en la localidad, orientó a estas mujeres para que se organizaran junto a la señora Rosario Ibarra y el Comité Defensor de Presos, Perseguidos, Exiliados y Desaparecidos Políticos. El señor Rentería no dirigió más tiempo el Comité local porque su hijo salió libre después de unos años. Las tres mujeres se encontraron en el Comité nacional que luego cambiaría su nombre por una palabra simbólicamente esperanzadora: ¡Eureka! Ya integradas a él, conocieron a otras mujeres de la entidad y del país, transformaron el dolor personal en una fuerza colectiva nacida

de la identificación con el sufrimiento de otras y otros. Isabel lo narra en su testimonio al describir la situación de otra mujer que también había visto cómo secuestraban a su esposo, un maestro rural, igual que su hijo perseguido. Ellas ya no contaban con el apoyo de su compañero sentimental, pero Isabel tenía otro hijo más que durante muchos años luchó a su lado para recuperar al padre. Lazos de confianza y cercanía entre el odio y la represión. Solidaridad y unión para enfrentar al Estado pacíficamente y realizar acciones políticas como huelgas de hambre, marchas y movilizaciones nacionales, mítines en plazas para informar a la sociedad, desplegados en periódicos para difundir sus exigencias. Y un amor invencible por el familiar perdido, tan fuerte como las propias palabras de María Luisa quien reivindica la militancia de su hijo y sigue sus pasos al enfrentar, desde su posición –a la vez vulnerable (por ser mujer) y poderosa (por ser madre)– al Estado.

Todos los que salían que estaban secuestrados, ¡salieron muchos por la fuerza de todos! De los licenciados [abogados], de la señora Rosario⁹ y toda la gente. Salieron muchos... y todos los que salieron nos decían que ahí los habían visto [a los desaparecidos], muchos. Nomás que no tienen expediente, pero por la cara y por lo que se supo de ellos. Cuando salieron luego luego nos dijeron a muchas: *éste lo vi, éste lo vi*. Ahí en el campo militar número 1, ahí estaban ellos secuestrados [...] Fuimos a ver al Procurador de la República. Ahí puras mentiras nos dijeron. El expediente de mi nieto –Guillermo– que murió en un enfrentamiento y luego que mi hijo murió en otro enfrentamiento y puras de esas. Yo busqué mucho a mi hijo y no [lo encontré]. Yo lo único que le pido a Dios es que si están vivos, que por un milagro de Cristo aparezcan. Solamente que se los haya llevado, bueno. Es que yo nunca... un hijo mío nunca se me salía ni nada y pues, eso de que lo agarraron herido y todo... ¡No, no, no, el PRI! Fue un desastre lo que hizo el PRI (Testimonio de Felicitas, 4 de agosto de 2002: pp.5 y 23; 5 de agosto de 2002: p. 3).

En una huelga de hambre que hicimos fue uno vestido de civil que era militar de la “Brigada Blanca” [grupo paramilitar] quien se dirigió conmigo, [me dijo] que cómo no nos levantábamos [de la huelga] porque desprestigiábamos. Le contesté: “fíjate que nos han desprestigiado más a nosotras ustedes, ¡regrésanos tú en persona a nuestros desaparecidos y te aseguro que en menos de cinco minutos levantamos la huelga! Eso sí te lo garantizo, te lo puedo jurar, pero entréganoslos, ¿qué te parece?”. Pues se dio la media vuelta y se fue, qué tenía que contestar a una verdad. Se terminó esa huelga de hambre con la corretiza que nos dieron. Llegaron los antimotines, los soldados vestidos de civil, como aparecen en la fotografía de mi esposo, son soldados que estaban comisionados a la “Brigada Blanca”. Nos decían que nos iban a llevar presas: “¡pues, órale, serán tan valientes, hijos de la chingada!”. Yo se las rayaba¹⁰ a cada rato. Cuando hablaba en lo mítines decía que sí hay desaparecidos en México, no hay democracia en México y sí hay desaparecidos, como en todos los países de

⁹ Se refiere a Rosario Ibarra, madre de un joven combatiente de la Liga Comunista 23 de Septiembre, detenido-desaparecido en 1975. La señora Rosario es reconocida a nivel nacional por su activismo político y su trayectoria en la defensa de las y los detenidos-desaparecidos. Además, fue la primera mujer candidata a la presidencia de la república en la década del ochenta. Actualmente es senadora de la república por el Partido de la Revolución Democrática (PRD).

¹⁰ Se refiere a insultar a alguien agrediendo principalmente a la madre por medio de la frase “chinga tu madre”. El verbo “chingar” tiene múltiples usos que se asocian con el abuso sexual y, en este caso, remite al incesto con la progenitora.

Latinoamérica que hay desaparecidos, casi en todos, centro y Sudamérica son casi todos los países donde hay desaparecidos constante, ¿verdad? No hay democracia, ¿pues cómo puede haberla con un crimen en un país así? (Testimonio de Isabel, 15 de octubre de 2002: pp.53, 54, 61 y 62).

Entonces hicimos la huelga de hambre en 1978, se conmemora el 28 de agosto la huelga de hambre que estuvimos cinco días ahí en el atrio de la catedral. Fue cuando López Portillo¹¹ dio la Amnistía pero nada más para los presos, ningún desaparecido apareció, ni nos dieron ninguna información de nada de eso. Y así fueron 15 años en que yo no descansé, de andar de un lado para otro, íbamos a todas partes que hacían eventos por los desaparecidos, así en Chihuahua, en Sinaloa, donde quiera que nos decía la señora Rosario Ibarra íbamos y hacíamos marchas. Poníamos un aparato de sonido y hablaba alguna madre, algún compañero, porque entonces nos acompañaban muchos jóvenes, nos ayudaban a repartir volantes, pedíamos cooperación para pagar nuestros gastos. En una marcha que tuvimos, que intentábamos de vuelta quedarnos ahí en catedral, nos metimos todas [a la catedral] y nos sacaron. Como vimos mucho movimiento de policías nos metimos todas las que íbamos, éramos muchas como unas veinte o treinta. Ya que nos sacaron, a muchos muchachos que estaban ahí los aventaron, a muchas señoras también les pegaron con las macanas. Nos echaron gases y nos unimos a la marcha, ahí donde íbamos en la marcha nos aventaban gases, yo creo que desde entonces quedé mala de un ojo porque me cayó [gas lacrimógeno]. Y ya se terminó la marcha porque hubo una tormenta que la desbarató. Pero esa vez estuvo muy feo porque muchos muchachos golpeados y a las señoras también les pegaron (Testimonio de María Luisa, 18 de mayo de 2002: pp. 2, 3, 6 y 7).

AÚN FRESCA ESTÁ LA SANGRE

Hemos visto la transformación de las vidas cotidianas de muchas mujeres que cambiaron abruptamente durante los años setenta del siglo XX. Se trataba de una vida tradicional en la que ellas se hacían cargo la mayor parte del tiempo de sus hijos y familia. Convencidas de su rol doméstico y reproductivo, no se cuestionaban otras opciones de vida. Su situación de género y la escasa escolaridad las alejaba de cuestiones políticas del país que no eran de mayor interés antes de la tragedia. Las primeras transgresiones al orden establecido fueron originadas precisamente por su vínculo emocional y cultural madre-hijo o esposa-marido, al comenzar a movilizarse y participar con grupos que defendían a presos políticos identificados con una ideología de izquierda. Poco a poco se fueron percatando de los principios que defendían sus hijos y fueron asumiéndolos como propios. Las mujeres del Comité ¡Eureka! en Xalisco se involucraron en la búsqueda de sus seres queridos por su identidad y rol de género, por el apoyo familiar, la sensibilidad hacia las injusticias, la indignación del crimen cometido, el grado de politización, apoyos económicos tanto familiares como de organizaciones y un conjunto de emociones ancladas en sus historias de vida que las impulsaban a luchar. Para movilizarse es necesario crear vínculos internos y externos de solidaridad, la capacidad de las personas de reconocerse a sí mismas y de ser reconocidas como parte de una unidad social (Melucci, 1999: 44).

Las manifestaciones del Comité ¡Eureka! a nivel nacional rindieron importantes frutos: lograron rescatar a cerca de 150 desaparecidos de campos militares y cárceles clandestinas. Lograron también, junto con otras organizaciones sociales, la amnistía de

¹¹ Presidente de México de 1976 a 1982.

1.500 presos y presas de todo el país en agosto de 1978. Pudieron regresar del extranjero 57 exiliados (Martínez Carvajal, 2003: 141). A diferencia de Argentina y Chile, México vivía en una supuesta democracia y por ello era difícil que algunos sectores, e incluso personas de otros países, creyeran que sucedía lo mismo que en las dictaduras militares. Las mujeres con familiares desaparecidos en Xalisco se enfrentaron no sólo a la represión del Estado, también a la indiferencia de una ciudadanía que, despolitizada y atemorizada, no quería problemas. Los luchadores sociales eran calificados en los medios de información como terroristas, extremistas, subversivos, delincuentes, alborotadores. Todos calificativos negativos que generan desconfianza y temor. Las mujeres que buscaban a las personas con dichos calificativos, eran vistas también como una amenaza a la buena imagen del país.

La lucha de estas mujeres es importante porque, aunque no habían desafiado otros sistemas de dominación, ahora se atrevían a hacerlo impulsadas por la defensa de los suyos. Gritaban y lloraban en público para socializar el dolor del secuestro, para manifestar su indignación, para exigir que se les reestableciera la vida que antes llevaban junto con sus hijos o esposos. A la vez, demostraban que ellas mismas ejercían presión y echaban a andar sus recursos de poder, como el de la maternidad y el de la movilización colectiva. Si su familiar –hijo, nieto o esposo– no hubiera sido desaparecido por las fuerzas del Estado, probablemente ellas no habrían participado con la misma intensidad en marchas, mítines, movilizaciones; quizá no hubieran creado esa conciencia política que ahora tienen. Ellas están conscientes también de lo importante que ha sido su lucha para el país. Desafortunadamente, existe mucha ignorancia en la población en general sobre estos sucesos. También existe apatía y olvido de otros sectores, cinismo de la clase política dominante que prefiere repetir los mismos crímenes –en diferente contexto– que solucionar los ya cometidos.

Las mujeres de este estudio muy pronto ya no estarán sobre esta tierra. Este trabajo es también un llamado urgente y necesario a la memoria, a la solidaridad, a los lazos que se tienen que extender para lograr justicia. El gobierno derechista de México no hará nada por el pasado, ni por el presente. En el futuro, si lo permitimos, venderán lo que nos queda de país y a quien se oponga le impondrán un severo castigo. Para evitarlo, tenemos que aprender de las luchas de otros tiempos y otros horizontes, luchas inconclusas con un enorme sentido. Un puño de mujeres en Xalisco y otros puños en distintas regiones del país y el continente lograron abrir puertas de cárceles, encontrar niñas y niños desaparecidos, rescatarlos y devolverlos a sus familiares. Las motivaba el afecto, el dolor, el deseo, la esperanza. Muchos muertos y desaparecidos tienen las historias de nuestros países, muchas heridas que se siguen produciendo. La gran lección de las mujeres defensoras de los derechos humanos en América Latina es que el amor, al hacerse colectivo, puede cambiar y liberar la historia.

BIBLIOGRAFÍA

- Ballinas, Víctor 2007 “Madre de desaparecida en Chihuahua denuncia maltrato de autoridades” en *La Jornada* (México DF) 20 de julio.
- Bañuelos, Juan 2000 *El traje que vestí mañana* (México DF: Plaza y Janés).
- Collado Herrera, María del Carmen 1994 “¿Qué es la historia oral?” en De Garay, Graciela (coord.) *La historia con micrófono. Textos introductorios a la historia oral* (México DF: Instituto Mora).
- Martínez Carvajal, Vanessa 2003 “Ellas son fuerza: las mujeres del Comité ¡Eureka!-Xalisco”, Tesis de Licenciatura, Universidad de Guadalajara, México.
- Melucci, Alberto 1999 *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (México DF: El Colegio de México).

- Molina Theissen, Ana Lucrecia 1998 “La desaparición forzada de Personas en América Latina”, *Derechos Humanos en América*, Ko'aga Roñe'eta, Serie VII. En www.derechos.org/nizkor/la/articulos.html.
- Ocampo Arista, Sergio 2006 “Exigen la presentación de 100 desaparecidos en Oaxaca” en *La Jornada* (México DF) 4 de diciembre.
- Poniatowska, Elena 1980 *Fuerte es el silencio* (México DF: Editorial Era).
- Ramírez Cuevas, Jesús 2004a “La lista negra de la Liga según la DFS” en *La Jornada* (México DF) Suplemento “Masiosare”, N° 327, 28 de marzo.
- Ramírez Cuevas, Jesús 2004b “Liga Comunista 23 de Septiembre. Historia del exterminio” en *La Jornada* (México DF) Suplemento “Masiosare”, N° 327, 28 de marzo.
- Ramírez Cuevas, Jesús 2005 “Fotos inéditas de la barbarie. Fue un dos de octubre” en *La Jornada* (México DF) 2 de octubre.
- Ramírez Cuevas, Jesús 2006 “El informe sobre la *guerra sucia*, catálogo de horrores” en *La Jornada* (México DF) 6 de marzo.
- Rodríguez Munguía, Jacinto 2006 “La masacre desconocida en Guerrero” en *emeequis* (México DF) N° 4, 27 de febrero.
- Topete Díaz, Miguel 2006 “Origen y desarrollo del FER”, Guadalajara, mimeo.

**DE LA LUCHA ARMADA AL FEMINISMO:
MEMORIA DE LOS AÑOS SETENTA EN BRASIL¹
MARIA LYGIA QUARTIM DE MORAES**

En la década del sesenta se observó un fenómeno nuevo: la aparición, en varias partes del mundo occidental, de una juventud extremadamente politizada y militante. En su mayoría, eran estudiantes secundarios y universitarios. Ellos fueron los nuevos actores colectivos de los años sesenta y setenta y las principales víctimas de la represión político-militar.

Si bien las instituciones democráticas permitieron un relativo compromiso con las reivindicaciones juveniles, la presencia en América Latina de dictaduras militares llevó a la radicalización del movimiento estudiantil y su intensa participación en la resistencia armada. En Argentina, cerca de 70% de los 30 mil desaparecidos políticos tenían entre 16 y 30 años. En Brasil, encontramos una proporción semejante, como veremos. Otra característica nueva –compartida por todos los países de América Latina– es la presencia femenina en la vida política, ya sea en la lucha armada o, posteriormente, en los movimientos de derechos humanos y en el feminismo.

LOS AÑOS SESENTA

Entre los años sesenta y setenta, el tipo de organización que Immanuel Wallerstein denominó de “nueva izquierda” tenía una fuerte representación entre los estudiantes que constituían una fuerza política importante (Wallerstein, 2003). Es por esto que en esa época dictaduras militares de todo el mundo adoptaron como una de sus primeras medidas invadir universidades, obligar a pasar a la clandestinidad a los centros de estudiantes y detener a profesores y alumnos, cuando no masacrarlos, como sucedió en México² y en Indonesia.

En Brasil, la juventud de izquierda también desempeñó un importante papel en la crítica al inmovilismo de los partidos comunistas oficiales³. En los años sesenta, la falta de libertad política en los países socialistas y otros menoscabos ya eran rechazados por muchos jóvenes –hombres y mujeres que adhirieron a la lucha armada–, precisamente salidos de los partidos de izquierda oficiales. La victoria de las tesis guevaristas en el seno de los partidos comunistas tradicionales partió de un compromiso político entre militantes comunistas y trotskistas y el movimiento estudiantil, que se fue radicalizando con el correr de los años⁴.

¹ Agradezco el apoyo recibido del Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq) para realizar las investigaciones que permitieron la elaboración de este trabajo. Traducción: Susana Inés Kaplan.

² En julio de 2004, el ex presidente Luis Echeverría (1970-1976) fue señalado bajo la acusación de genocidio al autorizar el asesinato de estudiantes en una protesta ocurrida el 10 de junio de 1971, en Ciudad de México (*Folha de São Paulo*, 24 de julio de 2004).

³ En Brasil, las corrientes políticas de derecha e izquierda se desarrollaron dentro de la universidad pública brasileña, importante formadora de la elite intelectual y profesional y que constituyó un monopolio casi completo de la enseñanza universitaria hasta los años setenta. La Universidad Católica, por su parte, ostentaba la hegemonía entre las instituciones privadas. La lucha entre derecha e izquierda siempre fue muy fuerte en las facultades de Derecho, que se constituyeron en una especie de escuela formadora de los políticos paulistas y brasileños. La izquierda, a su vez, se dividía grosso modo entre católicos y comunistas, quienes se enfrentaban especialmente en la lucha por la hegemonía de los grandes centros universitarios: las uniones provinciales y la unión nacional de estudiantes.

⁴ La Acción Libertadora Nacional, que unió a los comunistas “históricos” Carlos Marighela y Joaquim Câmara Arruda con jóvenes universitarios uspianos (de la Universidad de São Paulo) es el mejor ejemplo

Por otro lado, si observamos la cronología de los acontecimientos que llevaron al enfrentamiento armado, resulta evidente que la resistencia política en los años 1965 a 1968 se desplazó principalmente hacia la esfera intelectual y artística. En un artículo que discute la introducción de las obras de Lukács en Brasil, Celso Frederico argumenta que la suspensión de la participación política institucional después del golpe de 1964 transformó a la esfera cultural en un espacio de resistencia a la dictadura.

La efervescencia artística del pre 64, expresada en el nuevo cine, en la bossa nova, en los Centros Populares de Cultura, desencadenó después del golpe un amplio movimiento de resistencia cultural contra los nuevos gobernantes, la censura y el denominado “terrorismo cultural”. La contestación inicial del régimen la realizó básicamente la *intelligentzia* radicalizada, en un momento dramático en el que los dueños del poder no osaban extenderse para las clases medias intelectualizadas. Es en este contexto que surgirá un aguerrido movimiento estudiantil que, a partir de 1966, ocupa las calles de las principales ciudades del país, desafiando a la dictadura (Frederico, 1995: 188).

LA MUERTE DE LOS SUEÑOS DE UNA GENERACIÓN

Para muchos de mi generación, el golpe militar de 1964 fue una gran tragedia política, con dolorosas consecuencias en nuestras vidas personales. La primera señal la dieron las radios que, una vez tomadas, pasaron a reproducir las declaraciones “revolucionarias”, con su corolario de amenazas y censuras, concretando el hecho de que los militares habían tomado el poder. Cuando el entonces gobernador de San Pablo, Ademar de Barros, posteriormente encarcelado por corrupción, amenazaba “cazar a los comunistas como ratones en sus cubiles”, mi marido y yo estudiábamos en la Universidad de San Pablo (USP), pertenecíamos al Partido Comunista de Brasil (PCB) y teníamos una hija recién nacida. A lo largo de los meses siguientes, el horizonte se estrechó: las violencias contra los estudiantes se intensificaron, la facultad en la que estudiaba fue invadida, mis compañeros presos y golpeados. Los militares se instalaron dentro de la USP e iniciaron su Proceso Sumario Político-Militar para expulsar a “los elementos subversivos”.

La gran prensa adhirió inmediatamente a los excesos golpistas, especialmente la *Folha de São Paulo*, del grupo Frías, que se especializó en la adulación de los nuevos depositarios del poder, colocando sus furgonetas a disposición de la represión militar. El articulista social José Tavares llegó a la pusilanimidad de intitularse “Zé corneteiro” y tomar a la elite militar y sus dignísimas familias como personajes de su conocida columna social. La violencia, el moralismo, la sumisión y la intimidación constituyeron la indeleble marca del período.

La represión de la dictadura se transformó rápidamente en terrorismo de Estado. A partir de 1969, una poderosa red ilegal se encargó del secuestro, tortura y muerte de opositores políticos. El horror transmitido por los relatos y por las fotos de los cuerpos torturados, de los ojos desorbitados de pánico, de las evidentes crueldades que atormentaron hasta el agotamiento a centenas de opositores de la dictadura militar, cristalizó la dimensión bárbara e imperdonable del terrorismo de Estado en los años de la dictadura militar. La dinámica que resultó en la polarización entre “torturados” y “torturadores” echó raíces hasta el presente, una vez que estos últimos no sólo han sido amnistiados sino que también permanecen en cargos públicos, tal como en el caso del

de este encuentro entre la militancia política de la “vieja izquierda” y los egresados del movimiento estudiantil, además de muchos intelectuales y artistas.

funcionario “Calandra”, torturador del actual Secretario de Derechos Humanos, diputado Nilmário Miranda del Partido dos Trabalhadores (PT) de Minas Gerais.

Sin dejar de lado esta importante dimensión, es también necesario mencionar a las fuerzas “auxiliares” que, con su apoyo, complementaron el dispositivo represivo. La investigación que realizamos en los documentos del *Tortura Nunca Más* y los testimonios de testigos revelan la presencia de médicos legistas, miembros de la justicia militar, de civiles sádicos que participaban de las sesiones de tortura, además de los importantes contribuyentes de la Operación Bandeirantes (OBAN): empresarios y banqueros, entre los que se destacaron Pery Igel, del grupo Ultra, y el banquero Gastão Vidigal, sin dejar de mencionar el importante apoyo de los medios de comunicación⁵.

El testimonio de la periodista Rose Nogueira, apresada en su casa el 4 de octubre de 1969 con un bebé de 2 meses de edad, es el mejor ejemplo del tipo de celosa contribución de las empresas en la persecución de los ex presos políticos. Según ella relataba:

Veintisiete años después descubrí que no fui penada apenas por la policía todopoderosa de aquellos tiempos, que me absolvió después de mantenerme nueve meses en la cárcel, por la lucha entre vida y antividia en ese período. La orden no escrita de la época era no dejarnos trabajar, no dejarnos sobrevivir. Un día después de ser absuelta, en el 71, volví a mi trabajo en la Editora Pini. Todos los periódicos cubrieron el juicio. No me dejaron subir. Ni el portero me permitió entrar y dijo de entrada: “ellos dijeron que corrían riesgo con la señora aquí y que no sabían porque la señora es terrorista”. Despido sumario. Este ha sido sólo un caso. Al buscar ahora en los archivos del periódico *Folha de Sao Paulo* mi ficha de empleada, descubro que el 9 de diciembre de 1969, cuando estaba presa en el DEOPS [Departamento del Orden Político y Social], incomunicada, “abandoné” mi trabajo de reportera del periódico. Escrito a mano, en lo alto: ABANDONO y una observación oficial: “Despedida de acuerdo con el artículo 482 –letra ‘I’, de la CLT [Consolidación de las Leyes del Trabajo]– abandono de empleo”. [...] ¿Cómo podría abandonar el trabajo aunque quisiera? Todos sabían que estaba a unas pocas cuadras, en el edificio rojo de la plaza General Osório. Esto era –y continúa siendo – ilegal en relación con las leyes laborales y con cualquier otra ley, aun en la dictadura de los decretos secretos. Por otra parte, en ese período, si yo hubiera estado trabajando, habría estado con licencia por maternidad (Freire et al., 1997: 151).

LOS PERSEGUIDOS POR LA DICTADURA MILITAR A TRAVÉS DE DATOS DEL BRASIL NUNCA MÁS

La represión policial-militar posterior al golpe de 1964 comenzó con la prisión, persecución y en muchos casos muerte de dirigentes sindicales y de militantes comunistas. Llegaron a la justicia militar cerca de 307 procesos, la gran mayoría contra sindicalistas (observando especialmente los procesos 259, 261, 262, 283 y 286 en el Brasil Nunca Más). Las principales personas comprometidas eran los militantes

⁵ El libro de Beatriz Kushnir, *Cães de aluguel* (Boitempo, 2004), constituye uno de los más lúcidos relatos sobre el papel de la gran prensa y de los periodistas en la depuración de las noticias sobre las persecuciones y muertes políticas. Asimismo, trae a conocimiento público la complicidad de la gran prensa en difundir la versión oficial con relación a las víctimas de la represión.

sindicales y los militantes políticos (entre ellos, militares). Tenemos en ellos a los principales enemigos del nuevo régimen.

Los datos suministrados por el “Dossier de los Muertos y Desaparecidos Políticos” enumera 13 muertes políticas ocurridas en el año del golpe, entre ellas: Albertino José de Oliveira, presidente de las Ligas Campesinas de Vitória de Santo Antão en Pernambuco, que desapareció después del golpe militar; Alfeu A. Machado, coronel aviador, fue fusilado el 4 de abril de 1964; Astrogildo Pascoal Vianna era dirigente del PCB y portuario de Manaus, fue torturado hasta la muerte por agentes policiales en Río de Janeiro, aunque se declaró que la causa de la muerte fue “caída”. El mismo destino tuvo Dilermano Mello de Nascimento (44 años), preso que respondía a un Proceso Sumario Policial Militar (IPM) presidido por el coronel Waldemar Turola en el edificio del Ministerio de Justicia. La versión oficial justificaba el hecho como suicidio. Sin embargo, el laudo pericial concluyó que él fue obligado a saltar pues no había elementos que comprobaran el suicidio. “Ni siquiera fueron encontradas las marcas en el alféizar de la ventana desde donde saltó la víctima, cosa que no sucede en casos de suicidio puro y simple”. Así, las víctimas principales fueron dirigentes sindicales y militantes políticos. Pero también ciertos militares indeseables fueron encarcelados o muertos en la tortura.

DEL MOVIMIENTO ESTUDIANTIL A LA LUCHA ARMADA

La permanente persecución de los militantes sindicales, de los líderes estudiantiles, de los intelectuales y de los activistas de la oposición en general, llevó a lo que se denominó “reflujo del movimiento de masas” en los años posteriores al golpe. A pesar de ello, en 1968, un nuevo liderazgo sindical y la extrema politización del movimiento estudiantil ganaron las calles desafiando al régimen. Marcelo Ridenti, al analizar la izquierda armada en los medios intelectuales, comentaba:

Fue notable la presencia de estudiantes en los grupos de izquierda en general (24,5% de los 3.698 procesados, con ocupación conocida, por conexión con grupos de izquierda) y particularmente en aquellos que tomaron las armas (30,7% de los 1.897 denunciados por vinculación con organizaciones guerrilleras urbanas típicas). Esto refleja la extraordinaria movilización estudiantil, sobre todo entre 1966 y 1968” (Ridenti, 1993: 115).

Al analizar el promedio de edad de los acusados, el mismo autor observa que de un total de 2.645 militantes, cerca del 52% tenían menos de 25 años de edad cuando fueron procesados, y en algunas organizaciones la presencia de jóvenes de entre 19 y 21 años era muy grande. Esto se contraponía a la franja etaria de los procesados del PCB en 1964 quienes, siendo militares de carrera, políticos conocidos y sindicalistas con largos años de actuación, eran personas ya “establecidas”, con familia, etc. Estos números pueden ser mejor comprendidos si nos remitimos al contexto de tales detenciones y nos detenemos en las características de las principales víctimas. Pero la dimensión histórica de la presencia de los jóvenes y de las mujeres entre las víctimas de la dictadura militar sólo queda clara en la visión del conjunto de circunstancias que produjo el encuentro de los ideales de la nueva izquierda europea con la politización de la juventud universitaria –una de las dimensiones de la ampliación de las clases medias en Brasil–.

Desde el punto de vista de la historia política de Brasil, se trató de la radicalización de la clase media intelectualizada frente a un obrerismo fuertemente vinculado a un sindicalismo dócil, y la participación decisiva de la juventud estudiantil

–fenómeno que también fue verificado en Uruguay y Argentina–. Alrededor de 1968, el simple hecho de ser estudiante universitario ya era considerado sospechoso, especialmente si era estudiante de ciencias sociales, filosofía o física. La gran mayoría de los estudiantes secundarios de izquierda fue víctima de la violencia política de los militares pues se politizaron enormemente, llegando a constituirse en un factor de resistencia a la dictadura.

LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES

El elemento nuevo que trajo la militancia femenina fue el hecho de que las mujeres también rompieron con el modelo de la buena moza, de buen comportamiento, virgen y futura madre de familia. Encontrar anticonceptivos en la cartera de alguien tenía el valor de “prueba documental”, como es fácil recuperar en las primeras páginas de los periódicos que mostraban a los subversivos del Conjunto Residencial de la Universidad de San Pablo (CRUSP). El paño de fondo de la participación política de las jóvenes estudiantes residió en la diversificación del capitalismo, en la ampliación de la presencia femenina en el mercado de trabajo y en las transformaciones de los valores e instituciones. El acceso a la enseñanza superior constituyó una de las vías preferidas de la irrupción del activismo político de las jóvenes de clase media. Los límites de la vida burguesa y tímida fueron el punto central de su revuelta, y a partir de la experiencia universitaria, las restricciones impuestas por la dictadura militar se transformaron en su blanco privilegiado.

Esta es una dimensión de “género” en la cuestión del comportamiento político y en la relación con la propia experiencia. El examen de la literatura testimonial revela un hecho interesante: son rarísimos los libros escritos por mujeres, a pesar de la significativa presencia femenina en la lucha armada y en las torturas, muertes y desaparición de cuerpos. Muchas de las que sobrevivieron a la tortura y a la cárcel son periodistas, profesoras universitarias e intelectuales acostumbradas a escribir. Sin embargo, 40 años después, son pocos los libros en los que las mujeres son el sujeto del discurso. El registro de la experiencia de las mujeres debe buscarse, entonces, en los innumerables libros contruidos a partir de testimonios o de reconstrucción histórica.

El primero de ellos fue organizado por cuatro mujeres muy próximas al tema del exilio. Entre ellas está Albertina de Oliveira Costa, presa y torturada por el equipo del tristemente famoso comisario Fleury. El libro *Memória (das mulheres) do exílio* fue editado en 1980. Otro libro pionero fue *Iara*, editado en 1992, de Judith Patarra. En este caso, la autora ha buscado recuperar la biografía de la joven psicóloga Iara Iavelberg, compañera de Carlos Lamarca, muerta al ser apresada en Bahía. Joven alumna de la USP y personaje de la calle María Antonia (en la región central de la ciudad de San Pablo donde funcionaba la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras), Iara simboliza la mezcla del romanticismo, idealismo e inexperiencia de estos jóvenes varones y mujeres que hicieron la opción radical de la lucha armada. Iara también ha sido homenajeada por la profesora de literatura de la USP, Walnice Galvão, en uno de los primeros homenajes públicos a las guerrilleras, a quien le dedicó el texto “*Frequênciação da Donzela-Guerreira*” (Galvão, 1979: 19-31).

CARACTERIZACIÓN DE LAS AFECTADAS POR LA REPRESIÓN POLÍTICO-MILITAR

La trasgresión femenina era mayor ya que ser mujer y “criminal” constituía una doble trasgresión. La mujer que extrapoló su universo doméstico y femenino para “actuar como hombre” recibió una estigmatización adicional por desafiar el “código de género

de su época”, tal como sucedió con las mujeres que participaron de la resistencia armada. En *Tiradentes, um presídio da ditadura*, la ex presa política Dulce Maia relata:

Por haber sido la primera mujer secuestrada con involucramiento directo en acciones de lucha armada, se me concedió un tratamiento doblemente “especial”. El primero, el mismo tratamiento que se le dispensaba a mis compañeros hombres por haber osado tomar las armas contra el arbitrio y la intolerancia del régimen ilegítimo de los militares. El segundo, por mi condición de mujer, doble atrevimiento (Freire et al., 1997: 99).

A partir de los datos recolectados por el proyecto Brasil Nunca Más, se ha comprobado la juventud de los principales presos, principalmente de las mujeres. Cerca de 90 de las acusadas de San Pablo tenían en esa época entre 20 y 29 años, muchas eran estudiantes de graduación o posgrado, muchas de la USP.

La cronología de las muertes también es ilustrativa de las diferencias de género en lo que concierne a la participación política de la mujer: de 1964 a 1968 todos los muertos políticos son del sexo masculino. La primera víctima mujer fue una joven muerta en una manifestación en 1968. A partir de ese momento, el movimiento estudiantil se transformó en militancia política, y con la opción por la vía armada, aumentaron las prisiones y los asesinatos. En 1968 fueron 11 los muertos; 18 en 1969 – entre ellos, Carlos Marighella ex dirigente del PCB y líder de la Acción Libertadora Nacional (ALN)–. En 1970, 22 militantes murieron, todos ligados a la lucha armada. Pero fue en 1971, con la intensificación de la represión y de la política de exterminio de los grupos armados, que el número de muertos subió hasta 34, entre ellos Iara Iavelberg, 27 años, psicóloga y profesora universitaria, y Mariele Villas-Boas Pinto, 22 años, estudiante de Psicología y militante de la ALN, apresada herida y torturada hasta la muerte en las dependencias del Departamento de Operaciones Internas DOI/CODI/RJ – que englobaba los servicios de información del Ejército, Aeronáutica, Marina y Policías Civil y Militar– de Río de Janeiro.

Las duras condiciones de la clandestinidad y el gran número de personas apresadas hicieron que los líderes revolucionarios fueran cada vez más jóvenes. Así, Alex de Paula Xavier Pereira, jefe del Grupo Táctico Armado de la ALN fue fusilado por policías a los 21 años, en enero de 1972. Su hermano Iuri, dirigente de la ALN, fue emboscado y muerto a los 23 años de edad, en agosto del mismo año. En 1972 el registro de las muertes llegó a 38 casos. Al año siguiente se evidenciaba el desenlace de la resistencia armada con 28 casos levantados por el Dossier de los Muertos y Desaparecidos en Brasil. Todos eran militantes de las organizaciones revolucionarias. Las víctimas del sexo femenino fueron: Anátalia de Souza Alves Melo, del Partido Comunista Brasileño Revolucionario (PCBR), apresada en Pernambuco, torturada y muerta a los 28 años de edad; Pauline Philipe Reichstul, 26 años de edad, militante de la Vanguardia Popular Revolucionaria (VPR), también muerta en Pernambuco, bajo tortura, en las manos del equipo del facineroso y comisario Sérgio Paranhos Fleury. Juntamente con Pauline Reichstul fueron asesinados 5 militantes más, todos denunciados por el agente infiltrado conocido como “cabo Anselmo”.

Finalmente, el Dossier de los Muertos y Desaparecidos en Brasil apunta cerca de 140 nombres de militantes políticos que fueron “desaparecidos”, entre los cuales hay 13 mujeres. Muchas militaban en el Partido Comunista de Brasil (PCdoB) y fueron muertas en la Guerrilla del Araguaia, denominación de la agrupación de comunistas que militaban en la lejana región del mismo nombre en el Estado de Pará, norte de Brasil, como Dinaelza Soares Santana Coqueiro, 25 años de edad; Dinalva Oliveira Teixeira, 29 años; Luiza Augusta Garllippe, 33 años; Maria Célia Corrêa, 29 años y su cuñada

Telma Regina Cordeiro Correa, 27 años; Jane Moroni Barroso, 26 años; Maria Lucia Petit da Silva, 22 años; y Walkíria Afonso Costa, 27 años. Otras pertenecían al Movimiento de Liberación Popular (MOLIPO) y fueron muertas en Goiás, como Maria Augusta Thomaz, 26 años de edad. Otras eran ex estudiantes de la USP, como la actriz Heleni Telles Ferreira Guariba, asesinada en la “Casa de la Muerte” que la represión mantenía en la ciudad de Petrópolis, Río de Janeiro, en julio de 1971.

SOBREVIVIENTES: LA EXPERIENCIA DEL EXILIO

Después del golpe de 1964, el exilio pasó a ser una realidad para muchos de los perseguidos por la dictadura militar. Líderes políticos y sindicales se asilaron, con alguna frecuencia, en países del Cono Sur. Tomamos a Chile como un caso ejemplar por una serie de motivos: fue una de las opciones de los intelectuales, por su relativa tradición democrática y por la presencia de una serie de organismos e instituciones como la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). A partir de 1969, también fue el refugio de personas provenientes de grupos armados y de personas cuyas actividades estaban bajo la mira de la represión político-militar, como periodistas, estudiantes y profesores universitarios. El flujo en dirección a Chile creció con la elección de Salvador Allende y la perspectiva de un gobierno popular en un país tan próximo a Brasil.

Después del golpe de Estado en Chile, los exilados y perseguidos políticos latinoamericanos se quedaron sin refugio en el continente y se desplazaron hacia Europa. A partir de 1973, Francia acogió no solamente a los asilados brasileños sino también a chilenos, argentinos y bolivianos. Esta experiencia europea fue importante sobre todo entre las exiladas, que entraron estrechamente en contacto con los movimientos de mujeres y feministas franceses que estaban en su auge político en los años setenta. La importancia del exilio europeo en la formación del feminismo latinoamericano es un tema presente en los relatos y testimonios de las exiladas chilenas, brasileñas y argentinas.

Existe hoy una voluminosa bibliografía latinoamericana sobre el tema de la memoria y del exilio, especialmente en Chile y Argentina, que permite observar algunos temas recurrentes tales como la constante referencia al país natal en las actividades y en el día a día de los exilados y asilados. La “tierra”, como era conocido Brasil en el código de los militantes que pasaron por Cuba (que, por su lado, era la “isla” que dio el nombre al *best seller* de Fernando Morais), era la meta, la referencia, la falta. Al mismo tiempo, el exilio también fue una fuente de nuevas experiencias y vivencias. Los asilados en Suecia, como fue el caso de Fernando Gabeira, conocieron de cerca una democracia de bienestar social y mayor igualdad entre los sexos.

El exilio afectó de forma diferente a los “fugitivos”, de acuerdo con su clase social y su grado de responsabilidad familiar. El derrocamiento sangriento de Salvador Allende provocó un exilio más dramático ya que Chile representaba la única opción de la izquierda latinoamericana, después del fracaso de la lucha armada y de la escalada de la Guerra Fría. Algunos países fueron más generosos, como fue el caso de Francia, y con el tiempo, París y sus alrededores pasaron a ser el centro más estable de la militancia de los exilados. Por lo tanto, no hay que sorprenderse de la importancia del feminismo francés en la formación de las brasileñas, especialmente con la constitución del Círculo de Mujeres compuesto por exiladas y estudiantes brasileñas en el exterior. Por otra parte, la experiencia del exilio significó inicialmente un “extrañamiento” con respecto al país de acogida. Para los expatriados y los exilados con condena en el país

de origen, la única y remota perspectiva de retorno sería una amnistía. Y fue entorno de ella que los exilados se organizaron con apoyo internacional, al mismo tiempo en que eran impelidos a integrarse a la vida cotidiana en los países de exilio.

Buena parte de los exilados recorrió Cuba, Chile y algún país de Europa, lo que les proporcionó una rica experiencia. El impacto de esa experiencia fue especialmente fuerte entre las mujeres que, ante el encuentro con el feminismo europeo, empezaron a reflexionar sobre su propia situación. La dimensión subjetiva fue finalmente reconocida y, aunque tímida, hizo su entrada en el rol de las cuestiones políticas.

¿SE PUEDE CONCLUIR?

La lucha armada nos llevó a un callejón sin salida. La mayor parte de la izquierda armada entendió bien rápidamente esto, pero no lo suficiente como para escapar del anquilamiento. En este sentido, vale la autocrítica de Laura, una guerrillera argentina:

Nosotros creímos en un desarrollo progresivo de la conciencia popular que nos llevaría hacia el socialismo, y pensamos que la dictadura militar iba acelerar ese desarrollo. ¿Por qué no lo logramos? Pienso que el sentirnos dueños de la verdad nos produjo una sensación de omnipotencia, y fue tan ilusorio pensar que podíamos resolver el problema de los demás como creer que sabíamos cuál sería la respuesta de ellos. Si hubiéramos sido capaces en aquel momento de integrarnos a un gran movimiento político, no violento, seguramente habríamos tenido una respuesta mucho mayor, pero el sectarismo y el haber pretendido aplicar dogmáticamente otras experiencias a nuestro país nos perdió (Diana, 1996: 140-141).

Por otro lado, la convicción de que teníamos que encontrar caminos no violentos unificó al feminismo brasileño y a las demás fuerzas de la oposición en las luchas por las libertades democráticas a partir de mediados de los años setenta. Como bien observa Rosalina Cruz en este sentido:

Son las feministas juntamente con los sectores organizados y progresistas que trajeron, por intermedio de los periódicos, las cuestiones de las mujeres para la escena pública, fortaleciendo, de un lado, las acciones políticas sin trazos macrosociales, como la lucha por la amnistía, por el restablecimiento del estado de derecho, posicionamiento en las elecciones, etc., y del otro, apoyando a las mujeres de las clases populares, para que llevasen para la escena política las cuestiones sociales y económicas de su cotidiano, mejoría en la calidad de vida en los barrios populares, doble jornada, discriminaciones en el trabajo, etc. El trabajo de los grupos feministas enfocado básicamente para la formación política de las mujeres, desde el punto de vista feminista, buscaba una transformación no sólo social y económica de la sociedad, sino también de los valores culturales (Cruz, 2004).

La autocrítica de la lucha armada y la reorganización de las izquierdas en las décadas siguientes confirmaron la vocación política de la mayor parte de aquellos que fueron jóvenes radicales y sobrevivieron a los “años de plomo”. Para muchos, la adhesión a la lucha armada fue drástica e irreversible, pero para otros, el destino abrió nuevas posibilidades y horizontes. Queda la afirmación de proyectos de vida que eran de participación, de creación de un mundo nuevo. En este sentido, hago mías las consideraciones de Maria Auxiliadora de Almeida Cunha Arantes (1997):

En el Brasil de los años 60, el militante fue alguien que se consolidó como sujeto de su deseo, esto es, alguien que decidió apostar en lo que pensó que valía la pena. No sabía, con todo, cuál era la pena ni supuso cuánto valía su apuesta. Juntó sus energías, en la alborada de la vida adulta, e instigado por los ideales externos de libertad, de autonomía política y de independencia nacional, aliados a los ideales internos de compromiso con lo nuevo y con lo pleno, se puso hombro a hombro con quienes, como él, hacían lo mismo. [...] Fue así que, por la vida psíquica, las necesidades de lo nuevo, de lo revolucionario, de lo radical y del riesgo permanente encontraron acogida fértil en el militante que apostó la vida al servicio de una idea, al servicio de un proyecto que no fuera individual y que sirviese a muchos y a su país.

BIBLIOGRAFÍA

- Arantes, Maria Auxiliadora de Almeida Cunha 1997 “A subversão do eu” en <www.estadosgerais.org/historia/subversao.shtml>.
- Colling, Ana Maria 1997 *A resistência da mulher na ditadura militar no Brasil* (Río de Janeiro: Rosa dos Tempos).
- Cruz, Rosalinda 2004 “A imprensa alternativa feminina na pós-luta armada: os jornais *Brasil mulher e nós mulheres*”, Tesis PUC-SP.
- Diana, Marta 1996 *Mujeres guerrilleras* (Buenos Aires: Planeta).
- Ferreira, Elizabeth F. Xavier 1996 *Mulheres. Militância e memória* (Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas).
- Frederico, Celso 1995 “A presença de Lukács na política cultural do PCB e na Universidade” en Moraes, João Quartim *História do Marxismo no Brasil. Vol. II. Os influxos teóricos* (Campinas: Editora da Unicamp).
- Freire, A.; Almada, I. y Ponce, J.A. de G. (orgs.) 1997 *Tiradentes, um presídio da ditadura. Memória de presos políticos* (San Pablo: Scipione Cultural).
- Gagnebin, Jeanne Marie 1997 *Sete aulas sobre linguagem, memória e história* (Río de Janeiro: Imago).
- Galvão, Walnice Nogueira 1979 “Frequência da Donzela-Guerreira” en *Almanaque* (San Pablo: Brasiliense) N° 8.
- Garcia, Marco Aurélio 1997 “O gênero na militância: notas sobre as possibilidades de uma outra história da ação política” en *Cadernos Pagu* (Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu) N° 8-9.
- Nestrovsky, Arthur y Silva, Marcio 1999 *Catástrofe e representação* (San Pablo: Escuta).
- Patarra, Judith 1992 *Iara* (Río de Janeiro: Rosa dos Ventos).
- Ridenti, Marcelo 1993 *O Fantasma da revolução brasileira* (San Pablo: Editora UNESP/FAPESP).
- Sader, Eder 1988 *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-1980* (Río de Janeiro: Paz e Terra).
- Wallerstein, Immanuel 2003 “Qué significa hoy ser un movimiento antisistémico” en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) N° 9, enero.

**MODERNIZACIÓN Y EXPERIENCIA FEMINISTA
DE LOS AÑOS SETENTA EN ARGENTINA
CATALINA TREBISACCE**

INTRODUCCIÓN

Las investigaciones en torno a la historia del feminismo en Argentina han sido escasas y marginales. Recién en las últimas décadas –y en consonancia con las transformaciones que experimentó la disciplina historiográfica, a raíz de la incorporación de metodologías y perspectivas propias de la sociología y de la antropología– la aparición de las llamadas historias menores, microhistorias, contrahistorias y los estudios sobre memorias permitieron la producción de estudios académicos que indagaran sobre sucesos tradicionalmente ignorados en los grandes relatos de la historia. De esta manera, en la academia local, la historia del feminismo argentino devino un tema posible de investigación que, sin embargo, terminó de constituirse como tal gracias a la infatigable tarea que investigadoras feministas llevaron adelante para remover las resistencias al feminismo que presentaba –y presenta– el ámbito académico.

El caso del feminismo de los años setenta en Argentina presentó especiales dificultades. Algunas fueron consecuencia de la particularidad de dicha experiencia y otras, resultado de la complejidad del período. En contraste con el feminismo de fines del siglo XIX y principios del XX, ligado diáfananamente a procesos políticos y sociales que la historiografía está acostumbrada a retratar (el socialismo y el anarquismo), el feminismo de los setenta presentó una relación conflictiva con la militancia política protagónica del período, ocupando un lugar nebuloso o incluso sospechoso en el mapa político de ese entonces. Los primeros trabajos que analizaron aquella experiencia fueron compilados en el libro digital *Historia, género y política en los 70* (Andújar et al., 2005)¹. Dicho libro –resultado de las jornadas de igual nombre realizadas en 2004– abrió caminos para nuevos trabajos que tomaron a ese incipiente movimiento feminista como objeto de estudio, o que lo incorporaron a sus estudios del período complejizándolo considerablemente. Pero a pesar de haberse producido ya una interesante cantidad de trabajos, su estado es aún inevitablemente exploratorio. Contrariamente a lo que acontece en los estudios sobre la militancia política² del período, que se encuentran en una segunda o tercera etapa de teorización, el estudio de la militancia feminista ensaya aún los primeros esquemas interpretativos.

La propuesta de este escrito será introducir algunos elementos que considero ausentes en los pioneros trabajos que tematizaron al feminismo de los setenta. Los estudios sobre aquella experiencia feminista elaborados hasta el momento la inscribieron de lleno en el radicalizado campo político, en una alegre revancha a la indiferencia sufrida durante años por la historiografía que analizó el período (ver

¹ Existen cuatro destacados trabajos anteriores a este libro. Un artículo de Inés Cano (1982), el libro de Leonor Calvera (1990), un artículo de Marcela Nari (1996) y una publicación a cargo de Silvia Chejter (1996). Y a pesar de que fueron trabajos riquísimos en sus aportes, que permitieron la producción teórica a la que hago referencia aquí, no los menciono como parte de la producción académica sobre el feminismo de los setenta porque su impacto fue, ciertamente, circunscrito al ámbito militante.

² A lo largo del trabajo estableceré una distinción entre militancia feminista y militancia política, a sabiendas de la falacia conceptual que supone insinuar que la militancia feminista no es una militancia política. Sin embargo, a meros fines expositivos, emplearé la designación militancia política para referirme a aquella militancia que se da en el terreno de la lucha por la toma o la participación del poder en términos estatales, sin importar qué medios son empleados para ello, es decir, constitucionales o armados.

Vasallo, 2005; Grammatico, 2005; Feijóo y Sánchez, 2007; Freytes, 2007). Sin embargo, a mi entender, fue desatendida la relación de este feminismo con el proceso de modernización, que en estos años había comenzado a impactar en los centros urbanos del país. Relativizando los himnos al progreso y a la liberación cultural y sexual, es posible observar que los impactos de este proceso también significaron la intensificación de ciertos controles y regulaciones sobre la población femenina. Sobre estas regulaciones, y a partir de ellas, intervinieron las feministas de los años setenta. Entonces, considero que contemplar la relación entablada entre los grupos feministas y la modernización es fundamental para comprender dicha experiencia.

Asimismo, hacer visibles los vínculos que las feministas entablaron con la celebrada revolución cultural permite comprender, a su vez, la relación que la militancia de izquierda entabló con aquel feminismo. Pues considero que es igualmente fundamental para la reconstrucción de la historia del feminismo argentino de los setenta, contemplar y comprender esta relación con la izquierda.

TRANSFORMACIONES SOCIO-POLÍTICAS DE LA ARGENTINA EN LOS SESENTA Y SETENTA

Los años de proscripciones del peronismo, las democracias traicioneras y las dictaduras que se pronosticaban permanentes gestaron un descontento generalizado y una imperiosa necesidad de cambio. Así es que después de que la tan anunciada dictadura del general Onganía se evidenciara como un fracaso para la conducción del país, importantes sectores de izquierda entendieron que el momento de tregua había terminado³. La militancia sindical se agitó y recuperó centralidad. A ella procuraron unirse jóvenes que, a partir de acontecimientos internacionales (la revolución cubana, la revolución cultural china, el mayo francés, el movimiento anticolonialista), percibieron como inminente el verdadero cambio revolucionario. Este proceso se nutrió de las transformaciones que se produjeron simultáneamente en el campo cultural-intelectual. Los años sesenta vivieron la apertura del mundo universitario a amplios sectores de la población y, por otra parte, se estrenaron carreras de corte social como sociología, psicología, etc. En esta coyuntura local y con un escenario internacional tan sugerente, la universidad masificada y humanizada no tardó en producir jóvenes intelectuales que se comprometieron en las acaloradas discusiones respecto de las estrategias para tomar el poder en una primera etapa, y en una segunda, incluso pasaran, algunos/as de ellos/as, de la teoría a la práctica revolucionaria⁴.

De la mano de estos jóvenes⁵ se operaron radicales cambios en el quehacer de la militancia de izquierda. Aquella generación discutió con los tradicionales partidos de izquierda cuestionando las recetas del comunismo soviético, ciego a las particularidades históricas y sociales de la Argentina y de Latinoamérica. El finalmente nunca transitado, aunque prolijo y científico, camino a la patria socialista que predicaba la izquierda tradicional, movió a los jóvenes a considerar necesarios algunos riesgosos atajos. La

³ Una buena caracterización de aquellos ánimos, tanto desde la derecha como desde la izquierda, que vieron en el general Onganía una figura idónea para la tarea de sacar al país de su atraso puede leerse en De Riz (2010).

⁴ Ciertas publicaciones dan cuenta del clima de creciente politización de los círculos intelectuales, como fue el temprano caso de revista *Contorno*.

⁵ Algunos referentes de esta generación no eran estrictamente jóvenes en los años sesenta, y aunque muchos sí lo eran, entiendo que esta nueva militancia fue calificada de juvenil por su voluntad rupturista. Y si bien la juventud no es una etapa natural de la vida humana y por lo tanto no siempre se desarrolla de la misma manera, es cierto que justamente desde los agitados sesenta la juventud pasa a ser una etapa signada por la irreverencia.

lucha armada fue uno de ellos. Irrumpieron con energía, por un lado, el revisionismo, de matriz nacional popular –donde encontraron cobijo algunos jóvenes atraídos por el peronismo– y, por otro lado, el llamado neomarxismo, compuesto por jóvenes marxistas críticos de ciertas lecturas etapistas y mecanistas del marxismo soviético⁶. Todos/as ellos/as, reconocidos como la nueva izquierda, marcaron la agenda para toda la militancia política del período (Altamirano, 2001).

Pero además del factor generacional, esta nueva militancia contó con otra novedad, también sintomática del período, que fue la incorporación masiva de mujeres. Fenómeno que empujó a los partidos y a las agrupaciones a elaborar consideraciones respecto de ellas, o al menos respecto de la organización que estas debían tener dentro de las agrupaciones. Así es que en la década del setenta se registró la formación de secciones de mujeres o frentes femeninos en diversas agrupaciones de la nueva izquierda.

Ahora bien, por otra parte, aquellos años contaron también con el llamado (tan anunciado y esperado) proceso de modernización de la sociedad, enlazado a los cambios en el modo de producción capitalista y a los avances tecnológicos –especialmente relacionados con las innovaciones en materia comunicacional– que afectaron sensiblemente la vida cotidiana de buena parte de la población, especialmente la de las mujeres.

Los productos modernos trajeron consigo nuevas formas de organización de la vida y nuevos sistemas de valores que la signaban. Los medios masivos fueron los encargados de introducirlos. Ellos lograron instalar el imperativo de estar al corriente, garantizando así su propio protagonismo.

La prensa gráfica activó, tal como cualquier otro medio, el consumo cultural de jóvenes y no tan jóvenes. Y la prensa fue objeto de consumo en sí misma: saber “qué pasa”, traer el mundo a la casa, abrir la propia mente a un fluido informativo novedoso y de mayor caudal que el de antes: los 60 fueron años de revistas diferentes y periódicos renovados (Pujol, 2002: 79).

Lo novedoso se convirtió en lo deseable por excelencia, sin más méritos que participar de la cualidad de ser novedoso. Lo que por entonces era también, por consecuencia, importado. La nueva izquierda tradujo esto en una avanzada del imperialismo. Para esta militancia, entonces, fue una seria preocupación delimitar las incumbencias entre el proceso de radicalización política y la modernización, buscando evitar así desviaciones burguesas en sus prácticas revolucionarias⁷.

Introducir en el análisis esta preocupación de la izquierda (que se tradujo en consideraciones teórico-políticas y prácticas concretas) permitirá irónicamente visualizar los puntos de contacto que esta militancia tuvo con el proceso de

⁶ La revista *Pasado y Presente*, una publicación más ligada a la militancia oriunda y desterrada del Partido Comunista (PC), fue la principal difusora de un marxismo gramsciano crítico de las posiciones del partido. Esta publicación, en su primera etapa (1963-1965), contó con intelectuales como Oscar del Barco y Héctor Schmucler, entre otros, que poco tiempo después entendieron necesario pasar a la formación de una de las primeras guerrillas del período.

⁷ Quisiera en esta nota adelantarme y evitar cualquier lectura irónica sobre esta preocupación de la nueva izquierda, recordando que los/as militantes comprometieron sus vidas en la militancia –y estuvieron convencidos/as de que también estaban comprometidas las de las generaciones venideras–. Las críticas que en este trabajo se desplegarán sobre la militancia de izquierda deben ser tomadas para producir una mejor comprensión de la militancia del período (tanto la militancia de izquierda como la feminista) pero de ninguna manera deben convertirse en una excusa bien presentada con los maquillajes de discurso científico para elaborar críticas inoportunas y anacrónicas a la militancia de izquierda, como hoy en día tristemente se ha puesto en boga.

modernización. Pues que los/as militantes de izquierda se pensaran ajenos/as a la revolución cultural signó de una particular manera la relación que estos/as entablaron – aún a su pesar– con el proceso de modernización y con lo que pudiera relacionarse a este, como ser el feminismo.

REVOLUCIONES MORALES EN LA ERA DE LA MODERNIZACIÓN Y ALGUNAS CLÁSICAS RESISTENCIAS

Una sensación de vértigo cruzaba a la sociedad toda. Se experimentaba la certeza de estar atravesando una etapa de cambios profundos, de estar justo en el punto de inflexión que recordaría la historia, tanto en el ámbito militante como en el despolitizado mundo moderno. En este último terreno, los medios masivos de comunicación se sintieron llamados a capitanear la revolución de lo cotidiano.

Desde las revistas de actualidad como *Primera Plana*⁸ o *Siete días* hasta las dirigidas al público femenino como *Para ti*, *Vosotras* o *Claudia*, denunciaban el arcaísmo de las costumbres locales en materia de moda, de moral sexual e, incluso, de recetas de cocina (Pite, 2009), promoviendo modelos de vida de los avanzados centros cosmopolitas de Estados Unidos y Europa. Las pampas argentinas estrenaron, entonces, la irreverencia de los y las jóvenes que no se sentían reconocidos/as en las prácticas y costumbres tradicionales. Ellos/as buscaron –o fueron empujados/as a– optar por nuevas maneras para casi todo. Pero como reconocen Nari y Feijóo (1994), este proceso de modernización de la sociedad argentina a través de los medios repercutió con marcada intensidad en las mujeres. Pues las mujeres eran quienes desempeñaban el papel central en relación con la (re)organización doméstica y sentían el impacto del desarrollo del nuevo mercado de bienes de consumo. Por otra parte, ellas eran quienes estaban experimentando grandes cambios en relación con el mundo laboral y profesional. Y por último, eran ellas las siempre llamadas al decoro, las que veían ahora exhibidos distintos aspectos de sus mundos privados en tapas de revistas o programas de tevé, de la pluma o de la boca de (pseudo)psicoanalistas, gurús legitimados para analizar (y producir) las transformaciones de las vidas de las mujeres.

Los medios masivos de comunicación se encontraron con la posibilidad de llevar adelante la gloriosa tarea de reeducar con las avanzadas costumbres y nuevas pautas morales a la sociedad, pero especialmente a las mujeres. Se presentaron como salvadores de estas, condenadas irremediabilmente a tener que tomar el tren de la modernización. Se mostraron dispuestos a hacer el arduo trabajo de ir con la más lenta, pero hacia la modernidad. Se televisaron programas dirigidos a las mujeres, como fueron “Panorama hogareño”, “Buenas tardes, mucho gusto”, “Mujeres a la hora del té” y varios teleteatros, destinados enteramente a retratar los nuevos conflictos de las mujeres modernas, como “El amor tiene cara de mujer” y “Ronaldo Rivas, taxista”, entre otros. Como mencionaba anteriormente, en los medios gráficos también se expresó este espíritu innovador. *Primera Plana* es el ejemplo más claro de esta tendencia.

Esta publicación, afirma Elena Piñeiro (2007), en sus secciones “Vida Cotidiana”, “Vida Moderna” y “Primera Dama” dio las claves a las mujeres para

⁸ *Primera Plana* fue una publicación de dos etapas. En la primera, entre 1962-1969, cumplió un papel central en la modernización de las costumbres locales a partir de la introducción de novedades del exterior. En la segunda, ya en los setenta, con nueva dirección, la revista cambia de espíritu, se politiza y muestra abiertos guiños al peronismo de izquierda. Como las diferencias entre una y otra época son importantes, distinguirlas también lo es. De aquí que, cuando deba referirme a la segunda época lo aclararé en el texto.

convertirse en mujeres modernas. Criticó y discutió con la mujer atrasada, aquella que todavía no se había liberado de lo que tiene de horrible el trabajo domestico, es decir, aquella que no contaban con los electrodomésticos necesarios para salir a trabajar o ir a la peluquería con amigas. También combatió a los hombres y mujeres con ideas muy conservadoras en torno a la sexualidad y las relaciones amorosas. Para Piñeiro, *Primera Plana* fue el modelo que tomaron después revistas dedicadas especialmente a las mujeres, como fueron los casos de las revistas *Claudia*, *Femirama* y *Karina*.

Otra investigadora del período, Isabella Cosse (2006), preguntándose si el proceso de modernización trajo consigo la revolución sexual a las pampas argentinas, analizó el papel de dos emprendimientos culturales: las columnas de Eva Giberti, en varias revistas femeninas y de actualidad, y la propuesta de *Primera Plana*. Cosse encontró que estos dos emprendimientos procuraron (con distintos estilos, más pedagógica Giberti, más provocativa *Primera Plana*) la introducción de novedades, especialmente en materia de moral sexual, y para ello se valieron principalmente del discurso (pseudo)psicoanalítico que ya contaba con una importante y generalizada legitimidad.

Los medios masivos se convirtieron en un saber-poder, en términos foucaultianos, que intervino en la realidad cotidiana e íntima de hombres y mujeres, aunque especialmente en la de las mujeres. Los medios no sólo se ocuparon de vender cosméticos, electrodomésticos, etc., sino que se abocaron a la producción de la mujer moderna, de sus deseos modernos, de sus deberes modernos, en otras palabras, de su subjetividad moderna. Producción que, de alguna manera, garantizaba el consumo de los nuevos productos, incluidos entre ellos los medios masivos.

Pero, como advierten Piñeiro (2007) y Cosse (2006), las revistas de moda se destacaron por expresar –lo que hoy entenderíamos como– una cierta ambigüedad en torno a la construcción de aquellas novedades en materia de costumbres y relaciones interpersonales. Pues mientras celebraban a la mujer en el mundo del trabajo, publicaban entrevistas a trabajadoras, obreras y profesionales que sostenían que no estaban dispuestas a abandonar sus ocupaciones domésticas; mientras festejaban la liberación sexual y la aparición de la “píldora de cambio” (pastilla anticonceptiva), *Primera Plana* afirmaba que la “mujer moderna no se ruboriza pero sigue respetando al hombre” (Piñeiro, 2007: 411). Esta actitud ambivalente, que en algunos casos podría considerarse involuntaria por el estado de confusión generalizado que provocaban las novedades, en otros pudo ser efecto de una pelea soslayada entre posiciones más conservadoras y aquellas nuevas tendencias⁹. Sea cual fuere el motivo de esta ambivalencia, buena parte de las mujeres de los años sesenta y setenta no sólo experimentaron en sus cuerpos y en su subjetividad los cimbronazos más violentos de la modernización sino también los golpes por los traspiés inevitables ante la ambivalencia y la confusión. Las mujeres quedaron atrapadas entre nuevas libertades y obligaciones profundizadas; entre ser encantadoras e infantiles criaturas y estar obligadas a superarse para entrar al mundo de los hombres. Desde este incómodo y contradictorio lugar nacieron las mujeres modernas con la posibilidad de sumarse, acríticas, a la modernización pero también con la posibilidad de resistirla¹⁰.

⁹ En el primer caso podríamos encontrar a *Primera Plana* y en el segundo a *Para ti*. Paola Margulis (2005), al analizar esta revista femenina, señaló la contradicción reinante en sus páginas efecto de la conservadora línea editorial de Atlántida y los discursos en boga que dicha revista estaba obligada a hacer noticia.

¹⁰ Para un análisis más detallado de la conformación discursiva, contradictoria y plural que desde los medios se hizo en torno de la mujer moderna, ver Cosse (2009).

Ahora bien, la izquierda también experimentó el vértigo que provocaba el manantial inagotable de novedades que hacían temblar todo lo conocido. La izquierda también podía visualizar las transformaciones que se producía en los márgenes del terreno político. Reflexionaba Nahuel Moreno en 1969:

Vivimos la época más revolucionaria de la historia, el salto de la sociedad de clases, la prehistoria humana a su historia. Esto significa que estamos pasando de formas de vida, costumbres, relaciones económicas, entre los sexos, las distintas esferas de la actividad social, arcaicas a nuevas. Pero estas últimas están muy lejos de haber cristalizado, justamente, porque estamos en una época de transición. En estos períodos históricos ninguna norma se fija, cristaliza, se derrumban unas, apuntan otras. La moral no es una excepción, por el contrario es uno de los aspectos de la vida que sufre una mayor conmoción. Los viejos valores entran en crisis antes que triunfen los nuevos y que estos mismos hayan terminado de estructurarse (Moreno, 1988).

Prácticamente, toda la nueva izquierda tuvo algo que decir respecto de las transformaciones que se producían por entonces en materia de moral, de relaciones intergenéricas y de roles o deberes-obligaciones de las mujeres. Enmarcada en la doctrina guevarista, la nueva izquierda dio una batalla a la celebrada revolución cultural y sexual moderna. Esta doctrina de producción del *hombre nuevo*, que fue otro rasgo central de esta nueva militancia, implicaba la disposición de la militancia de izquierda a trabajar sobre ciertos asuntos relacionados con una ética de sí antes del advenimiento de la revolución. La doctrina guevarista inauguró un nuevo espacio para la militancia: la subjetividad.

En los documentos “Moral y proletarización” (Ortolani, 2004-2005) o “La moral y la actividad revolucionaria” (Moreno: 1988)¹¹, puede observarse cómo este trabajo sobre la subjetividad se enlaza con una abierta preocupación de sus autores (militantes y dirigentes de partidos de izquierda) por discriminar y separar con obscena claridad la moral revolucionaria de la nueva moral publicitada en las revistas de actualidad. Esta última recibe duras condenas, al tiempo que se proponen ideales morales que resultan sorprendentemente conservadores para el período. Escribía Ortolani:

La construcción de una nueva familia parte de [...] la pareja monogámica como célula básica, demostrando su carácter superior como unidad de la construcción de la familia socialista [...]. Es importante [cuidar la familia socialista monogámica], sobre todo, en este momento en que la moral burguesa tradicional aparenta revolucionarse a sí misma, a través de lo que algunos comentaristas han dado en llamar la revolución sexual (2004-2005: 99)¹².

También explicaba Moreno:

Es que esta moral [la burguesa] refleja el paso de la acumulación capitalista desesperada al intento de la burguesía de gozar del presente. Es la putrefacción del individualismo burgués llevado a sus últimos extremos, el de las relaciones personales y sexuales. En el partido, hay compañeros que

¹¹ Luis Ortolani era militante del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y Nahuel Moreno dirigente de Partido Socialista de los Trabajadores (PST).

¹² Para un análisis en este sentido del citado documento, consultar los artículos de Ciriza y Rodríguez Agüero (2004-2005) y de Oberti (2004-2005).

tienen o han tenido la moral de los combos [burguesa], aprovechar cuanta fiesta partidaria o reunión hay, para ver [con] quién se pueden encamar. [...] Transformada en una religión, se hacían fiestas especiales para practicar la promiscuidad, que terminaban con encamadas casi colectivas, con un reparto, démosle el mérito bastante equitativo de posibilidades, no quedaba nadie fuera de él. En nuestro partido por la campaña de la dirección [...] el asunto es más disimulado, pero bajo la piel de corderos se esconden todavía muchos lobos. [Las parejas] si son auténticas, fortifican la militancia partidaria, porque fortalecen la personalidad y el desarrollo del militante, qué mejor que tener una compañera estable, militante, totalmente integrada con uno, que nos permite consultarle todos los problemas, como ella hace con nosotros, que nos permite tener solucionados todos los problemas individuales, de todo orden, desde los biológicos a los culturales (1988).

En estos documentos pareciera no existir margen para dubitaciones o zonas grises. Participando, como diría Donna Haraway (1995), de la ilusión del truco divino, Ortolani y Moreno (y la inmensa mayoría de los/as militantes de izquierda) buscaban situarse en una externalidad revolucionaria respecto de las transformaciones de la alienada moral burguesa. Como uno de los efectos de las miradas científicas modernas, en general, y marxistas, en particular, la izquierda evaluó posible una transformación de cuajo de la subjetividad y, con severa disciplina, se abocó a ello¹³.

Pero, por otra parte, para la militancia de izquierda, las cirugías sobre la propia subjetividad no implicaban un trabajo sobre la dimensión de género de dicha subjetividad. El problema a subsanar no tenía relación con el género de los y las militantes y sus consecuencias, sino que era efecto de un capitalismo asexuado que los/as individualizaba y convertía en animalidad burguesa. Trabajar sobre las relaciones entre hombres y mujeres o sobre la opresión a las mujeres sin ubicarlos al margen del verdadero y central problema de la sociedad capitalista, era arriesgar toda la explicación pero también la revolución con desviaciones. Así es que, entre buena parte de la izquierda, las mujeres fueron declaradas iguales y considerado nocivo y paternal cualquier mecanismo ortopédico que se hiciera cargo de las diferencias. De hecho, efectivamente, muchas mujeres militantes de izquierda se sintieron a la par de sus compañeros varones, pues (y a pesar de los límites que muchas investigaciones se han obsesionado en señalar) ellos, que efectivamente tenían el control de la militancia política, les concedieron espacios en la militancia política inusuales hasta al momento. Muchas de ellas testimonian no haber percibido problemas de discriminación por su género en sus organizaciones, sino hasta mucho tiempo después de finalizada su militancia¹⁴. De hecho, las mujeres revolucionarias, si lograban ser revolucionarias,

¹³ Mariano Plotkin (2003), al analizar el trabajo sobre la subjetividad desarrollado entre la nueva izquierda, enfatiza el carácter doloroso y profundo de este trabajo, puesto que los/as jóvenes se llamaron a abandonar los privilegios de su clase, de los que ellos/as mismos/as estaban constituidos. Cita Plotkin a Ismael Viñas en un artículo de *Contorno* de 1959: “No es suficiente militar en un cierto partido político, no es suficiente con leer a Marx [...] tenemos que darnos vuelta como un guante y esa es una operación dolorosa y profunda” (Plotkin, 2003: 260). Años más tarde, Luis Ortolani escribía ideas calcadas: “No basta para ser un revolucionario adquirir conscientemente todas las ideas de la clase obrera, la conciencia más general de los problemas. Por el contrario, de lo que se trata es de hacer una verdadera revolución en nosotros mismos. De cambiar radicalmente nuestras opiniones, los gustos y afinidades sobre las cosas más corrientes y las actitudes cotidianas frente a todo lo que nos rodea” (2004-2005: 95). La nueva izquierda revolucionaria sintió que para que sus revoluciones fueran posibles había que arrancarse la propia piel, había que disputarles a los poderes (o al capitalismo, en los propios términos de la izquierda) la producción de sí mismos/as.

¹⁴ Ver Marta Diana (1996).

podrían sentirse relativamente a salvo de los impactos y la ambivalencia de la modernización. Algunas así se sintieron, superadoras de esas trivialidades; otras no.

DEUDAS Y RESISTENCIAS A LA MORAL MODERNA, LAS FEMINISTAS DE LOS AÑOS SETENTA

Elena Piñeiro (2007), en las conclusiones de su trabajo sobre *Primera Plana*, insinúa que la ofensiva emprendida por la revista en cuestión de renovación moral y modernización de la situación de las mujeres fue fundamental para que estas ganaran espacio e incluso se gestaran los grupos feministas de los años setenta. Encuentro en esta hipótesis ideas estimulantes pero también simplificaciones. Comparto con la autora la propuesta de inscribir al feminismo no sólo en el campo de la política sino también en el mar de novedades que la modernización traía consigo. Sin embargo, quisiera enfatizar en el estado revuelto de este mar, en los discursos contradictorios que la autora no dejó de señalar en su análisis de la revista, para considerar la relación de las feministas con estas propuestas modernas.

LOS MEDIOS MASIVOS DE COMUNICACIÓN Y LAS FEMINISTAS

Las dos agrupaciones feministas más importante de la década del setenta narran sus orígenes a partir de intervenciones en los medios masivos de comunicación. La Unión Feminista Argentina (UFA), que se funda en 1970, se conforma a partir de las repercusiones de una entrevista realizada a María Luisa Bemberg por su trabajo como cineasta. En aquella oportunidad, ella se declaró abiertamente feminista y preocupada por la situación de las mujeres. Al poco tiempo recibió cartas y llamados de mujeres con similares preocupaciones. Así nació la UFA, el primer grupo nucleado exclusivamente en torno al feminismo y uno de los más trascendentes.

El otro caso es el del Movimiento de Liberación Feminista (MLF), que aparece en 1972. Esta vez el desencadenante fue una intervención de María Elena Oddone en la revista *Claudia* a raíz de un chiste ofensivo contra las feministas norteamericanas. El chiste era introducido por unas notas de un periodista que descalificaba al público femenino afirmando que era posible publicar una broma de este tipo en Argentina porque las mujeres de aquí no lo entenderían. Esta provocación fue la que movió a Oddone a llamar a la redacción de *Claudia*. Después de una extensa charla con el periodista en cuestión, este le solicitó a María Elena el permiso para publicar la conversación en formato de carta de lector. Al poco tiempo de que esta fuera publicada, Oddone recibió llamados y cartas de otras mujeres con quienes fundó el MLF. Esta fue la segunda agrupación feminista no partidaria y la que inauguró la prensa feminista del período con la revista *Persona*.

Más allá de estos dos orígenes míticos ya canonizados en las memorias de las feministas, mis entrevistadas al momento de relatar sus primeros contactos con los grupos de militancia feminista hablaron también de los medios masivos de comunicación. Sara Torres, militante de la UFA, contó que se enteró de la existencia de un grupo feminista en Buenos Aires por una pequeña solicitada que salió en el diario *La Opinión*.

Y un día me encuentro con un aviso que decía “el primer signo de feminismo local” en el diario *La Opinión*. Y entonces, había una casilla de correo y ahí escribí. Y ahí aparecí (Entrevista a Sara Torres, julio de 2008).

Susana Sias Moreno, militante del MLF, coordinadora de los primeros números de la revista *Persona*¹⁵, explicó que supo de la existencia del MLF cuando vio a María Elena Oddone en televisión.

Una vez estoy mirando televisión y aparece María Elena Oddone y larga cosas... y yo digo “¡pero lo que dice esta mujer es lo que yo hice toda mi vida! Que el cuerpo es mío, blablabla”. Entonces, largan el teléfono, yo lo anoto desesperadamente. Llamo, me dan la dirección. Allí yo conozco a muchas mujeres feministas y se me abre la cabeza (Entrevista a Susana Sias Moreno, noviembre de 2009).

Y si bien no todas las militantes se acercaron de este modo, existieron algunas que lo hicieron por medio de amigas o de parejas, la gran mayoría lo hizo a través de los canales de los medios masivos de comunicación.

Estos modos de ingreso a la militancia feminista ciertamente contrastan con los que por entonces ocurría en la izquierda. Mientras que ingresar a la militancia política en algunas organizaciones suponía haber conseguido un contacto personal y haber pasado bien las entrevistas personales previas, ingresar al feminismo parecía un camino mucho más fácil –lejos de la clandestinidad y el secreto– que imitaba los pasos de las convocatorias a lectores/as a participar de eventos culturales o del estilo. Sin embargo, irónicamente, el camino de ingreso a la militancia feminista fue el sendero menos transitado, tanto por las mujeres de izquierda como por las mujeres enloquecidas con los trajecitos a croché.

Este estilo de la militancia feminista fue observado con sospechas desde la militancia de izquierda, preocupada –como señalé– por mantenerse separada de los acontecimientos que tenían lugar en la modernización, sinónimo directo y unívoco de desarrollo capitalista. Sospechas que se sumaban a la desconfianza de ser un movimiento que no contemplaba como contradicción principal de la sociedad la lucha de clases, lo que, por otra parte, era cierto. Bemberg decía en una entrevista realizada en la revista *Claudia* en julio de 1973:

El feminismo es, sin duda, una revolución que abarca a la mitad de la humanidad, sin distinción de condiciones ni de razas: a las mujeres pobres, negras y blancas, a trabajadoras explotadas, a amas de casas aprisionadas entre las rejas de la casa soñada, a estudiantes que despiertan ante el hecho de que ser atractivas sexualmente no es un logro culminante, a las militantes que descubren que en el seno de los movimientos de liberación no son libres¹⁶.

Con estas razones, una docente universitaria y militante, convocada en junio de 1972 por *Primera Plana* –segunda época– a discutir sobre el Movimiento de Liberación de la Mujer, decía:

A mí me preocupa mucho la base de algunas llamadas liberaciones. Por ejemplo, es claro que la liberación de la mujer burguesa se hace por desplazamiento hacia la mujer del proletariado. Una mujer que trabaja

¹⁵ Esta revista tuvo dos etapas. La primera contó con 6 números que se publicaron desde 1974 hasta 1975. La segunda tuvo 16 números publicados entre 1980 y 1983.

¹⁶ Ver “UFA con los hombres”, entrevista a María Luisa Bemberg, *Claudia*, julio de 1973.

explota a la doméstica, que es quien le permite realizar la tarea fuera de su casa¹⁷.

Más allá de los aciertos y los límites del argumento de la docente (quien no pudo pensar una transformación de las condiciones opresivas de las mujeres en el hogar a partir del replanteo de los términos de las relación con los varones, sino que la consideró como un traspaso de manos de mujeres a mujeres), el testimonio deja ver algunas de los cuestionamientos más trascendidos al feminismo desde la izquierda.

BATALLAS FEMINISTAS DESDE LA PROPIA PANZA DE LA MODERNIZACIÓN

Ahora bien, es necesario sostener que si bien los grupos feministas de los setenta estuvieron ligados a los emprendimientos culturales del proceso de modernización, como lo denunció la izquierda, deberíamos aclarar sin embargo que no se trató simplemente de una radicalización de las propuestas modernas por parte de las feministas, como sugirió Piñeiro, sino de una relación conflictiva. Las feministas y los discursos (saberes-poderes) modernos establecieron una relación de la que supieron nutrirse y rechazarse mutuamente.

Los medios masivos ironizaban al respecto del feminismo mientras que las feministas denunciaban cada punto de las ambigüedades del discurso modernista. El clásico volante de la UFA es un ejemplo de ello. En aquel volante, se retrataba a una mujer con rulos intentando cocinar y atender el teléfono mientras que sus tres hijos se le colgaban de todas partes y la televisión le ofrecía una crema para ser una mujer sexy. Era un mensaje en sintonía con las actividades de escrache, diríamos hoy, a la Feria de la Mujer en La Rural¹⁸, o con los films de María Luisa Bemberg, o con los artículos de la revista del MLF, *Persona*.

Tomo sólo algunos ejemplos. En su segundo número, en diciembre de 1974, *Persona* publicó una nota titulada “Cosificación de la mujer”. En ella se explicaba la construcción de la mujer-objeto como instrumento para el desarrollo de la sociedad de consumo. En su cuarto número, enero-febrero de 1975, insistió sobre esta cuestión en una nota que llamó “Los concursos de belleza”. Esta nota fue acompañada por varias fotos, dos de ellas puestas en relación de espejo: en una quedaban retratadas tres mujeres en trajes de baño recibiendo las coronas de ganadoras y en la otra, un desfile de vacas en La Rural que también estaban esperando sus condecoraciones. En esta revista, el MLF también publicó ácidos e irónicos saludos a las madres en su día, muy a contramano con los deseos y el estilo elegido por las revistas para mujeres. El MLF les recordaba a las madres que cada una de ellas era “única trabajadora que no está protegida por la ley, no tiene sindicato, no tiene jornada de ocho horas, no tiene descanso dominical, no tiene salario mínimo vital y móvil, no tiene ningún reconocimiento a su trabajo silencioso. Considerada jurídicamente inferior al varón, es explotada por el sistema que tratan de negarlo, con regalos, por un día, mientras la utiliza todo el año”¹⁹. El siguiente número criticó el matrimonio (paraíso terrenal anunciado por todas las revistas de moda) en una nota bajo el título “Mujer casada, propiedad privada”²⁰. También publicó un artículo de una integrante de la UFA que analizaba los piropos que las mujeres recibían en la vía

¹⁷ “Ni hablar de estas mujeres”, *Primera Plana*, junio de 1972.

¹⁸ En esa ocasión, las mujeres de la UFA repartieron volantes de repudio en los que se caricaturizaba a la mujer moderna sometida a las tareas del hogar y con el imperativo de no perder la belleza.

¹⁹ *Persona*, Año 1, N° 2, 1974, p. 6.

²⁰ *Persona*, Año 1, N° 3, 1974, pp. 29-31.

pública no como cumplidos sino como abusos que las convertían a las mujeres en espectáculos de la vida cotidiana²¹.

Ciertamente, las feministas usaban los canales de comunicación masivos pero procuraban principalmente discutir con ellos. En el tercer número de *Persona*, con el título de “Disparen contra *Persona*”, se transcribe el debate de una mesa redonda de periodistas (de las revistas *Claudia*, *Satiricón*, *Chabela*, *Siete Días* y *La Opinión*) convocada por María Elena Oddone para discutir sobre las mujeres. Oddone inició la ronda preguntando: “¿Qué entiende por feminismo?”²². El debate consistió en un denodado esfuerzo de Oddone por educar a los/as periodistas respecto de los postulados básicos del feminismo, politizando los temas en boga anunciados en las tapas de sus respectivas revistas. Los/as periodistas, por su parte, hicieron lo imposible por evadirse.

Resulta evidente la preocupación de las feministas por avanzar sobre el mismo terreno que los medios estaban colonizando. Ellas batallaron por ese espacio privado devenido público de las relaciones interpersonales y de la propia subjetividad en un intento por lograr la gobernabilidad de la producción de sí mismas (Campagnoli, 2005). No sólo aquellas intervenciones-escraches o las notas de *Persona* dan cuenta de esta lucha sino también, y más claramente, la práctica de los grupos de concienciación²³. Estos, que eran la base de la militancia feminista de entonces, trabajaban casi sobre los mismos temas²⁴ que las revistas femeninas, aunque en un sentido crítico y subversivo. En los grupos de concienciación, las feministas procuraban producir desde las experiencias individuales saberes colectivos de sí mismas, disputando así el régimen de saber-poder que los medios y el capitalismo estaban construyendo alrededor de ellas, que no era otra cosa que construcción de ellas mismas en su ser para otro/en su opresión (Trebisacce, 2008).

Asimismo, es posible reconocer en el diálogo –nunca acabado– con los medios de comunicación (o en la imitación de sus formatos²⁵) el objetivo de contactarse con un público lector femenino que posiblemente estuviera celebrando y padeciendo los *beneficios* de la modernización. Pues la ambigüedad de los medios generaba el espacio no sólo para que asomara el conservadurismo sino también para que aparecieran noticias críticas hacia los novedosos imperativos para la mujer moderna. De hecho, una de mis entrevistadas me aseguraba que ella tenía preocupaciones feministas antes de participar de la UFA y que estaba al tanto del feminismo, justamente, a través de los medios masivos de comunicación.

²¹ “El machismo en la calle o una agresión cotidiana” por Hilda, UFA, *Persona*, Año 1, N° 2, 1976, pp. 54-55.

²² *Persona*, Año 1, N° 3, 1974, pp. 4-11.

²³ Estos grupos, siguiendo el modelo de los empleados por las feministas norteamericanas, se organizaron bajo una dinámica rigurosa. Reunían a 6 u 8 integrantes que trabajaban cada encuentro con un tema en particular. Todas tenían obligación de hablar en orden. El objetivo era encontrar conjuntamente la matriz compartida, es decir, social, de los problemas que las abordaban individualmente en sus vidas.

²⁴ La lista de temas que tenía la UFA, al menos como propuesta, más allá de que ellas, como cuentan, la fueron modificando en función de las demandas y la realidad local, incluían los siguientes puntos: Mujeres y la familia; Infancia, adolescencia; Varones, amantes, amigos, jefes; Maternidad; Sexualidad; etcétera (Datos tomados del archivo de Sara Torres).

²⁵ María Cristina de O. Athayde (2009) analizando la revista *Persona* señaló que esta publicación seguía el formato estético de las revistas como *Claudia* o *Chabela*. Más allá de tener ciertos reparos en torno a las conclusiones que de este análisis la autora desprende (pues califica sin las mediaciones necesarias al feminismo argentino como un feminismo burgués por oposición al feminismo brasilero más ligado a los partidos de izquierda), entiendo significativo el análisis de comparación estética que la autora realizó entre la revista feminista *Persona* y las revistas de moda femeninas.

–En esa época ya comenzaba a haber noticias de algo de lo que pasaba con el feminismo... Con las poquitas noticias que aparecían yo estaba fascinada...

–Pero ¿de qué manera te llegaba? ¿Por qué medios te enterabas?

–Y... De pronto había revistas que decían que hubo una quema de corpiños, todas las cosas esas escandalosas que hicieron en algún momento las feministas y las transformaron en noticia...

–¿En cualquier revista? ¿O alguna específica?

–No, cualquier revista.

(Entrevista a Sara Torres, militante de la UFA, julio de 2008).

REVOLUCIONES DESVIADAS: EL FEMINISMO EN LAS FILAS DE LA NUEVA IZQUIERDA

A pesar de las suspicacias que el feminismo despertaba entre la militancia de izquierda, se crearon dos secciones de mujeres en dos partidos distintos: el grupo *Muchacha* del partido de Nahuel Moreno, el Partido Socialista de los Trabajadores (PST), y el Movimiento Feminista Popular (MOFEP) –después Centro de Estudios Sociales de la Mujer Argentina (CESMA)– del Frente de Izquierda Popular (FIP), cuyo aspecto sobresaliente –en un momento en el que hasta Montoneros y el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) están por crear sus frentes femeninos– fue el estrecho contacto de ambas con la UFA y el MLF. Dentro del PST y del FIP se gestaron experiencias de militancia femenina feminista. Aunque de muy distinta manera, estos dos partidos tomaron al feminismo como parte de su militancia o, al menos, produjeron ciertos acercamientos al mismo. Justamente dos agrupaciones de la nueva izquierda que han sido poco analizadas, entiendo que como efecto de su modesto padrón de afiliados (en comparación con otras agrupaciones del período) pero también debido al rechazo expreso que hicieron de la lucha armada, lo que de alguna manera las corrió del centro de la escena²⁶.

Las mujeres de estas secciones no sólo participaron con las feministas de la UFA y del MLF en charlas, volanteadas, campañas por el divorcio o la patria potestad, sino que compartieron los puntos centrales de las reivindicaciones feministas. *Muchacha* reunió artículos que versaron sobre la educación de abnegación que reciben las mujeres, sobre la mujer como objeto sexual en la sociedad capitalista, sobre la invisibilización del trabajo doméstico y sobre la doble explotación que sufren las mujeres obreras. Escribían:

Queremos actuar, movernos, investigar, ser independientes, poder manejar nuestro propio cuerpo y ser dueñas de nuestra sexualidad. Sin embargo, nos dicen que “ser femenina” significa ser pasiva, hogareña, algo tonta, vivir para “pescar marido” y reprimir nuestra sexualidad. NOS REBELAMOS CONTRA ESO. QUEREMOS PELEAR POR NUESTRO DERECHOS. Sin embargo, nos dicen que una mujer deber se amable y conformista. ¿Luchar por

²⁶ El FIP fue un representante de la nueva izquierda según la caracterización antes citada de Altamirano, claro exponente del revisionismo, mientras que el PST, también representante de la nueva izquierda, fue un partido trotskista con duras críticas a las recetas tradicionales del PC o del Partido Socialista. Los destacados dirigentes de estas agrupaciones, como fueron Nahuel Moreno y Jorge Abelardo Ramos, participaron activa y críticamente en los debates que la nueva izquierda se daba, incluso en materia militar, pero el foco central de sus críticas estaba puesto en enfrentar a partidos tradicionales, el Comunista y el viejo Partido Socialista. El PST y el FIP eran efectivamente parte de aquellas organizaciones que había decidido matar a los padres.

conseguir los propios derechos es acaso un derecho exclusivo de los hombres?²⁷.

La propaganda es una enorme maquinaria dirigida fundamentalmente a la mujer, para cosificarla y así poder vender más. “Sutiens... Dibuja a la mujer como el hombre la quiere”, “Vestite como a él le gusta”, “El juzga tus manos [...] Una mujer que quiere ser amada, no puede descuidar su belleza, use esmalte” [...] No estamos en contra de la estética, la armonía, la belleza, como forma de expresión y comunicación buscadas libremente tanto por la mujer como por el hombre. Pero nos pronunciamos en contra de la instrumentación de esas virtudes para esclavizar más a las mujeres²⁸.

Por su parte, las mujeres del FIP resumieron las mismas preocupaciones en un volante en el que explicaban las once razones por las cuáles del FIP se definía feminista. Transcribo algunas:

El trabajo doméstico no se rige por ninguna ley, no tiene ningún salario ni horario y se extiende en una jornada que supera holgadamente las ocho horas. Porque el mundo del ama de casa está desvinculado del mundo de la política, la ciencia, la técnica, el arte y la cultura. [...] Porque desde niñas las mujeres somos educadas para callar, ceder, servir y se nos destina como única y excluyente función la de la procreación, la dedicación a la casa, al cuidado del marido, el conocer el mundo a través de él y de los hijos [...]. Porque la propaganda comercial difunde un “modelo femenino” en el cual las mujeres somos un elemento decorativo, ingenuas, ignorantes, frívolas, coquetas, infantiles, carentes de ingenio y talento, necesitadas de halagos y protección.

Del mismo modo que las feministas de la UFA y del MLF, las mujeres de *Muchacha* y del MOFEP pelearon con ciertos poderes inmateriales que afectaban concreta y materialmente la vida de las mujeres de entonces.

Ahora bien, a pesar del horizonte compartido entre las secciones de mujeres, el PST y el FIP llevaron adelante experiencias diferentes en la incorporación de la lucha feminista a sus militancias políticas.

El PST a partir de su fuerte vínculo con el Socialist Workers Party (SWP) habilitó la creación de la sección de mujeres del PST y el grupo editorial *Muchacha*. En el partido norteamericano se había instalado el feminismo como una lucha necesaria, en sintonía con lo que acontecía en aquella nación con el movimiento feminista, que se expresaba con decisión en las voces y en los cuerpos de importantes dirigentes del partido como Evelyn Reed o, incluso, la candidata a presidenta en 1972, Linda Jenness. En nuestras geografías sureñas, en las que el feminismo tuvo una repercusión particular entre la izquierda, las propuestas del SWP de incorporar al feminismo produjeron en el PST sensaciones, al menos, encontradas.

El partido de Nahuel Moreno no pudo evitar establecer una relación ambigua con la lucha feministas que llevaban adelante algunas de sus compañeras. Al tiempo que la impulsó, de hecho los grupos de mujeres formados se sostuvieron y trabajaron con intensidad, también la negó o la ignoró. La revista *Muchacha* consiguió editar cuatro números y participar de actividades en conjunto con las mujeres de la UFA y del MLF, pero no contó en sus páginas ni en sus actividades con una abierta declaración de apoyo

²⁷ *Muchacha*, Año 1, N° 2, p. 2.

²⁸ *Muchacha*, Año 1, N° 2, p. 6.

del partido. Incluso, para la confección misma de la revista, las chicas de *Muchacha* no tuvieron a disposición los locales del PST, debieron pedir autorización a la UFA para usar su local para tal fin. Asimismo, los escritos teóricos de Nahuel Moreno sobre moral y relaciones interpersonales omiten cualquier referencia al feminismo. En el documento ya comentado, “La moral y la actividad revolucionaria”, Moreno (al igual que Luis Ortolani en “Moral y proletarización”) ataca puntos de las transformaciones modernas de la moral, algunas de ellas muy en sintonía con lo que el feminismo internacional estaba denunciando (el nacional aún no se había formado al momento del texto de Moreno) y, sin embargo, su silencio al respecto de la existencia del feminismo es sorprendente (Moreno, 1988).

Pero esta actitud silenciadora no puede decirse que fuera un accidente de algunos militantes distraídos del partido. Alicia Fernández, una referente destacada del grupo *Muchacha*, en una nota (ya citada) de *Primera Plana* para la que fueron convocadas mujeres militantes a debatir en torno al movimiento de liberación de las mujeres, no empleó ni una vez la palabra feminismo. Ella eligió el eufemismo propuesto por el entrevistador “movimiento de liberación de la mujer” para referirse al feminismo²⁹. Alicia Fernández tampoco habló de su contacto con los grupos feministas, como la UFA o el MLF, intenso al momento en que esta entrevista tuvo lugar.

Existe una anécdota que ilustra el modo en que el PST daba tratamiento a ciertas temáticas peligrosas para la izquierda, acusadas de ser desviaciones pequeño burguesas. Es una anécdota, eternizada en el film *Rosa Patria*³⁰, de la relación que entabló con el Frente de Liberación Homosexual (FLH). Ella cuenta que el PST permitió a los militantes del FLH tener sus reuniones en un local del partido, pero detrás de una puerta que llevaba un cartel que decía “Prohibido Pasar”. De hecho, la inmensa mayoría de los y las militantes del PST no estuvieron informados/as de que aquellas reuniones tenían lugar tras esa puerta.

Aparecen evidentes los signos de un *doble vínculo* batesoniano (Bateson, 1998), es decir, de un mensaje doble y contradictorio que se emitió desde el PST al respecto del feminismo. Este *doble vínculo* esquizoide fue padecido por las mujeres de *Muchacha* que comenzaron a reconocerse en la designación de mujeres de doble militancia. Dicha denominación no buscaba simplemente dar información formal de la situación de estas mujeres sino que procuraba dar cuenta del estado de tensión que atravesaban esas mujeres entre la militancia partidaria y la militancia feminista.

Por su parte, el FIP presentó algunos rasgos similares al PST en torno al desajuste entre la militancia feminista y la política³¹, pero también contó con importantes diferencias. Desde el frente se promovió la creación del MOFEP, del que participaron destacadas militantes del FIP. De este grupo no se conocen revistas o publicaciones del período. Años más tarde, algunas ex integrantes del MOFEP (después

²⁹ Es interesante el empleo de esta denominación, movimiento de liberación de las mujeres, porque ciertamente no existía una agrupación en Argentina que llevara este nombre como sí pasaba en otras geografías, como ser Francia. Y sin embargo en esta entrevista se convierte en la denominación empleada –por todos/as los/as participantes– para referirse al feminismo sin nombrarlo.

³⁰ *Rosa Patria* (2008) es un film de Santiago Loza sobre la figura de Néstor Perlongher, destacado militante gay en la década del setenta en Argentina.

³¹ También las mujeres del MOFEP (después CESMA) hablaron de tensiones con el partido. Recuerda M.A. Reynoso: “A medida que avanzábamos en la toma de conciencia feminista surgían más y más contradicciones. Por ejemplo, el partido esperaba ‘resultados’ en cuanto a la incorporación de nuevas adherentes al CESMA. En ese sentido, éramos objeto de presiones, que nos dificultaban el desarrollo del propio proceso interno [...]. También teníamos que ventilar en las reuniones partidarias los problemas que las mujeres exponían en el CESMA. [...] Así fue como en 1976 gran parte del grupo del CESMA se alejó del partido” (Testimonio transcrito en texto de Inés Cano, 1982: 89).

CESMA), junto con mujeres del MLF y de la UFA, escribieron colectivamente un libro empleando el método de trabajo en los grupos de concienciación. Pero del período no hay más que un volante titulado “Por qué el FIP es feminista”, donde se resumen las preocupaciones centrales de este grupo.

Sin embargo, contrarrestando con la experiencia del PST, el FIP dio abierto reconocimiento a la militancia feminista. Jorge Abelardo Ramos (1976) escribía en un documento interno del frente titulado “Feminismo y lucha política”³²:

Sostengo que nuestro partido debe incluir en su programa la liberación integral de la mujer como presupuesto básico del Socialismo. Esto quiere decir que para definir el Socialismo o un régimen socialista no bastará la enunciación de la naturaleza de clase del estado, sino que el papel que en ese estado desempeñe la mujer debe ser evaluado con la misma importancia crítica que la atribuida a la socialización de los medios de producción o el gobierno de los trabajadores (p. 3). [...]

Los hombres del partido no pueden ser indiferentes a esta cuestión. Y no podrían serlo aunque quisieran porque nuestro partido, si logra ser un partido feminista, modificará internamente las relaciones entre hombres y mujeres (solteros o no) (p. 4). [...]

Cada hombre del partido deberá estar en condiciones de hablar o escribir sobre la cuestión feminista y encontrar en este asunto tanto interés para luchar por él como en otros aspectos de nuestro programa. En otras palabras, el feminismo no es opcional en nuestro partido, es obligatorio (p. 6).

En este mismo documento reconoce la ausencia de la problemática de las mujeres en las anteriores plataformas del frente y propone su inclusión.

Pero, desde el balance de Ramos, se evidencian los límites que tuvo la experiencia de la incorporación del feminismo en el frente. Escribió Ramos (1976):

Durante casi dos años el partido ha discutido los temas del feminismo, pero no se ha logrado avanzar todo lo esperado [...] por nuestra inmadurez en la materia y las resistencias que encuentra el asunto en el partido. [...] Es preciso admitir que nuestro partido no ha comprendido, “internalizado”, la cuestión feminista en toda su complejidad e impulso creador. Se sabe que la primera reacción que despierta la sociedad patriarcal (incluido nuestro partido) ante el tema del feminismo es de rechazo irónico, sea explícita o implícitamente, se trate de hombres o de mujeres. La esclavitud de las mujeres no es una mera frase. Se expresa también en su resistencia a tomar conciencia de tal situación (p. 3-4). [...]

En primer término, no hemos incorporado a todas las compañeras del partido a la discusión y a la acción feminista. En segundo lugar, no hemos logrado organizar un movimiento no partidario, de amplio carácter, que movilice a un número relativamente importante de mujeres. En tercer lugar, no tenemos todavía bien claro los “canales institucionales” para la acción política (p. 4).

De una u otra forma, por una u otra causa, tanto desde el PST como desde el FIP se recogen testimonios de mujeres que hablan de frustración y de una utilización estratégica de la temática para conseguir más militantes mujeres para el partido. Dice

³² El texto no lleva fecha pero la versión disponible en la página web lleva una primera nota que sitúa al documento a fines de 1976.

Sara Torres, que fuera militante de la UFA pero que también participó en el equipo de mujeres del PST:

Cuando estamos todas en el PST que habíamos armado el equipo de la mujer pero no conseguimos que el que conducía fuera una mujer, sino era un varón y se planeaba cómo conseguir mujeres, cómo hacer “entrismo” para conseguir más adherentes al partido (Entrevista a Sara Torres, 13 de mayo de 2009).

Cuenta Marta Miguelez, militante de la UFA, que por aquellos años tuvo mucho contacto con las militantes del MOFEP:

Para los partidos políticos chicos el objetivo era apropiarse de..., chuparnos de algún modo. Cosa que, bueno, no les resultaba muy fácil y lo que terminó pasando fue justamente lo contrario, que muchas militantes de partidos políticos terminaron como feministas y saliendo de los partidos políticos (Entrevista a Marta Miguelez, 3 de julio de 2009).

En estas dos experiencias diferentes aparecen con cierta claridad los conflictos entre agrupaciones que incluso estaban dispuestas a avanzar más allá de lo concensuado en el terreno de la subjetividad, dos partidos que estaban dispuestos a dar un tratamiento específico a la situación de las mujeres. El FIP, que se declaró abiertamente feminista, encontró límites para su crecimiento en el rechazo o la burla de sus propios/as compañeros/as del partido, que, podríamos decir, era sintomático de la época. En el caso del PST es aún más evidente. Este partido elaboró un *doble vínculo* con la militancia feministas en pos de cuidar las formas y las acusaciones desde la izquierda revolucionaria de estar cometiendo desviaciones burguesas.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El presente escrito ha procurado avanzar un poco más sobre el terreno ganado en las primeras investigaciones sobre el feminismo de los setenta, practicando un ajuste en la lupa analítica aplicada. Pues, como he señalado en la introducción, aquellos trabajos, en una –para nada subestimable– batalla con la historiografía, han inscripto la experiencia feminista en el agitado escenario político buscando allí sus causas y analizando allí, también, sus alcances y sus límites. Sin embargo, en esta inscripción, los grupos feministas quedaron representados como una práctica política autista, escindida de lo que se presentaba como su contexto.

Entiendo que la convulsión del proceso político de los setenta, leído desde un presente cargado con el dolor de los años que lo continuaron, pudo fácilmente transformarse en un relato succionador de otras historias que inevitablemente estuvieron en relación con él, pero que también tuvieron sus propios procesos. Lejos estoy aquí de querer sugerir que las feministas hubieran sido indiferentes a los procesos de la militancia política de entonces. Tal sugerencia sería dar un paso hacia atrás en el camino que trabajosamente iniciaron las primeras investigadoras. Pero entiendo fundamental reconstruir los vínculos que las feministas tuvieron con el proceso de modernización. Por un lado, para que el trabajo de rememoración ya hecho de las historias feministas no vaya a parar en saco roto por no poder, finalmente, comprender dicha experiencia. Y por otra parte, para entender la tensa relación que la experiencia feminista mantuvo con la militancia de izquierda. Pues, considerar las sospechas, los rechazos y las abiertas denuncias que el feminismo recibió desde la izquierda a causa de sus vínculos confusos

con la modernización, es fundamental para analizar el grado de desarrollo del movimiento feminista local en aquel período³³.

En este punto disiento con las interpretaciones que señalan como obstáculo para el crecimiento del feminismo en la Argentina de los setenta a las prácticas de concienciación y horizontalidad (Vasallo, 2005). A mi juicio no hay razones para encontrar en éstas elementos que hubieran desalentado la difusión de la militancia feminista, como sí lo encuentro en la valoración negativa que la izquierda revolucionaria hacía de aquella práctica política. Hay algo paradójico en estas interpretaciones, porque siendo las mismas que inscriben al feminismo en el campo político, sin embargo, pasan por alto este aspecto central de la relación entre la izquierda y la experiencia feminista.

En este sentido, encuentro más acertadas las hipótesis que señalan como importante causa limitante del movimiento feminista la tensión provocada por la doble militancia (Grammático, 2005). Sin embargo, la doble militancia fue sólo un síntoma de un problema mayor, provocado –insisto– por el vínculo conflictivo que la izquierda entabló con el feminismo. Vínculo que llevó a comprometidas militantes de importantes organizaciones a sentirse ninguneadas al momento de ser nombradas como dirigentes de frentes feministas, como fueron los casos de las mujeres designadas a la conducción de la Agrupación Evita (Grammático, 2005) y del Frente de Mujeres del PRT (Martínez, 2009).

Lo cierto es que mientras que la militancia de izquierda tuvo las herramientas (una herencia teórico-científica importante y muchísimos intelectuales que se ocuparon de *aggiornarla*) y la necesidad (la coyuntura política) de elaborar esquemas claros y distintos de los caminos revolucionarios a tomar, las feministas ensayaron sus resistencias. Las feministas, mujeres nacidas de la modernización, no contaron con ningún credo científicista que las ubicara con marcada externalidad de la situación que las determinaba a la opresión. Estas condiciones de la militancia feministas dieron por resultado un sujeto feminista ambiguo y peligroso para la izquierda militante necesitada (no sin motivos) de esquemas más definidos y de militantes menos ambiguos.

Las feministas fueron un actor político que no se inscribió completamente ni en el proceso de radicalización política ni en el de modernización, sino que habitó conflictivamente ambos. Las feministas batallaron con los poderes desplegados a partir de los medios masivos con la excusa de la modernización, pero también fueron parte de esa modernización. Ellas pelearon con aquellos poderes, desde y con las herramientas de estos. Evocando nuevamente a Donna Haraway (1995), las feministas dieron la batalla a los poderes modernos desde la propia panza del monstruo, porque ellas estaban allí adentro, en esa panza.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamirano, Carlos 2001 *Peronismo y cultura de izquierda* (Buenos Aires: Temas Grupo Editorial).
- Andújar, Andrea 2009 “El amor en tiempos de revolución: los vínculos de pareja de la militancia de los 70. Batallas, telenovelas y rock and roll” en Andújar, Andrea; D’Antonio, Débora; Gil Lozano, Fernanda; Grammático, Karin y Rosa, María Laura

³³ Introduzco aquí una aclaración que debo y agradezco a Paula Torricella. Las alusiones que hago en esta parte del texto al grado de crecimiento del feminismo procuran ser referencias a la difusión masiva del feminismo –o a su ausencia– en el período en cuestión. Porque puesta a analizar desde el presente el desarrollo del feminismo en la Argentina, me vería obligada a discutir la idea de límite o de falta de crecimiento considerando el estado actual de movimiento feminista.

- (comps.) *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).
- Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammático, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra 2005 *Historia, género y política en los 70*. En www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos.
- ATEM 25 de noviembre- Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer 2006 "Feminismo socialista en los 70" en *Brujas* (Buenos Aires) Año 25, N° 32.
- Athayde, María Cristina de O. 2009 "O 'ideário' feminista nas páginas de Nos Mulheres, Mulherio e Persona nos anos de 1974 a 1986", Actas de Colóquio Internacional Gênero, Feminismo e Ditaduras en el Cone Sul Florianópolis, Brasil. En www.coloquioconesul.ufsc.br/.
- Bateson, Gregory 1998 (1972) "Forma y patología en la relación" en *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre* (Buenos Aires: Ediciones Lohlé-Lumen).
- Calvera, Leonor 1990 *Mujeres y feminismo en la Argentina* (Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano).
- Campagnoli, Mabel Alicia 2005 "El feminismo es un humanismo. La década del 70 y 'lo personal es político'" en Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammático, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos.
- Cano, Inés 1982 "El movimiento feminista argentino en la década del 70" en *Todo es Historia* (Buenos Aires) N° 183.
- Cattaruzza, Alejandro 2008 "El mundo por hacer" en *Lucha Armada en la Argentina* (Buenos Aires) Año 4, N° 10.
- Chejter, Silvia 1996 "Los setenta" en *Travesía. Feminismo por feministas* (Buenos Aires) N° 5.
- Ciriza, Alejandra y Rodríguez Agüero, Eva 2004-2005 "Militancia, política y subjetividad. La moral del PRT-ERP" en *Políticas de la Memoria* (Buenos Aires) N° 5.
- Cosse, Isabella 2006 "Cultura y sexualidad en la Argentina de los sesenta: usos y resignificaciones de la experiencia transnacional" en *E.I.A.L.*, Vol. 17, N° 1.
- Cosse, Isabella 2009 "Los nuevos prototipos femeninos en los años 60 y 70: de la mujer doméstica a la joven 'liberada'" en Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Gil Lozano, Fernanda; Grammático, Karin y Rosa, María Laura (comps.) *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).
- De Riz, Liliana 2010 (2000) *La política en suspenso, 1966-1976* (Buenos Aires: Paidós).
- Diana, Marta 1996 *Mujeres guerrilleras. La militancia de los setenta en el testimonio de sus protagonistas femeninas* (Buenos Aires: Planeta).
- Feijóo, Lucía y Sánchez, Ana 2007 "Feminismo y socialismo en los 70. La experiencia de la izquierda socialista en el movimiento de mujeres", Actas de las XI Jornadas Interescuelas/Departamento de Historia, Tucumán.
- Foucault, Michel 1996 "Del poder de soberanía al poder sobre la vida. Undécima lección. 17 de marzo de 1976" en *Genealogía del racismo* (Buenos Aires: Altamira).
- Foucault, Michel 2002 (1976) *Historia de la sexualidad I. la voluntad de saber* (México DF: Siglo XXI).
- Freytes, Nadia 2007 "Entre lo público y lo privado, lo personal y lo político. Un acercamiento a la militancia femenina de los años 70", Actas de las IV Jornadas de Jóvenes Investigadores, Buenos Aires.
- Grammático, Karin 2005 "Las 'mujeres políticas' y las feministas en los tempranos setenta: ¿un diálogo (im)posible?" en Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammático, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos.

- Haraway, Donna 1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (Madrid: Cátedra).
- Margulis, Paola 2005 “Representación del cuerpo en *Para Ti* durante la década del 70” en Andújar, Andrea; D’Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammático, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En <www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos>.
- Martínez, Paola 2009 *Género, política y revolución en los años setenta. Las mujeres del PRT-ERP* (Buenos Aires: Imago Mundi).
- Moreno, Nahuel 1988 “La moral y la actividad revolucionaria” en <www.marxists.org/espanol/moreno/obras/07_nm.htm> acceso 12 de enero de 2010.
- Nari, Marcela M.A. 1996 “‘Abrir los ojos, abrir la cabeza’: el feminismo en la Argentina de los años 70” en *Feminaria* (Buenos Aires) Año IX, N° 17-18.
- Nari, Marcela M.A. y Feijóo, María del Carmen 1994 “Los 60 de las mujeres” en *Todo es Historia* (Buenos Aires) N° 321.
- Oberti, Alejandra 2004-2005 “La moral según los revolucionarios” en *Políticas de la Memoria* (Buenos Aires) N° 5.
- Oddone, María Elena 2001 *La pasión por la libertad. Memorias de una feminista* (Buenos Aires: Ediciones Colihue).
- Otolani, Luis 2004-2005 “Moral y proletarización” en *Políticas de la Memoria* (Buenos Aires) N° 5.
- Piñeiro, Elena 2007 “Ejecutivas y liberadas. Modelos de mujer en la prensa política. Los años sesenta” en Bravo, María Celia; Gil Lozano, Fernanda y Pita, Valeria (comps) *Historia de luchas, resistencias y representaciones. Mujeres en la Argentina, siglos XIX y XX* (San Miguel de Tucumán: Imprenta Central de la Universidad de Tucumán).
- Pite, Rebekah 2009 “¿Sólo se trata de cocinar? Repensando las tareas domésticas de las mujeres argentinas con Doña Petrona, 1970-1983” en Andújar, Andrea; D’Antonio, Débora; Gil Lozano, Fernanda; Grammático, Karin y Rosa, María Laura (comps.) *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).
- Plotkin, Mariano Ben 2003 (2001) *Freud en las Pampas* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana).
- Pujol, Sergio 2002 *La década rebelde. Los años 60 en la Argentina* (Buenos Aires: Emecé).
- Ramos, Jorge Abelardo 1976 “Feminismo y lucha política” en <www.izquierdanacional.org/documentos/pdf/0003.pdf> acceso agosto de 2010.
- Torres, Sara 2006 “Mujeres socialistas en UFA: otra mirada” en *Brujas* (Buenos Aires) Año 25, N° 32.
- Trebisacce, Catalina 2008 “Las feministas de los 70: otras prácticas políticas entre la modernización y el cambio social”, Actas de las V Jornadas de Sociología de la UNLP y I Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales, La Plata.
- Vasallo, Alejandra 2005 “‘Las mujeres dicen basta’: movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los 70” en Andújar, Andrea; D’Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammático, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En <www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos>.

CIRCULACIÓN, REDES Y FEMINISMO
UNA HISTORIA EN TIEMPOS DE DICTADURAS, ARGENTINA Y BRASIL
ANA MARIA VEIGA

Este artículo se propone identificar aquellos puntos de encuentro que expresen la posible constitución de redes de información y de solidaridad entre las feministas de Brasil y Argentina en los años posteriores a 1968. Un período marcado por el establecimiento de dictaduras militares en la región hoy denominada Cono Sur y la actividad de partidos políticos de izquierda que se levantaban contra ellas; y un momento en el cual el feminismo empezaba a surgir como lugar de resistencia social y política en estos países, bajo la influencia del movimiento feminista mundial (occidental).

La investigación ha sido realizada a partir de la indagación de periódicos feministas argentinos y brasileños y del internacional *Nosotras*, publicado por exiladas latinoamericanas en París. También de entrevistas que concreté con mujeres de ambos suelos nacionales, consideradas puntos de intersección en esa red. Pero me pregunto si realmente se ha logrado tejerla.

Los grupos feministas que se formaron en las postrimerías de los años sesenta circularon materiales como estrategia política de expansión y consolidación. Pero ¿de qué modo las relaciones entre las feministas argentinas y brasileñas¹ y sus estrategias políticas se extendieron hacia un deseo de solidaridad y apoyo entre las mujeres? ¿De qué modo han buscado concretar esos vínculos?

Si la distancia entre dos puntos puede ser menor cuando son parte de una *red*, es decir, si el individualismo aleja la concretización de los objetivos comunes (Castells, 2008: 566), tenemos la posibilidad de pensar cómo se fue constituyendo una *red* feminista –con la toma inicial de conciencia por algunas mujeres– que ha llevado a un cambio de actitud/acción, muchas veces producido hacia el interior de organizaciones políticas de izquierda. María Cristina Ravazzola va más allá y compara las redes con el propio movimiento de mujeres, al ver en ambos puntos de semejanza. “¿Será que las redes, como organizaciones colectivas que desafían los medios de organización piramidales tradicionales ya comparten algo con las organizaciones que han propuesto y han dado soporte a los movimientos de mujeres?” (Ravazzola, 2002: 193)².

Cuando se examinan las entrevistas que analizo aquí³, es posible notar que el conflicto interior siempre ha existido en los grupos feministas y que, en distintas situaciones, las divergencias sólo fueron superadas en la acción conjunta contra la opresión común a todas las mujeres. Por más que se haya fijado la horizontalidad, es decir, la ausencia de jerarquías entre ellas, algunas se ponían delante de los grupos en

¹ Elegí utilizar los términos “brasileño” y “brasileña”, ya aceptados en la Argentina, y no los gramáticamente correctos “brasileño” y “brasileña”, en una tentativa de borrar fronteras y abrir el espacio para que hagan lo mismo las lectoras y lectores, invitados al “portuñol”, de carácter transnacional.

² Ravazzola explica en una nota al pie que usa el término movimiento de *mujeres* puesto que el movimiento *feminista* aún es mal visto en la Argentina, donde el juicio común lo relaciona con luchas de mujeres contra varones.

³ Las entrevistas con feministas brasileñas y argentinas pueden ser consultadas en el Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) de la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil <www.leg.h.ufsc.br/acervo/entrevistas>. Aquí fueron analizados fragmentos de las entrevistas realizadas a las argentinas Mirta Henault, Leonor Calvera, Sara Torres, Lucrecia Ollér y Dora Barrancos, y a las brasileñas Maria Lygia Quartim de Moraes, Danda Prado, Zuleika Alambert y Albertina Costa, entre algunas otras.

innumerables situaciones⁴. Mi propósito no es entrar en tales cuestiones, sino percibir cómo esas mujeres se han articulado frente al nuevo movimiento que se expandía en los principales centros occidentales.

Las informaciones y teorías feministas que vinieron desde afuera, de la mano de aquellas que tenían una mejor situación financiera y que habían podido viajar o recibir materiales, acabaron por llegar también a las mujeres de las clases populares que frecuentaron los grupos de concienciación o que participaron de las reuniones en los barrios, donde muchas feministas iban para discutir textos e intercambiar ideas o experiencias. Los hilos que constituían el tejido de la red eran múltiples y podían ser percibidos en temas análogos publicados en periódicos brasileños y argentinos, aunque no hubiera habido un intercambio directo entre las editoras de esas publicaciones.

Es necesario hacer un recorte en las temporalidades y en algunas singularidades aquí tratadas. En el año 1970, la sociedad argentina vivía bajo las directrices del proyecto militar de la autodenominada Revolución Argentina (1966-1973). En ese marco autoritario, las ideas feministas comenzaron a generar lazos de solidaridad entre las mujeres, que pasaron a reunirse en pequeños grupos, impulsados por el calor de los acontecimientos mundiales. Los primeros fueron la Unión Feminista Argentina (UFA), fundada en 1970, y el Movimiento de Liberación Femenina (MLF), creado en 1972. Luego del retorno de Juan Domingo Perón al poder en 1973 y tras su muerte, acontecida el 1 de julio de 1974, las feministas estuvieron entre los grupos que recibieron amenazas de los paramilitares agrupados en la Alianza Anticomunista Argentina, también conocida como la Triple A. Sus reuniones ya eran clandestinas cuando se produjo el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976. Los grupos, de temprana formación si los comparamos con la historia del feminismo brasileño, tuvieron que callarse por siete largos años. En Brasil, el contacto con las ideas feministas ocurrió, principalmente, en pleno escenario dictatorial. El régimen que emergió en 1964 por las Fuerzas Armadas ganó un nuevo tinte represivo con el llamado Acto Institucional Número 5 (AI-5), que daba una dura respuesta a los reflejos locales de las manifestaciones mundiales del 68. Aparte de las primeras tentativas del año 1972, el feminismo brasileño solo alcanzó representatividad después de 1975, el Año Internacional de la Mujer, que a su vez inauguraba la Década de la Mujer propuesta por las Naciones Unidas⁵.

O sea, las feministas brasileñas pudieron empezar a hablar, con cierta cautela, y a publicar materiales casi en el mismo momento en que sus pares argentinas, que ya habían dado a conocer sus ideas, necesitaron silenciarse en el espacio público. Después, con la vuelta de las democracias en los ochenta y la incorporación de algunas demandas feministas por el poder público, una nueva generación de mujeres involucradas en las luchas feministas se había conformado y no necesariamente se unía a la anterior en las prioridades de sus reivindicaciones.

Después del año 1968 muchas cosas sucedieron; los exilios y los viajes hacia otros países promovieron la lenta constitución de una red sin precedentes: la circulación de informaciones y textos en los periódicos, y las lecturas que muchas de esas mujeres constituyeron de cierta forma un *ethos* feminista, que trajo especificidades en el pasaje

⁴ Tal es el caso de María Elena Oddone, fundadora del Movimiento de Liberación Femenina (MLF), quien fue “acusada” por otras feministas de querer presidir un movimiento que no tenía presidente.

⁵ Recuerdo aquí otra red que se consolidó a partir de 1975 entre los países del Cono Sur. Se trató de la red del terror conocida como Operación Cóndor. Con apoyo logístico estadounidense, fue tejida sobre cualquier posible discordia entre los países y promovió el intercambio y el exterminio de miles de personas que resistían a los regímenes militares, los llamados subversivos o comunistas. Brasil ha sido mirado por los otros países como el más “blando” en el escenario del terrorismo dictatorial, pero en ese momento, los actos en contra de la dignidad humana y de la propia vida estuvieron en toda Sudamérica. Sobre la Operación Cóndor, ver Mariano (1998) y Calloni (2005).

de un país a otro y, principalmente, en la relación de muchas feministas con los grupos de izquierda.

VIAJES

Las argentinas Mirta Henault, Sara Torres, Lucrecia Ollér y Dora Barrancos estuvieron en Brasil en distintas situaciones. Sus relatos brindan ejemplos de lo que le pudo haber sucedido a otras argentinas, pero también a brasileras, aunque no las haya podido encontrar en mi investigación.

Para Mirta, el viaje en el año 1974 fue un encuentro con una cultura menos puritana que la suya: “Nunca más volví a divertirme, a ser tan feliz como allá, porque bailamos, bailamos con las personas. Y aquí no era así, era una represión... Las personas son más cerradas, especialmente con respecto a la sexualidad” (Entrevista de la autora, Buenos Aires, 2007). Es preciso tener en cuenta que han pasado 35 años desde que la joven señora Henault estuviera en Brasil y que las impresiones sobre aquel momento deben ser en gran parte influenciadas por su juventud y alegría. Tal vez sea por eso la impresión sobre la “puritana izquierda argentina” (en palabras suyas). Pero ¿no se puede también mirar a la izquierda brasilera como “puritana” si pensamos en cómo dictaban reglas de conducta especialmente para las mujeres? De acuerdo con la investigación de Cristina Scheibe Wolff, los grupos de la izquierda armada brasilera han sido predominantemente masculinos y tenían como regla para las mujeres justamente su puesto social “naturalmente” establecido. A ellas les cabía la tarea de mantener las casas, mientras las estrategias y tácticas de acción quedaban a cargo de los hombres. La imagen del “guerrillero” era masculinizada, a pesar de que algunos grupos se formaron con aproximadamente 20% de mujeres (Wolff, 2007).

Sara Torres aprovechó sus viajes a Brasil para intercambiar materiales y hacer contactos con las feministas brasileras. La primera vez que estuvo en el país fue para el I Encontro da Mulher Paulista en 1979, año de la amnistía en Brasil, cuando muchas mujeres volvían del exilio. Sara recuerda que, en dicho evento, las argentinas allí presentes se vincularon con feministas uruguayas y brasileras. En San Pablo tuvo contacto con los periódicos que publicaban las brasileras. Viviendo siempre en Buenos Aires, recibía frecuentemente material de las feministas de Brasil, volantes o periódicos, por medio de su amigo Néstor, que viajaba continuamente al país (Entrevista de la autora, Buenos Aires, 2007). Aún hoy Sara conserva ese material en una caja en su oficina, donde guarda todo lo que ha podido juntar sobre temas relacionados a las mujeres y al feminismo a lo largo de su vida de militante feminista.

Algunas argentinas, como Dora Barrancos, se exiliaron en Brasil debido a la dictadura militar. A pesar de querer irse a vivir a México, ella y su marido fueron a Río de Janeiro en 1977 y después se trasladaron a Belo Horizonte. Con trayectoria sindicalista y militante de izquierda en la Argentina, perseguida y exilada, fue en Brasil que se volvió feminista. “Brasil, siempre lo dije, fue el país que empezó los nuevos exilios en Latinoamérica”. Dora miraba a la dictadura brasilera como más suave que la argentina, ya que se podían encontrar personas contra el régimen actuando en órganos públicos, como la Secretaría de la Salud de Belo Horizonte, donde ella trabajó. Cuando retornó al país, llevó en su equipaje el feminismo y empezó la militancia en un nuevo espacio que se formaba: la academia (Entrevista de Roselane Neckel, Montevideo, 2006)⁶.

⁶ Dora Barrancos fue directora del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA). Actualmente es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.

Otra argentina que estuvo en Brasil fue Lucrecia Ollér, la primera vez fue entre 1978 y 1980 (no recuerda exactamente), cuando ya formaba parte de un grupo feminista. Ella y dos compañeras argentinas, que tenían el dinero contado para el viaje, conocieron a Danda Prado en Río de Janeiro y fueron invitadas a quedarse en su casa por tres días. Después conocieron a Branca Moreira Alves, que las invitó a su casa de San Pablo. En una charla informal, Lucrecia dijo que hasta hoy Branca se queda en su casa cuando está en Buenos Aires⁷. Un lazo se creó con uno de los hilos del gran tejido. “En la Argentina nos reuníamos un grupo de mujeres y leíamos..., eso era como un periódico colectivo [...] de Danda y de todas esas mujeres que escribieron en el exilio, las brasileras. Y para nosotras era [...] cómo escriben con absoluta sinceridad” (Entrevista de la autora, Buenos Aires, 2007). Lucrecia Ollér y sus compañeras formaron con las brasileras un grupo de estudios a inicios de los ochenta. Intercambiaban ideas y materiales, principalmente aquellos concedidos por Danda Prado, que eran fotocopiados para las argentinas y leídos y discutidos entre ellas. Eso sucedió por un par de años. Es extraño percibir que aún bajo el régimen militar argentino los grupos de feministas se reunían, discutían textos, trazaban estrategias y aun las mujeres viajaban a otros países en busca de intercambios. Para Lucrecia, “viajar a Brasil era estar en libertad”. Esa frase suena curiosa, ya que Brasil también estaba bajo una dictadura militar. Mirta Henault también tuvo la misma impresión: “estuve en Brasil en 1974, que aun bajo el dominio de los militares, había mucha más libertad. Mucha”. Eso permite una reflexión respecto de las diferencias sociales y culturales de los dos países. Aunque se trataba de contextos nacionales que podrían considerarse similares por el escenario dictatorial compartido, la mirada de las argentinas sobre el Brasil refleja una imagen de un régimen “poco violento” dentro del contexto sudamericano. Brasileras y argentinas sintieron de manera peculiar (ninguna menos traumática) la represión en sus países, pero queda claro que para estas últimas la libertad mayor estuvo en el otro lado de la frontera.

La brasilerá Maria Lygia Quartim de Moraes⁸ se exilió en Chile en 1971, donde se quedó hasta 1973, año del golpe militar que terminó con el gobierno democrático de Salvador Allende en aquel país. Partió entonces rumbo a París donde habría de contactarse con otras mujeres de la izquierda brasilerá que también buscaron refugio en Francia. Fue en ese país donde Maria Lygia adhirió de manera decisiva al feminismo aunque sin abandonar la cuestión de la lucha de clases, aspecto muy presente entre las mujeres de la izquierda sudamericana (Entrevista de Joana Maria Pedro y Cristina Scheibe Wolff, Florianópolis, 2007).

En París, desde 1970, también estaba Danda Prado⁹, quien había logrado formar el Grupo Latinoamericano de Mujeres. Compuesto por exiliadas brasileras y algunas latinoamericanas, este colectivo de discusión feminista desarrolló una intensa actividad y llegó a editar una publicación titulada *Nosotras*. El crecimiento de este grupo provocó la incomodidad y la queja de los maridos de las brasileras, la mayoría de ellos ligados al Partido Comunista Brasileró (PCB). La cuestión llegó hasta las autoridades partidarias quienes citaron a Danda a una reunión en la que se le planteó qué importancia tenían

⁷ Lucrecia estuvo en la fiesta de cumpleaños de Branca en Minas Gerais en mayo de 2010.

⁸ Hija de una familia conocida y de tradición política de izquierda, Maria Lygia Quartim de Moraes se recibió de socióloga y tomó contacto con las ideas feministas en Europa, donde estuvo exiliada desde 1973. Cuando volvió a Brasil, estuvo en el grupo que logró publicar el diario *Nós Mulheres*, en 1976. Actualmente es profesora de la Universidad de Campinas (Unicamp), en San Pablo.

⁹ Yolanda Cerquinho da Silva Prado, o simplemente Danda Prado, como es conocida, es la hija de Caio Prado Junior, intelectual reconocido y dueño de uno de los principales grupos editoriales del Brasil, la editora Brasiliense. Su familia siempre gozó de privilegios económicos, además de estar inserta en la izquierda política.

aquellas reuniones para la *lucha general*. A pesar de las amenazas sufridas por parte de sus maridos y del partido, las mujeres del Grupo Latinoamericano de Mujeres, aunque reducido, mantuvieron sus reuniones y fue una pieza importante en la circulación de materiales feministas y en los intercambios con las mujeres que permanecieron en sus países de origen (Entrevista de Joana Maria Pedro, San Pablo, 2005).

En París había otra militante política del PCB exiliada, la brasilera Zuleika Alambert¹⁰, quien habría también de adherirse al feminismo. En 1972, Zuleika había partido hacia Chile, país donde llevó adelante una importante labor en pos de agrupar a las mujeres de la izquierda en torno de los ideales del PC. Esa misma labor la repitió en su exilio europeo. Pero cuando regresó a Brasil en 1979, año de la amnistía política, comenzó a declararse feminista, bajo la influencia de la actriz y directora de teatro Ruth Escobar. Antes de eso, Zuleika sufría del mismo pavor compartido por tantas otras mujeres que huían de la adjetivación *feminista*: “También yo era de la *lucha general*, no me gustaba hablar de temas de mujeres, ‘¡ni pintada!’ [de manera ninguna]”. Después, al percibir que las cuestiones de las mujeres, por las cuales había comenzado a interesarse, eran secundarias para su partido, que miraba a las feministas como pequeño-burguesas, ella decidió alejarse y cambiar su foco de militancia (Entrevista de Roselane Neckel, Río de Janeiro, 2006)¹¹. Curiosamente, las feministas eran vistas como reaccionarias por la izquierda y como subversivas por la derecha.

Con el ejemplo de esas brasileras y de otras que no aparecen en esa investigación pero que forman parte de esta historia, podemos percibir que Chile fue el primer destino de las que huyeron de las prisiones y torturas promovidas por los militares brasileiros. Examinando estos testimonios, podemos sugerir que ocurrieron diversos cambios y circulaciones, muchos de ellos impulsados por las propias dictaduras, como en el caso de las exiliadas que se encontraron o se descubrieron feministas en el exterior; otras tantas impulsadas por la Década de la Mujer instituida por las Naciones Unidas en 1975. Sin duda, con los aires de democracia de los ochenta, los grupos feministas pudieron estar más libres, llegando a diluirse en Brasil con la influencia del Estado en las cuestiones relativas a las mujeres y también con el retorno de muchas de ellas a los partidos políticos, ya que finalmente la izquierda volvía a su representatividad política legal.

Las relaciones establecidas por esas mujeres forman parte de los nudos que se multiplicaron desde aquel momento, por los cuales busco mapear a las redes y señalarlas. Pasaremos ahora a otro punto importante que posibilitó reflexiones en común y de cierta manera trajo unidad a los dispersos feminismos que podemos rastrear dentro de la Argentina y del Brasil en los setenta.

LECTURAS, TRADUCCIONES, APROPIACIONES

La mayoría de las feministas (argentinas y brasileras) entrevistadas para esta investigación señalaron su conocimiento sobre la obra *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir¹². El libro, rechazado por las militantes de izquierda, resultó una lectura obligatoria para quienes se interesaban por las cuestiones de las mujeres. También formaron parte de las lecturas de las feministas más radicales, los textos firmados por

¹⁰ Siendo una de las grandes intelectuales políticas en la historia brasilera, Zuleika Alambert fue diputada en 1947, por el PCB. Perseguida política, en 1966 fue condenada a prisión y decidió exilarse, primero en Chile, pasando primero por la Unión Soviética, y por último en Francia, hasta 1979, cuando volvió a su país, donde adoptó el llamado “ecofeminismo”.

¹¹ Ver también Costa (1980).

¹² Sobre las lecturas de *El segundo sexo*, ver Borges (2007).

Shulamith Firestone¹³ o Kate Millett¹⁴, miradas como las hijas intelectuales de Beauvoir, según María Luisa Femenías: “Las hijas rebeldes de Beauvoir inician sin más trámite la corriente de la diferencia” (2000: 30). Por su parte, las feministas socialistas, muchas de ellas ligadas a partidos políticos, optaron por la lectura de autoras como Juliet Mitchell y Alexandra Kollontai. Para Mirta Henault, el libro de Beauvoir expresaba un tema para aquellas mujeres que sufrían el tipo de opresión apuntado por la autora, mas no para las militantes políticas que pretendían cambiar a la sociedad y con ella la situación de todas las mujeres. Mirta señala a los escritos de Virginia Woolf y Juliet Mitchell como decisivos para su toma de conciencia feminista (Entrevista de la autora, Buenos Aires, 2007).

Otras entrevistadas que mencionan la lectura de *El segundo sexo* en sus testimonios son las argentinas Alejandra Ciriza, Dora Barrancos, Lucrecia Ollér, Blanca Irbalucía y Sara Torres. Para Dora, Lucrecia y Sara esa lectura fue fundamental para la identificación con el feminismo. Sara Torres comenta:

Yo empecé a relacionarme con la problemática, que aún no tenía el nombre de feminismo, desde el año 1959, cuando leí *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. Entonces, bien, eso fue un “clic” que me dio en la cabeza, yo tenía 19 años y [...], a partir de ahí, ha sido como una herramienta para mirar la realidad desde otro ángulo y darme cuenta de los roles definidos, las injusticias de los roles, la no lógica de los roles (Entrevista de la autora, Buenos Aires, 2007).

En cuanto a las brasileras, Moema Toscano, Heleieth Saffioti, Danda Prado y Albertina Costa también expresaron la influencia del libro en sus vidas. Albertina¹⁵ recuerda que el libro de Beauvoir fue de lectura obligatoria en algunos cursos de la Universidad de San Pablo (USP) en los años setenta, como en pedagogía, por ejemplo (Entrevista de Joana Maria Pedro, San Pablo, 2006).

El segundo sexo fue traducido a más de treinta idiomas y publicado en un gran número de países. Independientemente de haber marcado o no la vida de sus lectoras, es considerado un tipo de lectura que no la podrían ignorar las mujeres que perteneciesen a un círculo feminista o mismo las intelectuales de las tres décadas posteriores a su lanzamiento (Borges, 2007).

Pero todo lo que se decía sobre las ideas feministas por supuesto interesaba a casi todas esas mujeres; podrían aun criticar o no concordar con cierta obra de determinada autora, pero conocían lo que se decía sobre feminismo en el ámbito mundial y trazaron estrategias y formatearon modos de mirar al mundo también con base en lo que tenían para decir otras autoras (Veiga, 2009: 83).

Frecuentemente, las lecturas mencionadas por feministas brasileras y argentinas se encuentran alrededor del trabajo de autoras como Shulamith Firestone, Germaine Greer, Kate Millett, Betty Friedan, Juliet Mitchell y Alexandra Kollontai, principalmente, además de Simone de Beauvoir. Roger Chartier indica que algunos textos pueden componer una serie, sea por la temática o por el campo de prácticas donde pueden ser usados:

¹³ *The dialectic of sex* (Canadá, 1970).

¹⁴ *Sexual politics* (Estados Unidos, 1970).

¹⁵ También ligada en la época al PCB, Albertina ha sido exilada durante la dictadura brasilerá y actualmente es una pieza importante para el feminismo académico, por su trayectoria de trabajo junto con la Fundación Carlos Chagas, de San Pablo, que promueve investigaciones sobre género y feminismos.

Son creadas así las *redes de textos*, que a veces remiten explícitamente las unas a las otras, que trabajan sobre los mismos temas, reproducidos, desplazados o invertidos y cuyas relaciones no son fundamentalmente diferentes de aquellas que existen en el interior de un texto dado (Chartier, 2001: 102).

El autor observa que reconstituir una lectura implícita, apuntada o permitida no es sugerir que todos los lectores o lectoras leían de la manera que se deseó que leyesen. Visto que la apropiación de los escritos ocurre de las más distintas formas, brasileras y argentinas leyeron de acuerdo con sus propios contextos, posicionamientos culturales y políticos. Considero que las lecturas en común y la discusión sobre temas semejantes es uno de los puntos que evidencian la formación de una red, por lo menos en el sentido “ideológico”, puesto que –aun con las excepciones de lecturas localizadas, como en el caso de las argentinas, que leían a la italiana Carla Lonzi, no citada por las brasileras– podemos rastrear influencias provenientes de los mismos materiales o de materiales similares, de autoras en común, en las bases de las teorías feministas que se expandían por diversos territorios.

Cláudia de Lima Costa argumenta que muchas feministas buscaron maneras productivas de establecer diálogos en la articulación de alianzas transnacionales, y para eso recurrieron a la práctica de la traducción como lugar privilegiado para la negociación de diferencias (Costa, 2004: 191). La autora nos posibilita pensar sobre las resignificaciones surgidas desde la lectura de los materiales a los cuales brasileras y argentinas tuvieron acceso; esas lecturas pudieron haber ayudado en la formación de un tipo de red basado también en las obras de las teóricas compartidas, aproximando la práctica feminista de los dos países, pero trazando fronteras de especificidades, más allá de aquellas delimitadas por el espacio geopolítico.

María Luisa Femenías habla de “un trabajo de traducción, de ruptura de contextos y de reapropiación como derecho a la producción de saberes”. Ella argumenta que estar en un lugar donde no se espera que una pueda estar ya nos posiciona como sujetos-agentes (Femenías, 2000: 105-108). Algunos libros llegaron a contextos específicos, alejados de sus localidades de origen; fueron apropiados de acuerdo con la cultura local de sus lectoras (o lectores, ¿por qué no?).

Los ejemplos que presento a continuación partieron de un mismo espacio geopolítico –los Estados Unidos–, pero tuvieron propuestas distintas. Los dos libros remiten a la imagen de redes.

OUR BODIES, OURSELVES: UN VIAJE DE LA TEORÍA FEMINISTA

Paralelamente a las lecturas citadas en los testimonios de las entrevistadas, es interesante observar el análisis realizado por Kathy Davis, de Holanda, sobre el libro estadounidense de cuño feminista *Our bodies, ourselves*, editado originalmente en el año 1970 y traducido en más de treinta idiomas. La obra fue readaptada en cada sitio donde llegó, siendo reescrita de acuerdo a cada contexto y a la respuesta de sus lectoras. La propuesta oriunda de un grupo feminista de Boston¹⁶ alcanzó dimensiones inesperadas y posibilitó la constitución de una red que pasó a incluir mujeres no sólo en los países capitalistas occidentales. El libro tuvo más de 4 millones de copias vendidas, cuatro veces más que el de Simone de Beauvoir. Parte del suceso se debió al interés mundial por la “salud de la mujer”, uno de los temas abordados por el feminismo estadounidense de los setenta (Davis, 2007).

¹⁶ Boston Women’s Health Book Collective.

Se trataba inicialmente de un manual con experiencias personales e informaciones útiles como opción y cuestionamiento a la medicina tradicional, que se convirtió en un *best seller* dentro de los Estados Unidos, para después salir al mundo. Las primeras traducciones fueron hechas en la Europa Occidental en los años setenta. En los ochenta, el libro fue traducido en la Europa Oriental, en otros países del Oriente y también del hemisferio Sur. Según Davis, lo más interesante es la metodología que las autoras desarrollan desde el recibimiento de cartas con dudas y sugerencias de mujeres de diversas localidades; el libro se iba transformando de acuerdo con las necesidades de su público y con el pasar de las décadas. Cada edición trae novedades y las traducciones para otros sitios en el mundo son seguidas de adaptaciones de temas y sugerencias de las mujeres de aquellas regiones. En 2011 la publicación conmemora sus 40 años¹⁷.

Davis busca mostrar cómo el conocimiento feminista circula a través de la diseminación de los textos feministas alrededor del globo. Para la autora, el feminismo empezó a ser visto como un tipo de “teoría que viaja”. Situada en el debate sobre una política de localización, que apunta al lugar desde donde el sujeto habla y crea condiciones para que se pueda empoderar, la autora mira a esa política y a las relaciones de poder que ella implica como elementos esenciales para imaginarse e implementar alianzas políticas feministas a través de las líneas de diferencia, más que a través de una identidad compartida como mujer.

Partiendo de tal orientación, su investigación usa los “viajes” de *Our bodies, ourselves* como una lente por la cual el significado histórico del libro puede tornarse visible. Para la autora, los cambios en la travesía de fronteras, la diversidad y el modo como el libro amolda globalmente encuentros entre feministas traen consecuencias en la manera como pensamos la historia, las políticas transnacionales y el conocimiento. Davis señala que el libro no ha sido sólo consumido, si no que los traductores también fueron críticos a la historia imperialista de los Estados Unidos. Ella critica el individualismo que una percibe en el libro original (primera versión), así como el enfoque consumista de la medicina y las nociones occidentales de libertad sexual, que no han considerado a otros tipos de cultura.

El feminismo estadounidense no era simplemente impuesto a las mujeres de afuera; el proceso de traducción traía confrontación, negociación y transformación, cambiando y rearticulando su significado en otra lengua y en otro contexto.

Es importante relacionar ese tipo de posicionamiento crítico también con las feministas de la Argentina y del Brasil por medio de sus testimonios. Leonor Calvera muestra una postura crítica cuando señala que las prácticas de los grupos feministas de los Estados Unidos llegaban hasta las argentinas, pero no todo lo que venía de afuera les servía. Algunas partes del proyecto importado no podían adaptarse a su grupo y tal vez a ningún otro dentro de la Argentina (Calvera, 1996).

El testimonio de la brasilera Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos, “Santinha”¹⁸, es interesante para que se comprenda que las traducciones del feminismo no pueden ser literales; deben sufrir la adaptación necesaria a cada contexto y a cada período. Respecto de la impresión que tuvo sobre el libro de Simone de Beauvoir, Santinha se ríe: “*Feminismo aqui é outra coisa, neguinha!*” (Entrevista de Roselane Neckel, Río de Janeiro, 2005). No se puede hegemonizar una práctica tan compleja

¹⁷ Ver <www.ourbodiesourselves.org>.

¹⁸ Santinha es médica y del nordeste del Brasil fue a vivir a Río de Janeiro en los setenta, donde se insertó en grupos feministas que se formaban en esos momentos. Es una de las pocas feministas de esa época que emerge desde afuera del eje Río-San Pablo-Belo Horizonte y se vuelve conocida, pero había muchos otros grupos, en otras regiones del país, que no tuvieron tanta visibilidad, como en Rio Grande do Sul y en Bahia, por ejemplo.

como el feminismo y dejar de considerar las especificidades culturales y geopolíticas de cada grupo en cada parte del mundo. Aquí, puntualmente, el interés está en el Brasil y en la Argentina.

Según Kathy Davis, es posible hacer traducciones culturales que pueden crear “comunidades feministas imaginadas”, capaces de reconocer diferencias entre mujeres, mientras anticipan posibles puntos en común de lucha. *Our bodies, ourselves* ha sido leído e interpretado de modo específico por sus lectoras; ha producido un tipo de lectora, un sujeto situado que puede participar activamente en el proyecto de conocimiento feminista que representa (Davis, 2007: 180).

La traducción latinoamericana generó polémica ya que las editoras miraban al libro estadounidense como individualista, con orientación consumista e insuficiencia política. Las feministas latinoamericanas no tomarían como patrón al feminismo de los Estados Unidos; al contrario, pensaban que las estadounidenses tenían mucho que aprender con las “hermanas” (*sisters*) de Latinoamérica y miraban a la traducción como un medio de facilitar la circulación de conocimiento en ambas direcciones. Para Davis, las traductoras parecían motivadas a abrazar las diferencias como una oportunidad de producir un texto más opositor, dejando en claro el lugar desde donde hablaban.

Pensar que los textos no permanecen iguales en el cruzamiento de fronteras ayuda a cuestionar la circulación de materiales vistos como procedentes de un *centro* geopolítico en dirección a una *periferia*. Las teorías son filtradas y de ellas se aprovecha aquello que pueda encontrar eco dentro de una cultura localizada.

Brasil, por su fama de país “en desarrollo”, se ha esforzado en alcanzar a los que ya se ubican en la condición de “desarrollados”, pero sólo recientemente, desde el “gobierno Lula”, podemos percibir la recuperación de una propuesta de hermandad en el contexto sudamericano. La búsqueda de una nivelación para arriba, inspirada en Europa y en los Estados Unidos, puede haber movido a las primeras feministas. La novedad intelectual estadounidense o europea habría influenciado el descuido de una mirada regional y de su ámbito más estricto, el Cono Sur. Mientras tanto, las argentinas, de acuerdo con los testimonios analizados, estaban más distantes de las brasileras que de sus hermanas de lengua española. Tal vez hayan mirado con desconfianza o no se interesaron por lo que sucedía en un país supuestamente situado “de espaldas a Latinoamérica”. Aún así, percibimos intercambios significativos entre algunas de las feministas de los dos países.

SISTERHOOD IS GLOBAL. ¿HACIA UN MOVIMIENTO FEMINISTA MUNDIAL?

El compendio *Sisterhood is global* (Morgan, 1996) es otro libro estadounidense que tomamos para este estudio y en el cual se deja ver la propuesta de formar una gran red feminista. Dicho libro reúne una serie de textos de mujeres de más de 70 países y que fueron enmendados por el grupo editor responsable de la publicación. Se trató de una iniciativa duramente criticada, incluso por Kathy Davis, por ser la expresión de un feminismo blanco e imperialista. Davis critica a Morgan por el etnocentrismo y la celebración de las diferencias en su “feminismo global”, que adopta un relativismo cultural y deja de lado las discusiones sobre la responsabilidad feminista y el compromiso más serio con la práctica y la política en otras partes del mundo. Los problemas inherentes al feminismo global eran contrarios a la integración del deseo feminista de alianzas transnacionales con una cultura crítica feminista, antiimperialista (Davis, 2007: 9). Las redes pasarían por otros caminos. Mi abordaje mira en esa obra un indicio del “deseo” de constituirse una red, no su legitimidad o confirmación.

Ilse Scherer-Warren sugiere que pensar en *red*, desde el punto de vista epistemológico, es pensar en la posibilidad de integración de la diversidad, no en una unidad totalizadora; es “buscar formas de articulación entre lo local y lo global, entre lo particular y lo universal”. Debido al carácter transnacional del movimiento feminista, este cuenta con la comunicación, la articulación y el intercambio entre los actores (en este caso actrices) sociales (Scherer-Warren, 1996: 9-10).

En el mencionado compendio, que presenta países desde la A hasta la Z, las feministas seleccionadas pudieron hablar y expresar lo que entendían como lo más importante sobre las cuestiones específicas de las mujeres en sus territorios. En la introducción, Robin Morgan afirma la existencia de un “feminismo planetario”, que se habría originado en la *cross-cultural rebellion*, es decir, una revolución intercultural, que atravesaría países en nombre de una causa común. La compilación, según la propia Morgan, es considerada un texto esencial para el movimiento internacional de mujeres (Morgan, 1996).

Este libro me interesó particularmente por haber tenido como colaboradoras dos de las entrevistadas para el proyecto “Feminismos e os movimentos sociais de resistência às ditaduras no Cone Sul: uma história comparativa (1960-1985)”¹⁹. Ellas son Leonor Calvera y Danda Prado, que escribieron artículos representando a las mujeres y relatando sus historias del feminismo en Argentina y en Brasil, respectivamente. Curiosamente, pero no sin explicación, las dos son mujeres blancas y consideradas privilegiadas en sus países. Calvera presenta el texto “*The fire cannot be extinguished*” (“Al fuego no se lo puede extinguir”) y Prado “*A fertile but ambiguous feminist terrain*” (“Un terreno feminista fértil, pero ambiguo”).

Leonor Calvera traza un panorama del feminismo en su país, resurgido a partir de 1970, después de 50 años desde lo que se ha llamado la *primera ola*, con las sufragistas de inicio del siglo XX. Ella destaca la creación de la UFA, de la cual formó parte desde el principio en 1970, señalando el deseo que tenía el grupo de hacer crecer la conciencia feminista y el sentimiento de hermandad, en nombre del cual las integrantes proponían la extinción de cualquier tipo de jerarquía, aconsejando la horizontalidad de las relaciones.

Calvera comenta las lecturas que las compañeras de la UFA y ella hacían: “Leíamos ávidamente materiales de otros países, que hablaban del mismo sufrimiento, de la misma furia, de la misma desesperación y de los mismos deseos de cambio que nosotras, como mujeres, sentíamos aquí en la Argentina”. Pero reconoce que, en la práctica, algunos principios y teorías venidas de afuera no eran adaptables a su grupo. Pensaba que, a pesar de las catarsis sentimentales parecían adecuadas a los grupos de concienciación, ellas no llevarían a una acción efectivamente capaz de cambiar alguna cosa. “La verdad es que, con la urgencia de encontrar respuestas, fue necesario improvisar hipótesis y análisis parciales” (Calvera, 1996: 54-59). Por lo tanto las necesidades tuvieron que ser enfrentadas internamente, de acuerdo con la especificidad del feminismo en la Argentina.

Adriana Piscitelli alerta sobre la cuestión de la jerarquización y muestra que es necesario estar atenta a la apropiación de concepciones feministas fuera del ámbito en que ellas se desarrollan, pues las referencias externas pueden oscurecer la comprensión de cómo operan las prácticas locales. Para ella, en ocasiones, los abordajes deconstructivistas y los debates que suscitan pueden marginalizar el conocimiento de las feministas intelectuales y activistas del llamado Tercer Mundo, creando una distancia

¹⁹ Este proyecto es coordinado por las historiadoras Joana Maria Pedro y Cristina Scheibe Wolff, del Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) de la Universidad Federal de Santa Catarina y cuenta con estudiantes de posdoctorado, doctorado, maestría, iniciación científica y grado.

entre la reflexión teórica y el movimiento político. Las activistas feministas quieren teorías que elaboren las bases de solidaridad hacia un multiculturalismo (Piscitelli, 2005: 149-151).

Nelly Richard también discute la cuestión de la apropiación de las teorías de los llamados países del *centro* por aquellos considerados de *periferia*. Para ella, las operaciones de códigos de las prácticas subalternas reinterpretan y critican híbridamente los signos de la cultura dominante, a partir de su interior. La autora ataca y deconstruye los argumentos de las feministas de los países del Norte que delimitan una división entre la teoría producida por ellas y la experiencia compartida por las latinoamericanas, ya que muchas teóricas escriben a partir de elaboraciones formuladas por mujeres latinoamericanas, consideradas incapaces para la producción teórica (Richard, 2003).

Podemos pensar en esa reinterpretación y crítica del conjunto de obras feministas publicadas a partir de la década del sesenta, dentro del contexto específico de cada grupo feminista, en cada país. Los intereses funcionaban como filtro para la elección de los materiales a los cuales tenían acceso y, mismo dentro de un conjunto de textos, algunas lecturas serían privilegiadas en detrimento de otras, útiles apenas en el contexto de otros grupos.

El artículo de Danda Prado para *Sisterhood is global* está atravesado por las influencias que absorbió en su trayectoria de militante feminista. Su primer contacto con el tema de la opresión de las mujeres fue con el libro *El segundo sexo*, pero Danda Prado resalta su decepción con la postura política de Simone de Beauvoir, que colocaba la lucha de clases como prioridad sobre la lucha de las mujeres. Narra que resistió al término *feminista* hasta aproximadamente el año 1970, fecha en que la propia Beauvoir se había tornado feminista, después de la desilusión que le provocó el silencio de los países socialistas respecto del papel de las mujeres.

En ese mismo año, Danda se había exilado en París, donde vivió por una década. Estuvo en las conmemoraciones del Año Internacional de la Mujer en la Ciudad de México y observó la confrontación entre las exiladas sudamericanas (principalmente las chilenas, argentinas y uruguayas) y las feministas de los países industrializados, entre las cuales estaba Betty Friedan, autora de uno de los libros feministas más leídos, *La mística de la femineidad*. De acuerdo con Danda Prado, tratábase de un embate entre las mujeres políticas ligadas a partidos de izquierda y las autónomas.

En cuanto a *Nosotras*, revista bimestral publicada en París, Danda, una de las principales editoras, afirma que las latinoamericanas que la hacían “sentían la necesidad de una publicación que fuera como un puente entre Francia y Latinoamérica durante un período de silencio y rigurosa censura en muchas naciones de aquel continente” (Prado, 1996). Podemos inferir, entonces, la intención de favorecer la creación de una red de contactos y apoyos que llega al campo de la acción por medio del periódico.

Comprendo que las redes toman distintas formas, desde pequeños intercambios hasta influencias comunes, adquiridas en lecturas, conversaciones u otros tipos de acceso a lo que se pasa en otras ciudades, otros Estados, países y continentes. En su artículo, Prado señala algunas lecturas que ha hecho, las influencias que recibió, la experiencia compartida del exilio con otras brasileras y latinoamericanas, además de demostrar su interés en publicar ideas e intercambiar informaciones y escritos con feministas de otros lugares.

Es relevante pensar que los textos de Leonor Calvera y Danda Prado reflejan, más allá de la militancia feminista que ambas todavía mantienen, la preocupación por la rememoración histórica del movimiento feminista de sus países. Leonor une la historia a un discurso militante. Danda introduce en la historia su propia experiencia en la militancia feminista.

La demarcación de los espacios geopolíticos de Brasil y Argentina y la triangulación con las exiladas pueden representar la continuidad de las relaciones entre las feministas que empezaron a formar las redes que busco analizar, durante los primeros años setenta, y que se expandieron principalmente a partir de la década posterior, ya con el establecimiento de las democracias en el Cono Sur.

Al mirar hacia las obras estadounidenses mencionadas, podemos inferir que en los setenta las redes lentamente se iban hilando, sin que hubiera una clara intención en ese sentido, a pesar del deseo manifestado en diversos testimonios y discursos publicados. Mientras que en los ochenta la intención de formar una red ya estaba más claramente explícita. Vamos a buscar tal comprobación también en otras fuentes.

LOS PERIÓDICOS

La circulación de textos feministas desde los setenta ocurrió principalmente en la lectura, traducción e intercambio de libros y en la publicación y distribución de periódicos feministas. Los periódicos son tratados aquí como fuentes discursivas de grupos que ambicionaban establecerse dentro de un espacio de poder, buscando la legitimación de sus discursos y delimitando los lugares desde donde hablaban. Feministas de derecha, de izquierda, radicales, liberales..., todas querían un espacio para ser oídas y dar su posición política, en un momento en que las dictaduras militares (antes, los grupos paramilitares) establecían los límites de la censura, reprimiendo formas de expresión en contra de los regímenes o de la tradición dominante. Esas clasificaciones ocurrieron por la necesidad de señalar diferencias y decir: “no somos iguales”; ellas deben ser problematizadas, ya que las personas no son todo el tiempo aquello que dicen ser o aquello que se dice sobre ellas. Lo importante es destacar la relevancia que tuvo cada grupo en la constitución de los caminos de una causa común a todas las mujeres.

Pero ¿cómo los periódicos pudieron abordar temáticas semejantes si poco había de intercambio directo entre las feministas brasileñas y argentinas? Una respuesta posible refuerza el argumento que propongo: las redes, en aquel momento, se constituían de otras formas, por medio de las lecturas y del acceso a informaciones que venían de afuera, principalmente de Europa y Estados Unidos. Sin embargo, el rechazo a la influencia extranjera específicamente por los periódicos brasileños de los setenta, *Brasil Mulher* y *Mulherio*, y la ausencia de citas sobre otros países en sus páginas los alejó de la perspectiva de sus contemporáneos *Persona*, en la Argentina, y *Nosotras*, en Francia.

A pesar de que compartieron una misma temporalidad, el periódico argentino *Persona*, lanzado en 1974, era el medio de comunicación del discurso feminista radical del MLF, liderado por María Elena Oddone, y poco tenía en común con el abordaje de los brasileños *Brasil Mulher* (1975-1979), formado principalmente por militantes del Partido Comunista del Brasil (PCdoB), disidente del Partido Comunista Brasileiro (PCB); y *Nós Mulheres* (1976-1978), que también traía la marca de las militantes de izquierda, disidentes del grupo *Brasil Mulher*, que ya contaba con muchas ex exiladas y apuntaba al feminismo como forma de hacer política²⁰.

Los periódicos feministas brasileños de esa década buscaban ponerse al servicio de las mujeres de las clases populares y era para ellas que (teóricamente) hablaban. *Persona* parecía mucho más interesado en las noticias de otras partes del mundo que los brasileños. Dejó de ser publicado en el 1976, con la dictadura argentina, y volvió a la

²⁰ Sobre los periódicos feministas brasileños, ver Teles (1993) y Leite (2003).

escena en 1980, con la distensión política y los primeros aires de la democracia en el país.

Pero fue principalmente el internacional *Nosotras*, publicado desde 1974 en París por el Grupo Latinoamericano de Mujeres (liderado por Danda Prado), el que mostró la preocupación por la formación de una red feminista. El periódico buscaba hacer contactos entre el feminismo europeo y los países de origen de sus integrantes, como afirmó Danda Prado. Examinando las páginas de *Nosotras*, encontramos referencias a grupos, eventos y publicaciones que ocurrían en distintos lugares, más allá de la insistencia en la importancia de la concientización de un número cada vez mayor de mujeres.

Joana Maria Pedro señala la proximidad de este periódico con las ideas feministas francesas. De acuerdo con ella, las editoras divulgaban las acciones del feminismo en diferentes puntos de Latinoamérica y citaban textos y acciones del movimiento feminista francés (Pedro, 2007). Analizando las cartas de lectoras que publicaba, queda claro que *Nosotras* era leído en diversos puntos de Europa y Latinoamérica. Por correo, la dinamarquesa Paula buscaba ponerse en contacto con latinoamericanas, hacia una colaboración internacional²¹. Una brasilera dijo que había tomado contacto con la publicación a través de un reportaje publicado en el *Jornal da Tarde* brasilero²². Así percibimos una circulación de ideas feministas, impresas en forma de periódicos.

Roger Chartier señala que “las significaciones de los textos, cualquiera que sean, son constituidas diferencialmente por las lecturas que se apoderan de ellos” y que la lectura aparece como resistencia y desvío del sentido deseado por el autor del texto (Chartier, 2001: 77). Las lecturas que esas mujeres de diferentes países hacían de los periódicos feministas eran incorporadas de cierta forma a ellos, por medio del resumen de las cartas. La mayoría podía ser considerada elogiosa o identificada con las discusiones propuestas por las editoras, pero había también discrepancias y opiniones diversas que los periódicos eligieron divulgar.

Joana Pedro apunta a la existencia de una red de contactos internacionales, que mantenía una línea feminista caracterizada por la unión. *Nosotras* fue publicado en París, pero también en la Ciudad de México; *Nosotras que nos queremos tanto*, en Madrid; *Nós Mulheres*, en São Paulo; *Noi Donne*, en Roma; y *Nos/Otras*, en Santiago de Chile. La autora argumenta que lo que unía a los grupos que publicaban esos periódicos era la constitución de la categoría *mujer* como “identidad” (Pedro, 2007). Entiendo que la elección de los nombres reflejaba una discusión que se daba en el ámbito internacional, marcando fuentes de informaciones comunes, que propiciaron lentamente la formación de esa red.

Es posible percibir la centralidad que ganaban los contactos y las noticias sobre otros grupos feministas en las páginas de tales periódicos. Ello mostraba una identificación y una legitimación con la confirmación de la existencia y actividad de los grupos feministas en el ámbito nacional y en diversas partes del globo. Aquellas que podrían parecer aisladas no estaban solas en su lucha cotidiana. El feminismo era un trabajo de “hormigas” lanzadas por el mundo.

Entre los periódicos brasileros, ha sido con *Mulherio* (1981-1987) que el interés por el feminismo mundial y el discurso de la formación de una red emergió. Es necesario considerar la amnistía en Brasil y la ruptura de las feministas con la izquierda para que se pueda comprender el desfasaje de casi una década en los temas abordados por *Mulherio* en relación con el argentino *Persona* y el *Nosotras* de París.

²¹ *Nosotras*, París, N° 7, 1974, p. 13.

²² *Nosotras*, Paris, N° 12, 1974, p. 14.

Mulherio era editado por las feministas académicas y financiado por la Fundação Carlos Chagas, de San Pablo. El periódico traía diversas referencias extranjeras, llegando a tener una sección internacional donde eran discutidos y señalados asuntos como la publicación de la revista mexicana *Fem*; la trayectoria cubana, del machismo al socialismo; la relación entre el entonces presidente francés François Mitterrand y las mujeres; el aborto en España; la falta de igualdad en Suecia; la Asociación Latinoamericana de Estudios sobre las Mujeres; la natalidad en China; la minera boliviana Domitila de Chungara; las mujeres en las Naciones Unidas; el divorcio en la Argentina; las mujeres musulmanas de Argelia; la feminidad en Irán; las mujeres en la revolución sandinista de Nicaragua; y un balance sobre la Década de la Mujer. La publicación subrayaba la importancia de una conciencia latinoamericana²³.

En la Argentina de los ochenta otro periódico comenzó a circular y sigue activo hasta hoy. *Brujas*, lanzado en el año 1983 por el grupo ATEM (Asociación de Trabajo y Estudio sobre la Mujer “25 de noviembre”), también tenía características del feminismo liberal radical. En su primera editorial dejó en claro su posición política: “Somos un grupo autónomo, no subordinado a ninguna otra organización”. Y explicitó cuáles eran los temas prioritarios: violencia, trabajo doméstico, identidad, sexualidad y discriminación en el trabajo (esos temas también eran frecuentes en los periódicos brasileños de las dos décadas analizadas). Sus editoras pretendieron abrir un espacio para las mujeres que quisieran discutir y compartir la lucha común a todas, ofreciendo las páginas del periódico para eso, invitando a quien quisiera publicar artículos u otros tipos de manifestaciones²⁴. El retorno de la democracia contempló la libertad de expresión en esa década.

Los grupos feministas que publicaban diarios estaban más alineados con la propuesta de unión de las mujeres. *Persona* expresaba el deseo de verlas a todas las mujeres codo a codo en la lucha contra la opresión específica; hablaba sobre la importancia de la concientización –concepto originado en los llamados *consciousness raising groups* estadounidenses–²⁵. Observamos que, siguiendo una tendencia internacional, la reflexión en la década de los setenta era sobre la importancia de la concientización, mientras que en los ochenta las feministas iban a pensar y discutir la intención de una gran hermandad. Es lo que podemos percibir también en *Brujas*. Si en el comienzo hablaba sobre los grupos de autoconciencia luego pasó a discutir las acciones logradas por la unión entre grupos feministas, primero, y la posibilidad y el deseo de un feminismo global, basado en redes de comunicación, después²⁶. Además, más tarde, Internet pasó a actuar como facilitador de una unión que durante mucho tiempo dependió de correspondencias y cambios personales. Ciertamente es que existieron especificidades en cada país. La lucha por la amnistía en Brasil y la campaña por la patria potestad en la Argentina muestran el lugar de las reivindicaciones propias de las feministas de los dos países; esos temas estaban en las páginas de sus diarios. De todo modo, el tema común era el trabajo insistente de las mujeres en llevar adelante sus reivindicaciones²⁷.

²³ *Mulherio*, San Pablo, N° 1, 1981; N° 22, 1985.

²⁴ *Brujas*, Buenos Aires, N° 1, 1983, pp. 1-2.

²⁵ *Persona*, Buenos Aires, N° 1, 1974, pp. 37-39.

²⁶ *Brujas*, Buenos Aires, N° 11, 1985, p. 7; N° 14, 1985, p. 17.

²⁷ Otros periódicos no privilegiados aquí emergieron en los dos países, como el brasileño *Liberta*, publicado por feministas de izquierda del grupo Liberta, de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, a partir de 1980. En la Argentina han circulado, en el período analizado, *Todas* (1980), *Mujeres* (1982), *Ser Mujer* (1985) y *Alternativa Feminista* (1985). Infelizmente, no pude encontrar más que uno ejemplar de cada periódico. Las elecciones y las posibilidades de contacto con las fuentes acabaron por restringir y direccionar los caminos de mi investigación.

REDES, TEJIDOS, RELACIONES

Sonia Álvarez señala el comienzo de la formación de redes feministas entre grupos brasileros desde los setenta, con una movilización hacia las redes internacionales, formadas por organizaciones de mujeres (Álvarez, 1990). Lo que queda claro con el análisis de los periódicos es que durante aquellos años comenzaron a formarse las redes que en los años ochenta tendrían su momento de expansión. Las redes de amistad y conocimiento también tuvieron su lugar en la historia del feminismo brasilero y del internacional, como ya observamos.

El concepto de red es polivalente y nos remite, por un lado, a una línea más conceptual y, por otro, a un sentido instrumental y técnico (Saidón, 2002: 203). El examen que propongo se aproxima más al segundo sentido sugerido por Saidón. La red se torna instrumental para la propuesta de concientización de un número cada vez mayor de mujeres alrededor del mundo y podemos situarla como la principal herramienta del proyecto feminista, que resurgió con nuevas características a partir del final de la década del sesenta y gradualmente fue logrando ganar espacio y visibilidad.

Según Ilse Scherer-Warren, el movimiento feminista figura entre los movimientos sociales y culturales más relevantes que entraron en escena y que se han expandido por el mundo a partir de los setenta. Ella resalta los potenciales de articulación de los sujetos/actores sociales y que el foco en la lucha de clases cede espacio a las acciones colectivas contemporáneas. “Las modificaciones en los abordajes no son el sencillo fruto de un repensar teórico. Hay transformaciones en las realidades internas de los países latinoamericanos y externas con repercusiones transnacionales sobre la práctica efectiva de los movimientos sociales”. Para ella las modificaciones históricas conducen al repensar de las teorías. (Scherer-Warren, 1996: 14-21).

Asimismo, la cuestión de la lucha de clases ha permanecido, por lo menos en aquellos años, en la “ideología” de las feministas de izquierda, tanto brasileras como argentinas, siendo que muchas de ellas contribuyeron en la formación de la red feminista desde el exilio forzado por el contexto represivo de las dictaduras o mismo (las que no se fueron) dentro de los límites de sus países. En el Cono Sur, la marca de la represión forjada por esos gobiernos autoritarios no puede ser ignorada, pues estuvo presente principalmente en el silencio respecto de determinadas cuestiones que no pudieron aparecer en los discursos feministas brasileros y en la pesada ausencia de cualquier discurso en el caso argentino.

Las redes de lectura también estuvieron presentes en las páginas de los periódicos analizados, como indicio de otros cruces. La indicación y citación de libros y autoras eran frecuentes en esas publicaciones. Así como Simone de Beauvoir y su obra más emblemática, *El segundo sexo*, Kate Millett y las discusiones sobre el libro *Política sexual* también estuvieron en las páginas de *Persona*, que debatía la obra de Juliet Mitchell y Alexandra Kollontai, y de *Nosotras*; Kollontai también fue citada en *Brujas*. Este periódico también publicó una reseña sobre el libro de Leonor Calvera lanzado en 1982, *El género mujer*. Así, una red de divulgación se constituía.

Nosotras traía una vasta referencia bibliográfica internacional que, además de las autoras mencionadas anteriormente, sugería otros nombres y otras obras, como *La mujer eunuco*, de Germaine Greer, *La politique vaginale*, de la canadiense Ellen Frankfort, *Our bodies, ourselves*, del colectivo de mujeres de Boston, entre otros. Las brasileras también aparecen, como Heleieth Saffioti con el libro *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, Eva Alterman Blay con *O trabalho feminino* y Naumi Vasconcelos con *A resposta sexual brasileira*. Una argentina citada es Silvina Bullrich

con el libro *Mañana digo basta*. Con eso podemos pensar que el feminismo se ha afirmado dentro del Brasil y de la Argentina, también con mujeres que no se exiliaron y no viajaron al exterior. Esas feministas han recibido y han hecho circular sus textos y libros y no fueron influenciadas sólo por lo que venía de afuera, como tal vez se pudiera suponer, sino también entre ellas mismas. Las ideas feministas han impregnado vastos campos, incluyendo la llamada *periferia* sudamericana, permeada entonces por el terror de Estado y por el riesgo de vida.

TEJIENDO LOS ÚLTIMOS COMENTARIOS

Para finalizar quiero destacar las dos imágenes de *red* delineadas en el análisis empírico: la primera se refiere a relaciones personales, constituidas o mantenidas por medio de viajes, contactos realizados en congresos, invitaciones hechas directamente o por medio de la “amiga de la amiga” o de la “hermana de la hermana” para compartir eventos y publicaciones; relaciones directas, estratégicas, ciertamente producidas en el sentido de crearse un espacio, de insertarse en un espacio ya creado o aun de fortalecer lazos políticos de reivindicación y publicidad.

La otra imagen es la de una red teórica, constituida a partir de las lecturas de los mismos materiales, iniciada con los libros de las feministas de la *segunda ola*, o mismo del anterior *El segundo sexo*, hasta llegar a las obras de autoras nacionales, que circulaban entre las feministas dentro de sus países de origen²⁸. Esas lecturas, sus traducciones y apropiaciones hicieron que se pudiera notar el ensamblaje entre diversos temas en común trabajados por feministas tanto de Brasil cuanto de Argentina, en sus escritos personales²⁹, en sus testimonios de vida y también en el contenido de las publicaciones que ellas leían o editaban. Palabras de lucha, discusiones puntuales... La circulación de los debates sobre temáticas comunes era lo que unía o ligaba a esas mujeres, creando entre ellas un espacio de reflexión. El contacto con esos temas, el trabajo reflexivo y de concientización en torno de ellos, el efecto que tuvieron como banderas de lucha y reivindicación en la vida de tantas feministas pueden crear la “ilusión” de la formación de una fina *red* extendida sobre el Cono Sur³⁰.

Con la apertura democrática en los ochenta en esos países y el mayor acceso a los medios (que culminó en los noventa con la expansión de la red mundial de computadoras), las redes locales, inauguradas por la toma de conciencia de mujeres de diversos lugares en los setenta, empezaron a alcanzarse, proporcionando cambios y circulaciones transnacionales entonces impensables en su concretización. La materialidad de las redes es siempre fraccionada en encuentros nacionales, en conmemoraciones del 8 de Marzo en cada país o en encuentros feministas internacionales, como los de Latinoamérica y el Caribe, más cercanos a nuestra

²⁸ Llama la atención que las feministas de la izquierda leían también otras obras, no solo de mujeres, como ha sido el caso de las lecturas de Marx y Engels.

²⁹ Leonor Calvera, María Elena Oddone, María Lygia Quartim de Moraes, Moema Toscano, entre otras, publicaron libros que se remontan a la historia del feminismo en los años setenta y a sus propias historias dentro de ello (ver Veiga, 2009).

³⁰ En mayo de 2009 se produjo en la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil, el Colóquio Internacional Género, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul que reunió mujeres de Argentina, Uruguay, Paraguay, Chile, Bolivia y Brasil alrededor de temas y memorias sobre las dictaduras militares en esos países. Los intercambios que tuvieron lugar en ese encuentro han traído nuevos impulsos a una red de contactos que privilegia lo que es pensado, investigado y producido en la región. Lo mismo ocurrió en otro congreso relevante: las III Jornadas de Historia, Género y Política en los 70, que se logró realizar en Buenos Aires en septiembre de 2010, que unió investigadoras de Argentina, Brasil, Chile, Uruguay, México y Cuesta Rica.

realidad. A ellos acuden mujeres con apoyo financiero para viajar y participar o con recursos propios; asimismo, la gran mayoría se queda afuera, actuando individualmente donde su campo de acción les permite llegar.

Las redes feministas de relaciones no pueden ser observadas como presenciales, ellas son redes que arriesgo a llamar de *pertenencia y actuación*, amalgamadas por la propuesta de solidaridad y visibilidad. Esas redes pueden ser cuestionadas en diversos aspectos, pero lo que se torna notorio e irrefutable en las fuentes es el *deseo*, y las posibilidades creadas por él, de lograrse tejerlas. A mi modo de ver, existen y son las principales herramientas en la estrategia de expansión y de supervivencia de lo que hoy todavía es llamado movimiento feminista.

En el recorte temporal de esta investigación percibimos cierto sincronismo en las reivindicaciones, en la formación de grupos de reflexión o de discusión, en el propio feminismo como movimiento y sobre todo en los resultados que hoy aparecen en las sociedades y en las vidas de gran parte de las mujeres de Latinoamérica y el mundo. Los beneficios en el cotidiano actual de las mujeres están imbricados con la expansión de las redes feministas desde los setenta.

Mi intención no ha sido dar cuenta de toda la riqueza que todavía puede ser encontrada en investigaciones comparativas entre Argentina y Brasil o entre otros países del Cono Sur³¹. Soy consciente que los resultados dispuestos aquí partieron de una investigación que ha privilegiado mujeres blancas (con la grata excepción de Santinha), de las camadas media y alta de la población, con nivel universitario (con la excepción de algunas pocas, como Lucrecia Ollér), que pudieron viajar o que tuvieron contactos en el exterior para acercarse a los materiales feministas casi simultáneamente al momento de sus publicaciones fuera de Brasil. Por otro lado, quedaron afuera mujeres que no estuvieron en el período recortado en el eje San Pablo-Río de Janeiro-Belo Horizonte-Buenos Aires, con extensión para algunas exiladas en París.

Como en muchas ocasiones, las investigaciones se hacen de oportunidades. Los hilos de la red que he empezado a pajar llevaron a otros tantos hilos que se entrelazaban y ofrecían sentido unos a los otros; y cuando me he dado cuenta también yo estaba allí, dentro de una red de contactos y estrategias que acabaron por conducir los caminos de estas páginas. Espero que ellas puedan inspirar nuevos debates, diálogos y reflexiones.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Sonia E. 1990 *Engendering democracy in Brazil. Women's movements in transition politics* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).
- Borges, Joana Vieira 2007 "O Segundo Sexo: leituras no Brasil" en *Fronteiras. Revista Catarinense de História* (Florianópolis: ANPUH-SC) N° 15, Dossiê História e Gênero.
- Calloni, Stella 2005 *Operación Cóndor: pacto criminal* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Calvera, Leonor 1996 "The fire cannot be extinguished" en Morgan, Robin (ed.) *Sisterhood is global. The International Women's Movement Anthology* (Nueva York: The Feminist Press-The City University of New York).
- Castells, Manuel 2008 *A sociedade em rede* (San Pablo: Paz e Terra) Vol. 1.
- Chartier, Roger 2001 "Do livro à leitura" en Chartier, Roger (org.) *Práticas da leitura* (San Pablo: Estação Liberdade).
- Costa, Albertina de Oliveira et al. 1980 *Memórias das mulheres do exílio* (Río de Janeiro/San Pablo: Paz e Terra).

³¹ Una gran parte de la continuidad de esta investigación, que a su vez es continuidad de otras investigaciones, está siendo realizada por otras historiadoras y otros historiadores del grupo de estudios del LEGH de la Universidad Federal de Santa Catarina (Brasil), del cual formo parte.

- Costa, Cláudia de Lima 2004 “Feminismo, tradução, transnacionalismo” en Costa, Cláudia de Lima y Schmidt, Simone P. (orgs.) *Poéticas e políticas feministas* (Florianópolis: Editora Mulheres).
- Davis, Kathy 2007 *How feminism travels across borders. The making of Our bodies, ourselves* (Durham/Londres: Duke University Press).
- Femenías, María Luisa 2000 *Sobre sujeto y género: lecturas feministas desde Beauvoir a Butler* (Buenos Aires: Catálogos).
- Leite, Rosalina de Santa Cruz 2003 “*Brasil Mulher e Nós Mulheres: origens da imprensa feminista brasileira*” en *Revista Estudos Feministas* (Florianópolis: UFSC) Vol. 11, Nº 1.
- Mariano, Nilson C. 1998 *Operación Cóndor: terrorismo de Estado en el Cono Sur* (Buenos Aires: Lohlé-Lumen).
- Morgan, Robin (ed.) 1996 (1984) *Sisterhood is global. The International Women’s Movement Anthology* (Nueva York: The Feminist Press-The City University of New York).
- Pedro, Joana Maria 2007 “*Nosotras, Nós Mulheres, Nos/Otras, Noi Donne*” en Wolff, Cristina Scheibe; Fáveri, Marlene de y Ramos, Tânia R. Oliveira (orgs.). *Leituras em rede: gênero e preconceito* (Florianópolis: Editora Mulheres).
- Piscitelli, Adriana 2005 “A viagem das teorias no embate entre práticas acadêmicas, feminismos globais e ativismos locais” en Moraes, Maria Lygia Quartim de (org.) *Gênero nas fronteiras do sul* (Campinas: Pagu/Unicamp).
- Prado, Danda 1996 “A fertile but ambiguous feminist terrain” en Morgan, Robin (ed.) *Sisterhood is global. The International Women’s Movement Anthology* (Nueva York: The Feminist Press-The City University of New York).
- Ravazzola, María Cristina 2002 “Las mujeres y las redes sociales. Una mirada sobre las redes sociales teniendo en cuenta las diferencias de género” en Dabas, Elina y Najmanovich, Denise (comps.) *Redes. El lenguaje de los vínculos* (Barcelona/Buenos Aires: Paidós).
- Richard, Nelly 2003 *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política* (Belo Horizonte: UFMG).
- Saidón, Osvaldo 2002 “Las redes: pensar de otro modo” en Dabas, Elina y Najmanovich, Denise (comps.) *Redes. El lenguaje de los vínculos* (Barcelona/Buenos Aires: Paidós).
- Scherer-Warren, Ilse 1996 *Redes de movimientos sociais* (San Pablo: Loyola).
- Teles, Maria Amélia de Almeida 1993 *Breve história do feminismo no Brasil* (San Pablo: Brasiliense).
- Veiga, Ana Maria 2009 “Feminismos em rede? Uma história da circulação de discursos e informações entre São Paulo e Buenos Aires (1970-1985)”, Tesis de maestría, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Wolff, Cristina Scheibe 2007 “Jogos de gênero na luta da esquerda armada no Brasil” en Wolff, Cristina Scheibe; Fáveri, Marlene de y Ramos, Tânia R. Oliveira (orgs.) *Leituras em rede: gênero e preconceito* (Florianópolis: Editora Mulheres).

LA I CONFERENCIA MUNDIAL DE LA MUJER: MÉXICO, 1975
UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA A LAS RELACIONES ENTRE LOS
ORGANISMOS INTERNACIONALES, LOS ESTADOS LATINOAMERICANOS
Y LOS MOVIMIENTOS DE MUJERES Y FEMINISTA¹

KARIN GRAMMÁTICO

En los últimos años, un importante debate atraviesa al movimiento feminista y de mujeres de Latinoamérica: la posibilidad de mantener su independencia en un contexto signado por la creciente intervención de los organismos internacionales liderados por las Naciones Unidas. Los puntos más destacados de esta discusión están centrados en el rol asumido por las entidades supranacionales en el proceso de globalización y, especialmente, en los efectos que dicha intervención produce en la situación de las mujeres.

Algunos sectores evalúan positivamente el accionar de las instituciones internacionales en tanto y en cuanto estas, al incorporar demandas y propuestas del feminismo en sus agendas, influyen sobre el diseño de las políticas públicas nacionales (Molyneux, 2003). De acuerdo con esta visión, la inclusión de una perspectiva de género en el tratamiento de dichas políticas posibilita “hacer rutinarias formas de interacción social, signadas por la igualdad de géneros, al tiempo que deslegitima las formas de organización social que discriminan a las mujeres” (García Prince, 2003: 17). A esta postura que piensa a las Naciones Unidas como *una aliada de las mujeres* se opone otra que la denuncia como la responsable de la progresiva despolitización y pérdida de autonomía de los agrupamientos feministas y de mujeres. Según esta perspectiva, la creciente “ONGización de los movimientos sociales, aspirados por lógicas de institucionalización y de legitimación ampliamente fomentadas por el sistema *onusino*” da lugar a la neutralización política de los movimientos y a su utilización como agentes que contribuyen “al montaje de un nuevo orden mundial, totalmente opuesto a los intereses de las poblaciones inicialmente movilizadas” (Falquet, 2004: 40).

En el presente trabajo pretendemos reconstruir un acontecimiento fundacional del complejo entramado de relaciones que unen a los organismos internacionales, los Estados latinoamericanos y la actividad feminista: la I Conferencia Mundial de la Mujer organizada por las Naciones Unidas en 1975. Consideramos que la indagación sobre este evento se presenta como una valiosa oportunidad para intervenir –con las herramientas de la disciplina histórica– en el debate político ya expuesto al echar luz sobre los modos en los que esos tres actores tejieron históricamente sus vínculos.

LOS PASOS PREVIOS

El 18 de diciembre de 1972, la Organización de Naciones Unidas (ONU) –reunida en Asamblea General– decidió proclamar al año 1975 Año Internacional de la Mujer². Desde entonces, la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer³ (a partir de

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentada en las III Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad que tuvieron lugar en la ciudad de Rosario (provincia de Santa Fe, Argentina) en el mes de septiembre de 2004. En el presente artículo retomamos algunas ideas allí presentadas e incorporamos nuevas fuentes y matices interpretativos.

² Resolución 3010 (XXVIII) de Naciones Unidas.

³ La Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer, creada en 1946, es una de las entidades que funciona bajo la órbita del Consejo Económico y Social de la ONU. Entre sus objetivos se cuentan la

ahora la Comisión), la UNESCO y otros organismos del sistema onusino se abocaron a los preparativos. En esa misma Asamblea se establecieron, además, los tres ejes rectores en los que se debía inspirar la futura celebración: la promoción de la igualdad entre hombres y mujeres; la “integración plena de la mujer en la totalidad del esfuerzo en favor del desarrollo” y el reconocimiento de la contribución de la mujer en “las relaciones de amistad y de la cooperación entre los Estados y [el] fortalecimiento de la paz mundial” (ONU, 1976: 6).

Durante los primeros meses de 1974, la Comisión elevó al Consejo Económico y Social (a partir de ahora, el Consejo)⁴ una propuesta de actividades para estimular el debate y la reflexión internacional sobre la problemática de la mujer. De entre ellas se destacaba la realización de una conferencia mundial “como punto central de la observancia del Año”. Esta sugerencia fue aceptada y en el mes de mayo se la anunció oficialmente. En su comunicado, el Consejo señaló que la reunión por hacerse debía elaborar “un programa de acción internacional que incluya medidas a corto y largo plazo destinadas a lograr la integración de la mujer como partícipe cabal e igual del hombre en el esfuerzo total del desarrollo y a eliminar la discriminación por motivos de sexo, así como a lograr la más amplia intervención de la mujer en el fortalecimiento de la paz internacional y la eliminación del racismo y la discriminación racial” (ONU, 1976: 6-7). Asimismo consideró que el evento en cuestión resultaría un espacio propicio para examinar “en que medida las organizaciones del sistema de Naciones Unidas han aplicado las recomendaciones para la eliminación de la discriminación contra la mujer hechas por la Comisión” (ONU, 1976). Así, para la ONU el futuro cónclave habría de constituirse en una instancia de evaluación de sus propias entidades respecto del comportamiento que estas observaban hacia las mujeres que desarrollaban sus actividades en el sistema onusino.

La decisión de realizar una reunión internacional coronaba una serie de actividades, declaraciones y documentos que la ONU venía desarrollando desde 1952 sobre la situación de las mujeres en el mundo⁵. Sin embargo, a diferencia de las anteriores experiencias, esta iniciativa ubicaba la cuestión en un nuevo registro. Al respecto, debe subrayarse que la ONU sólo convoca a una conferencia mundial cuando el tema es considerado de relevancia internacional y cuyo propósito es “definir lineamientos de políticas y acciones a ser ejecutadas por todas las partes [involucradas] con relación al tema de la convocatoria” (Guzmán Stein y Pacheco Oreamuno, 1996: 54). De este modo, el tratamiento de “la problemática de la mujer” en el marco de un evento de tales características implicó su reconocimiento como un asunto de primer orden que merecía la atención de los Estados y sobre el cual se advertía la urgencia de diseñar políticas que ayudaran a revertir las iniquidades sufridas por la población femenina.

evaluación de los progresos alcanzados en la lucha por la igualdad de la mujer en todo el mundo, la formulación de recomendaciones para promover los derechos de la mujer en los planos político, económico y social y la organización de las Conferencias Mundiales de la Mujer (ONU, 2000).

⁴ El Consejo Económico y Social es la agencia encargada de coordinar la labor económica y social de los 14 organismos especializados de las Naciones Unidas, las comisiones orgánicas y las 5 comisiones regionales. En él se debaten cuestiones de índole económica y social y se formulan las recomendaciones a los Estados miembros y al sistema de Naciones Unidas (ONU, 2000).

⁵ Entre las actividades más destacadas llevadas adelante por Naciones Unidas referidas específicamente a la condición jurídica y social de la mujer previas a la realización de la Conferencia Mundial de 1975 podemos señalar: la Convención sobre los derechos políticos de la mujer (1952); la Convención sobre la nacionalidad de la mujer casada (1957); la Convención y Recomendación sobre el consentimiento para el matrimonio, la edad mínima para contraer matrimonio y el registro de los matrimonios (1962 y 1965, respectivamente); la Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer (1967); y el Programa de acción internacional concertada para el adelanto de la mujer (1970).

Igual de significativa resultó la perspectiva con la que el organismo supranacional encaró su estudio en los primeros años setenta. Durante las décadas del cincuenta y sesenta, tanto las propuestas y sugerencias emanadas de la ONU, como las políticas públicas nacionales, inspiradas en ellas, se basaron en lo que se dio en llamar el “enfoque asistencialista de bienestar”. Dicha aproximación ignoraba la capacidad productiva de las mujeres, a quienes se las identificaba fundamentalmente como agentes reproductivos. El desconocimiento sobre la contribución efectiva que realizaban las mujeres en el desarrollo de sus comunidades reforzaba aún más la idea de su dependencia respecto del varón proveedor. De este modo, “tanto los servicios públicos como la protección social se administran conforme el principio de que el hombre es el proveedor y el propietario directo de los derechos ciudadanos, mientras que las mujeres pueden acceder a ellos sólo como sus dependientes” (citado en García Prince, 2003: 5). A comienzos del decenio siguiente, esa visión “asistencialista” declinó agudamente su poder explicativo habida cuenta de las amonestaciones y críticas recibidas (especialmente duras resultaron las esgrimidas por el feminismo). Fue reemplazada entonces, por el “enfoque de las mujeres en el desarrollo”, el cual subrayaba la capacidad productiva y la contribución efectiva de las mujeres en el desarrollo económico, social y cultural de sus países⁶. Se trató de una novedosa perspectiva en el diseño de políticas públicas que habría de inspirar las resoluciones y los planes de acción mundial y regional elaborados en el marco de la Conferencia de México. Sin embargo, debemos señalar que si bien esta última aproximación fue la primera en reconocer las capacidades productivas de las mujeres y en influir con cierta eficacia en los ámbitos de decisión tanto nacionales como internacionales, no supo interrogar las relaciones de poder existentes que ubicaban a las mujeres en una posición de subordinación respecto de sus (im) pares varones. Como señala García Prince:

Esto terminó por asignarle a las iniciativas un carácter añadido o simplemente complementario, que se tradujo en hacer de las acciones dirigidas a las mujeres una sección o capítulo separado en los planes o políticas, sin efecto significativo en la concepción estructural de dichas políticas y con enormes fallas en la implementación (García Prince, 2003: 7).

Finalmente, queremos hacer notar que en este pasaje del “asistencialismo” al “desarrollo” y en la decisión de las Naciones Unidas de dedicar un Año y una Conferencia a las mujeres no fue ajena la influencia del movimiento feminista que, desde los últimos años sesenta y durante toda la década siguiente, desarrolló una intensa actividad a favor de la igualdad de derechos entre varones y mujeres. Los Estados Unidos y los países europeos occidentales fueron los escenarios principales donde se desarrolló este movimiento de liberación de la mujer. Entre sus demandas más importantes se destacaban la legalización del aborto y la ley de divorcio (sobre todo en los países católicos)⁷. Las influencias que pudo haber ejercido el movimiento de

⁶ Caroline Moser sostiene que “la expresión ‘mujer en el desarrollo’ fue acuñada a comienzos de los años setenta por el Comité de la Mujer del Capítulo de Washington DC de la Society for International Development, una red de mujeres profesionales influidas por el trabajo sobre desarrollo en el Tercer Mundo realizado por Ester Boseup, entre otras investigadoras. El término fue adoptado por la United States Agency for International Development (USAID) en su llamado enfoque de Mujer en el Desarrollo (MED), cuya lógica subyacente era que la mujer constituye un recurso no aprovechado susceptible de aportar económicamente al desarrollo” (Moser, 1998: 34-35).

⁷ En Gran Bretaña, el Women’s Liberation Movement contribuyó de manera decisiva a que se concretara la legalización del aborto (1967) y que se sancionaran la Sex Discrimination Act y la Equal Pay Act que

liberación de la mujer se dejan ver en uno de los documentos elaborados por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en vista al Año que señalaba:

Así pues, al concebir las actividades del Año Internacional de la Mujer, procede [...] *tomar en consideración el combate de las organizaciones femeninas*⁸, al menos como instrumento de movilización y replanteamiento (UNESCO, 1975; énfasis propio).

LA CELEBRACIÓN

La conferencia tuvo lugar en la sede de la Cancillería mexicana ubicada en el Distrito Federal, entre el 19 de junio y el 2 julio de 1975, y participaron 113 delegaciones nacionales (*La Opinión*, 26 de junio de 1975). También lo hicieron 31 organizaciones intergubernamentales, 114 organizaciones no gubernamentales y 7 movimientos de liberación⁹. Helvi L. Sipilä¹⁰, subsecretaria general de Desarrollo Social y Asuntos Humanitarios de la ONU, fue designada secretaria general de la Conferencia (y también del Año) y Pedro Ojeda Paullada, procurador general de la República de México, el encargado de presidirla.

Las delegaciones participantes, tanto en reuniones plenarias como divididas en comisiones, discutieron un amplio temario que incluyó asuntos tales como la participación femenina en el fortalecimiento de la paz y la eliminación del racismo, la integración de la mujer en el proceso de desarrollo en pie de igualdad con el hombre, las tendencias y los cambios en la condición y papel de las mujeres y la identificación de los obstáculos a superar para lograr la igualdad de derechos, oportunidades y responsabilidades entre los sexos. También formó parte de aquel temario el estudio de un ambicioso Plan de acción mundial (a partir de ahora el Plan) destinado a orientar a

establecían la igualdad absoluta entre ambos sexos (1975). La tenaz militancia del Mouvement de Liberation des Femmes fue crucial para que en 1974 el Parlamento francés aprobase la ley que despenalizó la interrupción voluntaria de los embarazos. En Italia, la primera exigencia del Movimento di Liberazione della Donna fue la sanción de una ley de divorcio para luego sumar otras demandas. Tal como lo señala Eric Hobsbawm: “En la mismísima Italia del papa, el divorcio se legalizó en 1970, derecho confirmado mediante referéndum en 1974. La venta de anticonceptivos y la información sobre los métodos de control de la natalidad se legalizaron en 1971, y en 1975 un nuevo código de derecho familiar sustituyó al viejo que había estado en vigor desde la época fascista. Finalmente, el aborto pasó a ser legal en 1978, lo cual fue confirmado mediante referéndum en 1981” (Hobsbawm, 1998: 324-325). En el caso de los Estados Unidos, sus feministas lograron que el Congreso norteamericano aprobara, en 1972, la Enmienda constitucional sobre la Igualdad de Derechos (Kapp, 1975).

⁸ Debemos hacer notar que en el documento citado se optó por calificar a las organizaciones como “femeninas” y no como “feministas”. Entendemos que esa manera de definir las admite ser pensadas como un modo de matizar el componente político-radical de las demandas y propuestas del movimiento feminista de la Segunda Ola.

⁹ Fueron invitados en calidad de observadores: el Movimiento Popular para la Liberación de Angola (MPLA), el Frente Nacional de Liberación de Angola (FNLA), el African National Congress (ANC-Sudáfrica), la South West Africa People’s Organization (SWAPO), el African National Council (ANC-Zimbabue), el Movimiento de Liberación Nacional de las Comoras (MOLINACO) y la Organización de Liberación de Palestina (OLP). En cuanto a las ONG sólo pudieron participar aquellas que lograron alcanzar el rango de entidades consultivas por parte de las Naciones Unidas (ONU, 1976: 142).

¹⁰ Helvi L. Sipilä, jurista finlandesa de amplia trayectoria internacional y con una destacada actuación en el sistema de Naciones Unidas. En su país cumplió un destacado papel en oficinas gubernamentales dedicadas a la legislación del matrimonio y protección de la infancia. Fue presidenta de la Federación Internacional de Mujeres Juristas entre 1954 y 1956 y presidenta de la Comisión de las Naciones Unidas sobre la Condición Jurídica y Social de la Mujer en el año 1967. En 1970, alcanzó el cargo de vicepresidenta del Consejo Internacional de Mujeres.

los países miembros en la consecución de las propuestas realizadas en el marco del Año. El Plan fue elaborado como una guía para las medidas que a nivel nacional habrían de adoptarse en el decenio 1975-1985. Las directrices emanadas del Plan se centraron en 8 áreas de acción: cooperación internacional y fortalecimiento de la paz mundial; participación política; educación y formación; empleo y funciones conexas en la economía; salud y nutrición; la familia en la sociedad moderna; población; y servicios de vivienda y afines. En cada una de estas áreas se fijaron una serie de metas a alcanzar destinadas a provocar el “adelantamiento de la mujer”.

Al tiempo que se desarrollaba el encuentro oficial, sesionó –bajo el auspicio de la ONU– la Tribuna del Año Internacional de la Mujer, un foro de discusión coordinado por las ONG invitadas y del que participaron alrededor de 6 mil mujeres. El punto de reunión fue la sede del Centro Médico ubicado a unos 10 km del edificio de la Cancillería.

Aún sin haber elaborado una declaración, la Tribuna resultó un espacio muy importante ya que se constituyó en “la base para el establecimiento de importantes redes entre organizaciones de mujeres a nivel mundial y proyectos tendientes a la eliminación de la discriminación y subordinación de género, así como para la articulación posterior de un movimiento social global” (Guzmán Stein y Pacheco Oreamuno, 1996: 60). De hecho, en 1976 comenzó a funcionar –gracias a la labor realizada por el foro un año antes– el Centro de la Tribuna de la Mujer, una entidad que atendería las necesidades de información y asistencia técnica de aquellas instituciones o grupos que habían participado de la “conferencia paralela”.

LA PARTICIPACIÓN DE LOS ESTADOS LATINOAMERICANOS. EL CASO ARGENTINO

Las autoridades argentinas se dispusieron a organizar su presentación para la reunión internacional. Finalmente, el 16 de junio, los integrantes de la delegación argentina que participarían de la reunión mexicana fueron agasajados en una ceremonia de despedida organizada por el Poder Ejecutivo en el Salón Blanco de la Casa de Gobierno (*La Opinión*, 17 de junio de 1975). En el evento, la embajadora Amanda Caubert, la titular de la misión argentina, leyó un mensaje de la presidente Isabel Perón. Allí se adelantó, de alguna manera, el lugar que pensaba para sí el Estado argentino en el concierto mundial:

La República Argentina es plenamente consciente de su pertenencia en el Tercer Mundo, cuyos problemas comparte porque son los suyos propios. Por tal razón vuelca el mayor esfuerzo de su política exterior en la integración latinoamericana [...] La mujer, fuerza unificadora por causas biológicas, ancestrales e históricas, está dentro de ese impulso (*La Opinión*, 21 de junio de 1975).

La delegación argentina realizó dos observaciones concretas al Plan de Acción Mundial del Año Internacional de la Mujer. Una de ellas, de tono menor, se refería a lo dispuesto en el Capítulo III dedicado a “Investigaciones, reunión y análisis de datos”. En el documento se instaba a los gobiernos otorgar “alta prioridad a las actividades nacionales, regionales e internacionales de investigación y a la reunión y análisis de datos sobre todos los aspectos de la situación de la mujer, ya que contar con información adecuada es imprescindible para formular políticas y evaluar los procesos hechos, y para lograr cambios de actitudes y transformaciones sociales y económicas básicas” (ONU, 1976: 37). La Argentina advirtió que se debió haber tomado en cuenta la posibilidad de crear “una red de centros, institutos, universidades o foros permanentes

que analizaran y evaluaran los problemas de la mujer y facilitaran el intercambio de experiencias a escala internacional” (ONU, 1976: 48).

El otro cuestionamiento, más gravitante por sus implicancias sobre la vida de las mujeres argentinas, atacaba lo establecido en el punto dedicado a “Población”. El Plan expresaba “el derecho de la mujer a decidir en forma libre y responsable el número y el espaciamiento de sus hijos y a tener acceso a la información y a los medios que le permitan ejercer ese derecho tiene una repercusión decisiva en su posibilidad de aprovechar las oportunidades en educación y empleo y de participar plenamente en la vida de la comunidad como ciudadana responsable” (ONU, 1976: 30) y sugería “suprimir todos los obstáculos jurídicos, sociales o financieros que se opongan a la difusión de los conocimientos, los medios y los servicios en materia de planificación de la familia” (ONU, 1976: 31). Al respecto, la delegación argentina remarcó que lo allí dispuesto no se ajustaba a las directrices fijadas en el documento final elaborado en el marco de la I Conferencia Mundial de Población¹¹, realizada en la ciudad europea de Bucarest un año antes. Consideró que se debió subrayar en “en términos más enérgicos el principio de soberanía nacional en materia de política demográfica, pues toda política demográfica internacional debía establecer una distinción entre países sobrepoblados y subpoblados y los diferentes problemas que encaraban” (ONU, 1976: 48).

Tanto la observación al capítulo sobre población del Plan de México como la postura asumida en la mencionada Conferencia de Bucarest exponían la política de población que el gobierno peronista pretendió implementar en el trienio 1974-1977. De acuerdo con Karina Felliti, durante la tercera presidencia de Perón se retomaron las consideraciones geopolíticas que advertían sobre los obstáculos que podría provocar la persistente caída demográfica sobre el desarrollo nacional. Frente a ese problema, leído en términos políticos y no solo demográfico, el gobierno implementó, por primera vez en el país, medidas coercitivas con respecto al derecho individual de regulación de la fecundidad (Felliti; 2005). En marzo de 1974 un decreto presidencial, el 659, estableció un severo control sobre la comercialización de productos medicinales anticonceptivos¹². La ofensiva gubernamental contra los métodos de control de la natalidad buscaba revertir, en principio, los bajos índices de crecimiento de la población que parecían comprometer muy seriamente el “futuro de la República”. Si el descenso demográfico continuaba profundizándose, sostenían las autoridades argentinas, la economía del país se vería seriamente limitada al no contar con mano de obra suficiente y la colocaría en una situación desventajosa ante otras economías nacionales. En definitiva, lo que estaría en peligro, de continuar vigente esta conducta demográfica, era la realización de la consigna “Argentina, potencia”¹³.

Pero, además, el gobierno ubicaba el problema poblacional en términos ideológicos. Desde su perspectiva, el descenso de la natalidad se correspondía con la difusión en el país de intereses no argentinos (¿el imperialismo norteamericano? ¿el feminismo?) “que auspician y estimulan modos de vida antagónicos con los que corresponden al destino de una gran país” y que desalientan “la consolidación y expansión de la unidad familiar, desnaturaliza[n] la fundamental función de la mujer y

¹¹ Organizada por la ONU, la I Conferencia Mundial de Población se realizó entre los días 19 y 30 de agosto de 1974.

¹² Este decreto impuso severas y engorrosas restricciones a la venta de anticonceptivos además de prohibir el desarrollo de actividades destinadas directa o indirectamente al control de la natalidad. Junto con la prohibición, el Estado –por medio de la Secretaría de Estado de Salud Pública dependiente del Ministerio de Bienestar Social– se comprometía a iniciar una intensa campaña de educación sanitaria para informar “al pueblo” los riesgos que entrañaban los métodos y prácticas anticonceptivas.

¹³ A propósito de la nueva normativa, la revista *Para Ti* (25 de marzo de 1974) titulaba: “Este decreto se sancionó para más de 3 millones de argentinas”.

distrae[n] a los jóvenes de su natural deber como protagonistas del futuro de la patria” (citado en Anguita y Caparrós, 1998: 297)¹⁴. También en la decisión del gobierno argentino de limitar severamente los medios anticonceptivos hay una interpelación hacia las mujeres que las señalaba como únicas responsables de una situación que las excedía ampliamente. Las mujeres eran culpabilizadas al tomar una decisión que reafirmaba un derecho. Desde la perspectiva gubernamental, la única medida posible para favorecer el crecimiento demográfico era la prohibición de los anticonceptivos. Una medida que, lejos de desligar la capacidad reproductora de las mujeres del placer sexual, subordinaba todo ejercicio de la sexualidad a la reproducción¹⁵.

Los principios en materia de población que se expresaron en el Plan de México fueron solidarios con una política que defendía el control de la natalidad. En dicho documento se explicitaba una vinculación positiva entre esta última y el desarrollo efectivo de las mujeres; el control de la natalidad era una forma de asegurar su derecho a decidir la cantidad de hijos que deseaban tener y cuándo hacerlo. Ahora bien, un repaso histórico sobre los términos en los que se formuló la cuestión poblacional introduce nuevas aristas que la ubica en otro registro político. En la década de 1950, a instancias de John D. Rockefeller III, fue creado el Consejo de Población donde se elaboró, por primera vez, el concepto de “superpoblación” presentada como amenaza para el desarrollo; en la siguiente, la ONU la declaró “problema mundial número uno”. Esto alentó a Robert Mc Namara, por entonces presidente del Banco Mundial, a concretar, en 1969, su propuesta de crear el Fondo de Naciones Unidas para la Población, agencia que centralizaría todas las políticas de población diseñadas por el organismo internacional. Finalmente, en 1974 y al calor de las demandas de los países industrializados, la ONU organizó la primera Conferencia Mundial de Población (Falquet, 2004: 42). Atentos a esta serie es consistente señalar que las distintas iniciativas tomadas por la ONU en materia de población, respondían, en buena parte, a las preocupaciones de las naciones desarrolladas por la superpoblación, fenómeno amenazante cuya responsabilidad última parecía ser adjudicada a las mujeres del mundo subdesarrollado y su alta fecundidad. Tal como se pregunta la socióloga francesa Jules Falquet, ¿se trataba entonces de liberar a las mujeres del mandato reproductivo o de reducir su fertilidad que ponía en peligro el bienestar de los países poderosos?

LAS FEMINISTAS ARGENTINAS Y LA CONFERENCIA MUNDIAL DE LA MUJER

La realización del evento en México resultó un momento oportuno para que las feministas argentinas¹⁶ reactivaran su militancia. Aún cuando la extrema derecha ya había comenzado su campaña persecutoria sobre varias de sus integrantes (Nari, 1996; Oddone, 2001: 165), las distintas agrupaciones locales comenzaron a desarrollar varias

¹⁴ La izquierda peronista también se manifestó contraria a las políticas de control de la natalidad por considerarlas una expresión de los intereses del imperialismo norteamericano. Al respecto, puede consultarse el diario de cuño montonero *Noticias* en sus ediciones del 25 de noviembre de 1973; 1, 6 y 9 de marzo de 1974; 16, 17 y 18 de abril de 1974; y 20 de mayo de 1974.

¹⁵ Es importante señalar que también en 1974 se promulgó una nueva Ley de Contrato de Trabajo, la 20144, que incluyó una serie de medidas tendientes a proteger la maternidad de las mujeres asalariadas. Sin embargo, la norma tuvo un efecto negativo sobre la población asalariada femenina, ya que los empresarios se negaron a su empleo debido a los derechos establecidos en la ley para las trabajadoras embarazadas y madres.

¹⁶ Sobre la situación del movimiento feminista argentino durante los años setenta pueden consultarse: Cano (1982), Nari (1996), *Travesías* 5 (1996), Vassallo (2005), Grammatico (2005). También los libros de cuño testimonial: Calvera (1990) y Oddone (2001).

actividades en pos de divulgar sus demandas en el marco de una coyuntura potencialmente sensible a la discusión sobre la situación de las mujeres.

A fines de 1974, de acuerdo con la feminista Sara Torres¹⁷, mujeres políticas, profesionales, sindicalistas, grupos religiosos, asociaciones femeninas, y organizaciones feministas aunaron sus fuerzas para darle forma a una Coordinadora que habría de realizar un congreso¹⁸ local para celebrar el Año Internacional de la Mujer (Torres, s/f). Sin embargo, a poco de andar, el conglomerado sufrió una escisión producto de la resistencia que varias de sus integrantes manifestaron a la hora de incorporar en el temario reivindicaciones feministas. Según Torres, las portavoces de estas demandas se retiraron de la coordinadora y conformaron el Frente de Lucha por la Mujer (FLM). La constitución de dicho frente resultó una iniciativa novedosa si se toma en cuenta que logró una primera expresión de unión de los agrupamientos del feminismo argentino. Así, la convocatoria de las Naciones Unidas resultó un elemento aglutinante para la diáspora feminista.

Aunque de vida breve, el FLM¹⁹ –integrado por la Unión Feminista Argentina (UFA), el Movimiento de Liberación Femenina (MLF), la Asociación para la Liberación de la Mujer Argentina (ALMA) y la Agrupación de Mujeres Socialistas (AMS)– llevo adelante varias actividades, además de elaborar significativos documentos. En uno de estos materiales, la celebración del Año fue presentado como una conquista del Movimiento de Liberación de la Mujer presente en distintas partes del mundo. Fue la lucha de ese movimiento, sostenía el Frente, la que obligó a las Naciones Unidas a consagrar el año 1975 “al estudio, divulgación e intento de mejorar la condición de la mujer”. Y señalaba, además:

En la Argentina este llamamiento de la UN [sic] nos encontró dispuestas a iniciar la tarea de investigar cuáles son los problemas que nos afectan aquí y ahora; [...] convocamos a todas las mujeres a participar de las

¹⁷ Sara Torres, una destacada activista feminista, fue una de las primeras mujeres que con su militancia logró darle forma al feminismo de los años setenta. Fue miembro fundadora de la Unión Feminista Argentina (UFA) y del Grupo Política Sexual.

¹⁸ De acuerdo a Sara Torres (s/f) ese congreso se realizó en el mes de agosto de 1975. En su texto, señala: “El 25 de agosto se inicia el Congreso del Año Internacional de la Mujer, en el Centro Cultural San Martín, organizado por la Coordinadora, sin la participación de los grupos feministas, ni de feministas independientes, pues nos niegan la inscripción a dicho evento”. Sobre la realización de este evento también da cuenta Leonor Calvera: “El otro sector de la Coordinadora –liderado por mujeres del sector político– concreta el 25 de agosto el Congreso del Año Internacional de la Mujer, auspiciado por las Naciones Unidas. En un episodio lamentable, a las feministas se les prohíbe la entrada al Congreso” (Calvera, 1990: 80).

¹⁹ Al poco tiempo de su constitución, el FLM sufrió una fractura cuando se produjo la salida del Movimiento de Liberación Femenina liderado por la áspera y controvertida María Elena Oddone. Sobre la escisión hay versiones encontradas. Según Oddone se trató de una expulsión. Para Calvera fue un malentendido. Sí existe un acuerdo a la hora de ubicar el conflicto que la provocó: la decisión de Oddone de participar de un evento del Frente a pesar de estar amenazada por la Triple A. Dice Clavera (1990): “Se le reprocha que, al no acatar normas de seguridad, está poniendo en peligro a las compañeras. Oddone se defiende. Este es el comienzo de un largo malentendido que enfrentó a Oddone con los otros grupos feministas” (p. 83). Por su parte, Oddone recuerda el pedido que se le hiciera: “La abogada [del Partido Socialista de los Trabajadores] me dijo que en la sala del teatro había quince ‘compañeros’ que estaban en libertad condicional y que si caía la policía por mí, esos compañeros también serían detenidos [...]. Les contesté que debían irse los que se sentían amenazados por mi presencia, [...] y que nadie me impediría concurrir al acto porque era público como lo anunciaba el diario. [...] Días después, las conductoras del Frente vinieron a decirme que habían resuelto mi expulsión del mismo. Yo ya había decidido no volver más, desde que descubrí el verdadero propósito de la formación del Frente” (Oddone, 2001: 166). Según Oddone se trataba de una iniciativa de la “izquierda, siempre oportunista”.

discusiones para, entre todas, determinar cuáles son los derechos que queremos lograr y cómo hacer para conseguirlos²⁰.

El FLM organizó una serie de actividades destinadas a propiciar el debate y elaboró un documento donde expusieron los once objetivos fundamentales que se deberían alcanzar para dar “solución a los problemas y situaciones que avalan y mantienen la dominación de la mujer”. Estos eran:

- Remuneración para el trabajo hogareño.
- Creación de un organismo gubernamental que vigile la aplicación real de la legislación existente que reprime la trata de blancas.
- La revisión de la legislación laboral.
- Reforma y cumplimiento de la ley de guarderías zonales.
- Potestad y tenencia de los hijos compartida por madre y padre.
- Divorcio absoluto a petición de una de las partes.
- No discriminación de la madre soltera y protección especial para su hijo.
- Derogación de la ley que obliga a la mujer a seguir al marido al domicilio que este fije.
- Derogación del decreto-ley que prohíbe la difusión y uso de anticonceptivos. Divulgación de métodos anticonceptivos para ambos sexos.
- Aborto legal y gratuito.
- Igualdad de posibilidades para el acceso a la educación, la capacitación técnica y el trabajo.

Se trató de un programa ambicioso y de carácter insurrecto respecto de los cánones de la época; cubría además un amplio espectro de peticiones que resultaban decisivas para alcanzar el “adelantamiento de la mujer”. Por otra parte, varias de esas demandas estaban en consonancia con iniciativas legislativas y propuestas de agrupaciones políticas²¹. En tanto, otras se basaban en un reconocimiento positivo de ciertas normativas que ameritaban, en su criterio, una revisión parcial²².

La Conferencia de México también fue tratada por publicaciones feministas y/o sensibles a la cuestión de la mujer. Tal es el caso de la revista *Persona*²³ fundada y dirigida por la feminista argentina María Elena Oddone. En sus páginas se dio cuenta de un panorama de claros y oscuros. Por un lado, reconocía que la reunión permitió una mayor vinculación, a nivel internacional, entre las mujeres y alentó el nacimiento de grupos feministas en los países latinoamericanos. También se le adjudicó a ella el mérito de posibilitar que “en todos los rincones del mundo las mujeres están abriendo

²⁰ Boletín “Convocatoria. Frente de Lucha por la Mujer. 1975: Año Internacional de la Mujer” (pp. 6-7).

²¹ La Agrupación Evita, uno de los frentes de masas creado por Montoneros en 1973, se declaró en varias oportunidades a favor de una retribución salarial para las amas de casa (*El Descamisado*, N° 25, 6 de noviembre de 1973). En el mes de septiembre de 1974, el diputado Salvador Bussaca presentó un proyecto de ley sobre salario para amas de casa. Asimismo, el Congreso Nacional sancionó una Ley de Patria Potestad compartida que luego sería vetada por la presidenta Isabel Perón. Sobre este último tema, ver Giordano (2008).

²² En cuanto a las leyes que debían ser modificadas, el FLM hizo hincapié en la Ley 20582 sobre la Creación del Instituto Nacional de Jardines Maternales Zonales, promulgada el 24 de diciembre de 1973, y en la mencionada Ley 20144 sobre Contrato de Trabajo.

²³ El primer número de *Persona* salió en septiembre de 1974 y logró editarse hasta finales de 1975. Estimamos que fueron 9 números (del 0 al 8). En 1980, volvió a salir a la calle y se mantuvo hasta finales del año 1983. De acuerdo con Calvera, en esta última etapa la venta se realizó por suscripción (Calvera, 1990: 82).

los ojos y despertando de una gran sueño” (*Persona*, Año II, N° 6, 1975). Por otro, indicó la falta de un verdadero diálogo en un ámbito especialmente pensado para ello como lo fue Tribuna; y una gran contradicción que se expresó en la reunión oficial en la cual se escucharon “voces femeninas leyendo discursos masculinos” (*Persona*, Año II, N° 6, 1975)²⁴.

EPÍLOGO

El 22 de marzo de 1976, en los momentos agónicos del gobierno de Isabel Perón, tuvo lugar la sesión inaugural del seminario regional “La participación de la mujer en el desarrollo económico, político y social: obstáculos que se oponen a su integración” organizado por las Naciones Unidas y con el auspicio del gobierno argentino²⁵. La sede de la reunión fue el Centro Cultural San Martín de Buenos Aires y participaron de ella importantes funcionarios del organismo internacional como la misma Helvi L. Sipilä – esta vez en calidad de subsecretaria general de la ONU para el Desarrollo Social y Asuntos Comunitarios– y Margaret K. Bruce, subdirectora del Centro de ese organismo supranacional para el Desarrollo Social y Asuntos Humanitarios²⁶. Esta reunión –la primera de este tipo luego de la Conferencia celebrada en México– fue una respuesta a las recomendaciones que hizo las Naciones Unidas y una oportunidad, así evaluadas por sus participantes, de hacer efectivas algunas de las sugerencias contenidas en el Plan de Acción Mundial de 1975. Sin embargo, el seminario que tenía pautada su finalización para el 30 de marzo no logró su cometido ya que el día 24 se produjo un golpe de Estado cívico-militar, que destituyó al gobierno de Isabel Perón y que habría de iniciar una de las etapas más oscuras de la historia argentina.

La decisión de las Naciones Unidas de proclamar un Año Internacional de la Mujer y de organizar una Conferencia mundial para tratar cuestiones que afectaban la autonomía y el desarrollo de la población femenina se nutrió de las demandas de los movimientos de mujeres y feminista. A partir de entonces, el organismo internacional se constituyó en uno de los ámbitos donde las demandas por la igualdad entre varones y mujeres se anclaron fuertemente. La experiencia de 1975 lejos de agotarse dio lugar a iniciativas similares y a acontecimientos relevantes que pusieron en primer plano la problemática de la mujer. Ejemplo de ello son la declaración del decenio 1975-1985 como la Década de la Mujer y la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas

²⁴ *Persona* se valió de los servicios de dos corresponsales: Susana Molinero, una argentina residente en los Estados Unidos, y Luciana Fucks, una periodista peruana que “trabaja en la empresa editora Nueva Mujer”.

²⁵ Planeado para que se extendiera hasta el 30 de marzo, el seminario debió ser suspendido por el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976.

²⁶ Participaron del Seminario delegaciones de todos los países americanos, representantes de las Naciones Unidas y de sus organismos especializados, y de la Organización de Estados Americanos, y varias ONG. La delegación argentina estuvo integrada por representantes de los ministerios de Cultura y Educación y de Bienestar Social, a través de la Secretaria de la Minoridad y la Familia. También participaron en calidad de observadores “tres miembros del Poder Judicial, otros tantos por cada Cámara Legislativa, de la Confederación General del Trabajo y de la Sala de Representantes” (sic). La titular de la delegación argentina, Blanca Stábile de Machinandiarena, fue designada presidente del Seminario. Ana Sixta González Cuadros, representante de Colombia; Dorys Johnson, de las Bahamas; Gladys Torres Paz, delegada de El Salvador; y A. Álvarez de la Cruz, de Perú fueron elegidas para cubrir los cargos de vicepresidentas. La responsabilidad de la relatoría general de la Mesa Directiva del Seminario recayó en la representante mexicana, Aída González Martínez. La Consejera argentina Lilian O’Connell de Alurralde fue la coordinadora general del Seminario (Boletín de Prensa N° 1 y N° 2 del 22 de marzo de 1976).

de Discriminación contra la Mujer en 1979²⁷. La reunión de México constituyó el primer llamado de atención de la ONU sobre la realidad de las mujeres e influyó, con intensidades diversas, en las agendas de sus Estados miembros²⁸. Sin embargo, la legitimidad y visibilidad que este evento pudo otorgar a la cuestión no resultó suficiente para lograr una aplicación efectiva de las políticas sugeridas en el Plan por parte de los Estados nacionales. Esto quedó evidenciado en la II Conferencia Mundial de la Mujer de 1980, que tuvo lugar en la ciudad europea de Copenhague. Allí se constató, con suma desilusión por parte del organismo internacional, el retroceso de las mujeres en tres áreas consideradas críticas para el avance femenino: la salud, la educación y el empleo (Grammático, 2006)²⁹. Por su parte, las feministas argentinas encontraron en la convocatoria de la ONU una oportunidad para revitalizar sus demandas y aceitar los vínculos entre sus agrupamientos. Y fue leída como una conquista de los movimientos de liberación femenina distribuidos a lo largo y lo ancho del mundo. La realización de la Conferencia despertó expectativas respecto de los logros que se alcanzarían. Sin embargo, la mayoría de las señales positivas que creyeron ver su desarrollo no se concretaron en el corto plazo.

BIBLIOGRAFÍA

- Anguita, Eduardo y Caparrós, Martín 1998 *La Voluntad* (Buenos Aires: Norma) Vol. II.
- Calvera, Leonor 1990 *Mujeres y feminismo en la Argentina* (Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano).
- Cano, Inés 1982 “El movimiento feminista argentino en la década del 70” en *Todo es historia* (Buenos Aires) N° 183, agosto.
- Falquet, Jules 2004 “La ONU ¿aliada de las mujeres? Un análisis feminista del sistema de las organizaciones internacionales” en *El Rodaballo* (Buenos Aire) N° 15, invierno.
- Felitti, Karina 2005 “Políticas de población y discursos sobre la sexualidad y la moralidad durante el tercer gobierno justicialista (1973-1976)” en Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammático, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En <www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos>.
- Filc, Judith 1997 *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983* (Buenos Aires: Biblos).
- García Prince, Evangelina 2003 “Hacia la institucionalización del enfoque de género en las políticas públicas”, Fundación Friedrich Ebert, Caracas, enero.
- Giordano, Verónica 2008 “Los derechos civiles de las mujeres. Una categoría esquivada, una historia de la larga duración. El caso de la patria potestad compartida en Argentina (1970-

²⁷ En el año 1967, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la “Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer”. Posteriormente, se le pidió a la Comisión sobre la Condición Jurídica y Social de la Mujer la elaboración de trabajos dedicados al estudio del tema. “Los trabajos de la Comisión se vieron alentados por los resultados de la Conferencia mundial del Año Internacional de la Mujer. En esa conferencia se aprobó un Plan de Acción que exhortaba a la elaboración de una ‘convención sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer, provista de procedimientos eficaces para asegurar su cumplimiento’” (ONU, s/f).

²⁸ En Venezuela, por ejemplo, además de declararse el año 1975 “Año de la mujer venezolana”, se produjeron ciertas modificaciones en el diseño de las políticas públicas. Al respecto, uno de los logros más significativos fue la creación de la Comisión Femenina Asesora de la Presidencia que llevó adelante diversas actividades tendientes a promover y difundir la situación de las mujeres (García Prince, 2003: 54-59).

²⁹ La reunión mundial de 1980 fue sugerida en la Conferencia de 1975. Allí se recomendó a la Asamblea General de las Naciones Unidas que “examinara la cuestión de la convocación a otra conferencia mundial de mujeres en 1980”. La sugerencia prosperó en la Conferencia mundial del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo, Paz, que se realizó en Copenhague entre el 14 y el 30 de julio de 1980.

- 1990)", Ponencia presentada en *Fazendo Gênero* 8. Corpo, Violencia e Poder, Florianópolis, 25-28 de agosto.
- Grammatico, Karin 2005 "Las 'mujeres políticas' y las feministas en los tempranos setenta: ¿un diálogo (im)posible?" en Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammatico, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En <www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos>.
- Grammatico, Karin 2006 "Los organismos internacionales y los movimientos sociales. Una aproximación histórica a las relaciones entre el movimiento feminista y las Naciones Unidas: del Año Internacional de la Mujer (México, 1975) a la II Conferencia Mundial de la Mujer (Copenhague, 1980)", Ponencia presentada en IV Jornadas Nacionales Espacio, Memoria e Identidad, Rosario, 4-6 de octubre.
- Guzmán Stein, Laura y Pacheco Oreamuno, Gilda 1996 "La IV Conferencia Mundial sobre la Mujer. Interrogantes, nudos y desafío sobre el adelanto de las mujeres en un contexto de cambio" en *Diversidad en Beijing. Una experiencia de participación* (San José de Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos).
- Hobsbawm, Eric 1998 *Historia del siglo XX* (Buenos Aires: Crítica).
- Kapp, Isa 1975 "Del abolicionismo al Women's Lib" en *El Correo de la UNESCO*, agosto-septiembre.
- Molyneux, Maxime 2003 *Movimiento de mujeres en América Latina* (Madrid: Cátedra).
- Moser, Caroline O.N. 1998 "Planificación de género. Objetivos y obstáculos" en Largo, Eliana (ed.) *Género en el Estado. Estado del género* (Santiago de Chile: Isis Internacional) Ediciones de la Mujer Nº 27, diciembre.
- Nari, Marcela 1996 "Abrir los ojos, abrir la cabeza; el feminismo en la Argentina de los años 70" en *Feminaria* (Buenos Aires) Año IX, Nº 17/18, noviembre.
- Oddone, María Elena 2001 *La pasión por la libertad. Memorias de una feminista* (Buenos Aires: Colihue).
- ONU-Organización de las Naciones Unidas 1976 *Informe de la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer, México DF, 19 de junio a 2 de julio de 1975* (Nueva York: ONU).
- ONU-Organización de las Naciones Unidas 2000 *ABC de las Naciones Unidas* (Nueva York: Departamento de Información Pública-ONU).
- ONU-Organización de las Naciones Unidas s/f "Discriminación contra la mujer: la Convención y el Comité", ONU, Folleto Informativo Nº 22.
- Torres, Sara s/f "La Segunda Ola del feminismo", mimeo.
- Travesías 5. Temas de debate feminista contemporáneo* 1996 (Buenos Aires) Año 4, Nº 5, octubre.
- UNESCO-Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura 1975 "La UNESCO y el Año Internacional de la Mujer", UNESCO.
- Vassallo, Alejandra 2005 "'Las mujeres dicen basta': movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los 70" en Andújar, Andrea; D'Antonio, Débora; Domínguez, Nora; Grammatico, Karin; Gil Lozano, Fernanda; Pita, Valeria; Rodríguez, María Inés y Vasallo, Alejandra *Historia, género y política en los 70*. En <www.feminaria.com.ar/coleccion/temascontemporaneos>.

**CÓMO SER MUJER (ORIENTAL) Y NO MORIR EN EL INTENTO
URUGUAY, 1975: ENTRE EL AÑO INTERNACIONAL DE LA MUJER
Y EL “AÑO DE LA ORIENTALIDAD”
ANDREA BRAZUNA MANES**

–Para terminar el reportaje, ¿podría darle un mensaje a la mujer uruguaya, a través de nuestro Suplemento, con motivo de la fecha patria y por ser éste el Año de la Mujer?

–Es muy difícil darle un mensaje a la mujer uruguaya, que es una mujer que ha conquistado muchos lugares de privilegio en el mundo. No hay que olvidarse que sin diferencia de clases, han llegado desde hace muchos años, a ocupar cargos importantes, hasta Consejeras de Estado; verdaderamente la mujer uruguaya siempre estuvo a la par de cualquier mujer de los países llamados desarrollados. Por ese motivo se me hace muy difícil darles un mensaje, lo único que les pido es que no descuiden a la familia y que no olviden que los futuros orientales saldrán de su seno.

Entrevista a Josefina Herrán Puig de Bordaberry¹.

PRESENTACIÓN

La preocupación manifestada por diversas/os científicas sociales acerca de la necesidad de dilucidar “los efectos de la represión y los regímenes militares sobre el sistema de género”, resulta sugerente y fecunda en cuanto a la elaboración de una masa crítica de conocimientos sobre el pasado reciente de nuestros países. En este sentido, la historiadora uruguaya Graciela Sapriza nos induce a reflexionar acerca de la falta, en Uruguay, de “una investigación particularizada de cómo operó sobre el conjunto de la población y en particular sobre las mujeres” el discurso del régimen dictatorial en materia de género, entendiendo que “militantes políticas y sindicales fueron tratadas y presentadas a la sociedad como las transgresoras que debían ser doblemente castigadas, por subversivas y por no aceptar el rol tradicional femenino” (Jelin, 2001: 135; Sapriza, 2001a: 50).

Al decir de Sapriza, desde fines de la década del sesenta, para las mujeres más jóvenes –especialmente las de clase media–, “la política estaba en la calle”: entre 1968 y 1973, en medio de la progresiva radicalización de la crisis económica, social y política que experimentaba el país, muchas mujeres participaron activamente del movimiento contestatario, particularmente en el movimiento estudiantil. También existió una presencia considerable de mujeres en el movimiento obrero, en los grupos guerrilleros²

¹ “Sra. Josefina Herrán Puig de Bordaberry. Una hora de amable charla” en *La Mañana* (Montevideo) Suplemento Femenino, 20 de abril de 1975.

² A partir de 1968, el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros, principal grupo guerrillero operativo en el país, intensificó sus acciones hasta transformarse en un actor político clave. Entre sus integrantes se incluyó un número significativo de mujeres, principalmente estudiantes universitarias o jóvenes profesionales. Algunas estimaciones hablan de una participación que constituía el 25% del total

y en los partidos políticos –en particular, en la izquierda, que hacia 1971 se unificaría en el Frente Amplio–. De todas formas, será en el seno del movimiento estudiantil secundario y universitario donde es posible visualizarlas actuando masivamente³ (Sapriza, 2001b).

Como afirma Elizabeth Jelin, la represión –y en este caso cabría tomar el término en su acepción más amplia: coerción, restricción, reconvención, que aunque lo incluyen como una de sus posibilidades ciertas, van mucho más allá del castigo material directo– “fue ejecutada por instituciones masculinas y patriarcales: las fuerzas armadas y las policías. Estas instituciones se imaginaron a sí mismas con la misión de restaurar el orden ‘natural’ (de género). En sus visiones, debían recordar permanentemente a las mujeres cuál era su lugar en la sociedad –como guardianas del orden social, cuidando a maridos e hijos, asumiendo sus responsabilidades en la armonía y la tranquilidad familiar–. Eran ellas quienes tenían la culpa de las transgresiones de sus hijos; también de subvertir el orden jerárquico ‘natural’ entre hombres y mujeres. Los militares apoyaron e impusieron un discurso y una ideología basados en valores ‘familísticos’. La familia patriarcal fue más que la metáfora central de los regímenes dictatoriales; también fue literal” (Jelin, 2002: 106-107).

Considero que, en el caso uruguayo, estudiar el año 1975 puede resultar especialmente fructífero para un primer acercamiento a esta temática, puesto que, a dos años de instalada la dictadura cívico-militar, confluyeron dos propuestas con gran potencialidad para permear e intervenir en el sistema de género: por un lado, las diversas conmemoraciones patrióticas y apuestas culturales que el régimen difundiera bajo la denominación de “Año de la Orientalidad”; y, por otro, la “lectura” que del Año Internacional de la Mujer hicieron los actores gubernamentales y sectores afines.

Revisitando insumos tales como discursos oficiales, legislación y prensa adicta al régimen, me propongo investigar la eventual existencia de un diálogo entre ambas conmemoraciones. Entendiendo que el “Año de la Orientalidad” formó parte de un operativo mayor, mediante el cual la dictadura intentó la construcción de un nuevo orden simbólico, este trabajo apunta a dilucidar cuál era el lugar reservado para las mujeres en ese espacio colectivo que quiso ser la “Orientalidad”.

Si bien toda periodización es relativa, su utilidad analítica es innegable, más aún en el caso de un abordaje como el aquí propuesto, que se enfoca en un año específico. La dictadura uruguaya ha sido clásicamente dividida por el politólogo Luis E. González en tres etapas. La primera fue la denominada “dictadura comisarial” (1973-1976) por el nivel de represión, tortura y encarcelamiento, con la intención manifiesta de “poner la casa en orden”. La segunda etapa corresponde al “ensayo fundacional” (1976-1980), donde además de desplazar la figura del presidente Juan María Bordaberry, los militares desarrollaron su propio proyecto, buscando sentar las bases de un nuevo orden político. Se trató de un intento fallido, ya que fracasaron rotundamente al proponer un plebiscito constitucional en 1980. A partir de ese momento, se estableció un cronograma de salida del proceso dictatorial, a cumplirse entre 1980 y 1985, período que González denominó como “dictadura transicional” (González, 1985: 101-120).

Es importante remarcar que, más allá de la utilidad de esta división, en los hechos, las tres tendencias coexistieron, se interceptaron. “La dictadura en este sentido osciló con frecuencia entre lo restaurador y lo innovador, entre la ‘vuelta’ a ‘lo viejo’ y

de los militantes tupamaros, lo cual a nivel latinoamericano, con la excepción del caso argentino, es comparativamente alto en el marco de los movimientos guerrilleros de la época. Sin embargo, las mujeres en general no ocuparon cargos relevantes en la jerarquía de mandos.

³ Desde hacía muchos años Uruguay experimentaba un consistente progreso en la participación de las mujeres en el sistema educativo: hacia 1964, las convertía en el 40% del estudiantado universitario.

la ‘fundación’ de ‘lo nuevo’, en un juego pendular que muchas veces sustentó marchas y contramarchas en diversos niveles de la política gubernamental” (Caetano y Rilla, 2005: 14).

En ese marco, y por más de un motivo, el año 1975 puede ser visto como una bisagra entre lo “comisarial” y lo “fundacional”. Al decir de Virginia Martínez, “detrás del país oficial, hecho de comunicados, festivales, celebraciones y homenajes, hay otro país mudo e invisible. El país de la cárcel, la tortura y la muerte. Es el año de la primera gran ofensiva contra el Partido Comunista y contra las organizaciones sindicales que todavía no fueron prohibidas o destruidas”. A dos años de establecido, el régimen recrudecía su política represiva, al tiempo que intensificaba la ofensiva propagandística. Es en este contexto que fue creada la Dirección Nacional de Relaciones Públicas (DINARP), que representará “la voz incontestable del Estado, creará las imágenes y el relato de un nuevo Uruguay: el de la seguridad nacional para el desarrollo, el de los puentes internacionales y los desfiles cívico militares” (Martínez, 2005: 45).

Pero 1975 también fue el año de las discusiones entre las Fuerzas Armadas y Bordaberry acerca del futuro político del país, en las que se gestaría una crisis que terminaría en la destitución del dictador civil en 1976. Para comprender este proceso, reparemos en que una de las características más notorias del golpe de Estado uruguayo fue que nació desde el propio Gobierno. Fue el presidente constitucional en ejercicio, Juan María Bordaberry, quien decretó la disolución del Parlamento el 27 de junio de 1973, con el apoyo de las Fuerzas Conjuntas (las Fuerzas Armadas más la Policía). Se daba así la estocada final a una situación que se venía anunciando, tanto por la gravedad de la trilogía de crisis económica, social y política, como por el poder creciente que concentraban los militares. Esta alianza entre un sector del poder civil y los militares, así como la participación de civiles en la dictadura –asesores y funcionarios de los más diversos rangos–, nos permite catalogar a la uruguaya de dictadura cívico-militar. Clara expresión de esta connivencia se observa en la integración del Consejo de Estado, organismo instalado a fines del año 1973 con el cometido de desempeñarse como un pseudo-parlamento. A los efectos de este trabajo, cabe señalar que las mujeres no estuvieron ausentes: en el primer Consejo de Estado –que funcionó hasta agosto de 1976– actuaron María Luisa Coolighan Sanguinetti, Gladys Freire de Addiego y Aurora Álvarez de Silva Ledesma, nombres a los que volveré oportunamente.

Según Caetano y Rilla, hacia fines de 1974, aunque el énfasis del régimen era todavía el cumplimiento de un papel “comisarial”, ya se perfilaban propuestas “fundacionales” (2005: 29-30). Fue en ese contexto cuando se planteó la celebración de los 150 años de la Cruzada Libertadora de 1825, cuando los denominados “Treinta y tres orientales”, por entonces “exiliados” en territorio de las Provincias Unidas del Río de Plata, desembarcaron en la Provincia Oriental ocupada por los brasileños, dando comienzo simbólico al proceso de lucha por la independencia.

El mensaje con que el Poder Ejecutivo acompañó su proyecto de ley sostenía que era “oportuno conmemorar estos hechos, exponerlos a la veneración pública durante el año del sesquicentenario, enseñándolos a las generaciones nuevas para que aprendan en ellos a conocer, admirar y amar sus orígenes y sus héroes y recordarlos a las generaciones maduras, para que su exaltación y su recuerdo les de inspiración y fuerza”⁴. En consecuencia, durante todo el año 1975, la escena pública se pobló de un abigarrado calendario de conmemoraciones patrióticas, a lo largo del cual “desfiles, actos y arengas nacionalistas fueron promovidos como instancias de comunión en sustitución de los lazos sociales abolidos”, al tiempo que se expresaban los “esfuerzos

⁴ *Diario de Sesiones del Consejo de Estado*, Tomo 7, p. 262 (Montevideo, 24 de septiembre de 1974).

de los sectores dictatoriales por reformular los contenidos y modalidades de la identidad nacional” (Cosse y Markarian, 1996: 8-9).

El operativo reveló dos finalidades íntimamente relacionadas: la intención de aportar un sentido legitimante para un régimen que contaba con escasas bases sociales, expresada en la constante apelación a la “comunidad” de los orientales; y la postulación de un cierto espíritu fundacional que hundía sus raíces en el venerable pasado de las luchas por la independencia.

Muy pronto el gobierno advertiría, con lucidez, que “Año del Sesquicentenario de los Hechos Históricos de 1825” –tal era el nombre oficial de la conmemoración– resultaba innegablemente una denominación incómoda para el uso cotidiano que se pretendía. Para solucionar el problema, en febrero de 1975 se dictó un decreto afirmando que, para cumplir con lo resuelto por ley, era “conveniente disponer que todos los organismos estatales encabecen sus disposiciones y comunicaciones con la mención ‘Año de la Orientalidad’ que, además de su profundo significado patriótico, facilita y asegura una eficaz aplicación de aquella disposición”⁵. Finalmente, a fuerza de encontrarla como acápite en todo documento oficial, portada de prensa, actividad en centro educativo, publicidad empresarial, etc., la expresión “Año de la Orientalidad” fue la que obtuvo mayor perdurabilidad en la memoria colectiva⁶.

Ahora bien, ¿cuál era el lugar reservado para las mujeres en ese espacio colectivo que quiso ser la “Orientalidad”? Para comenzar a develar esta interrogante, resulta especialmente provechosa la coincidencia que unió en 1975 a esta conmemoración vernácula con una de alcance internacional: la proclamación, por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas, del Año Internacional de la Mujer.

EL AÑO INTERNACIONAL DE LA MUJER (AIM) SEGÚN EL RÉGIMEN Y SUS ADEPTOS

LA COMISIÓN NACIONAL PARA EL AÑO INTERNACIONAL DE LA MUJER, O “TODAS LAS MUJERES DEL RÉGIMEN”

Un buen punto de partida para develar la “lectura” que del AIM realizó el régimen dictatorial es el que podría considerarse su primer acto político-discursivo en la materia: la conformación de la “Comisión Nacional para el Año Internacional de la Mujer”.

El 16 de abril de 1975, en el marco de una importante cobertura mediática según consignaba el diario *El País* –vocero privilegiado de la dictadura–, fue dictado un decreto estableciendo que, vista “la resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas de 18 de diciembre de 1972, que proclamó 1975 como el Año Internacional de la Mujer [...] procede la designación de una Comisión Nacional que entienda en la referida problemática y que asesore en las iniciativas y programas de acción orientadas hacia la promoción de la mujer”. La referida Comisión se integró con 15 miembros: 8

⁵ Decreto 100/975, Registro Nacional de Leyes y Decretos (RNLD), Tomo 1, p. 217, 1975.

⁶ Esta “esencialización” basada en el adjetivo “oriental” que, en sus orígenes, tuvo un significado geográfico-político –orientales fueron, en tiempos tardo-coloniales y temprano-independientes, todos aquellos que habitaban la Banda Oriental del río Uruguay; aunque, revolución artiguista mediante, el término cobraría una connotación política: orientales fueron desde entonces todos aquellos que reconocían en Artigas a su “Jefe”–, no es privativa de la dictadura uruguaya. Si esta acuñó “un nuevo término, ‘orientalidad’, como resumen de esas cualidades espirituales, específicas de la nación uruguaya”, debemos recordar que “en España ese resumen se llama hispanidad y aparecen en los setenta la argentinidad, la chilenuidad, etc., exaltadas por las respectivas dictaduras” (Campodónico et al., 1991: 133).

mujeres y 7 varones, de los cuales me remitiré a considerar los nombres femeninos puesto que resultan más sugestivos en el marco del análisis aquí propuesto⁷.

Josefina Herrán Puig de Bordaberry, esposa del dictador, fue designada presidenta. Josefina confesaba públicamente las dos pasiones que motivaban su vida: la numerosa y ejemplar familia que conformaba con su esposo y sus ocho hijos, y su actividad al frente de los “Voluntarios de Coordinación Social”. Esta asociación que declaraba tener como objetivo la “Promoción Social”, y cuyas actividades resultan difícilmente distinguibles de la tradicional “beneficencia”, fue un esfuerzo de Josefina para prestigiar la imagen de su marido y del Poder Ejecutivo⁸. Cuando el Suplemento Femenino del diario *La Mañana* dedicó una edición especial a las conmemoraciones patrióticas del Sesquicentenario de 1825, incluyó una larga entrevista con la “Primera Dama” del país, que recogía cómo veía su rol –¿el de todas las mujeres?– en la sociedad:

–Señora: ¿desde su juventud tuvo inquietudes por las obras sociales?

–Sí, desde la época del colegio, donde ayudábamos a las obras sociales, luego trabajé con las Hermanas Vicentinas y en todo lugar donde fui necesaria [...].

–¿Cree en el Movimiento Feminista?

–Todo esto del Movimiento Feminista me parece absurdo. Creo que la mujer tiene que compartir con el hombre cantidad de cosas, pero compartir no es competir. Son cosas muy diferentes.

El final de la entrevista nos depara una perplejidad:

–En este año de la mujer, ¿el gobierno va a hacer algo especial?

–No [responde la presidenta de la “Comisión Nacional para el Año Internacional de la Mujer”, no lo olvidemos]: no creo que se haga nada en especial, pero mi marido va a dar su opinión públicamente⁹.

Otra destacada integrante de la comisión fue Sofía Álvarez Vignoli de Demicheli, esposa de Alberto Demicheli, quien desde hacía aproximadamente un año ocupaba la presidencia del Consejo de Estado y era, en consecuencia, virtual vicepresidente de la República¹⁰. No se trataba de “una recién llegada” al tema de los derechos de las mujeres. La virtual “Segunda Dama” del país –que contaba entre sus “lauros” el haber sido una de las primeras mujeres legisladoras, cuando en 1942 fue electa senadora por el Partido Colorado– fue protagonista en 1946 del proceso de redacción definitiva de la Ley de Derechos Civiles de la mujer¹¹. Tampoco era una novedad su adhesión a los

⁷ Decreto 309/975, RNLD, Tomo 1, p. 802, 1975. A esta altura de la investigación, no he profundizado sobre las respectivas trayectorias de los varones integrantes de la Comisión, pero cabe consignar que se trata en su gran mayoría de apellidos “ilustres” en la política y/o en la sociedad uruguaya.

⁸ “Cuando una mujer trabaja por su pueblo” en *La Mañana* (Montevideo) Suplemento Femenino, 30 de noviembre de 1975.

⁹ “Sra. Josefina Herrán Puig de Bordaberry. Una hora de amable charla” en *La Mañana* (Montevideo) Suplemento Femenino, 20 de abril de 1975.

¹⁰ Alberto Demicheli (1896-1980), abogado y político del ala ultra conservadora del Partido Colorado, de destacada actuación en las dos rupturas institucionales del siglo XX. Apoyó el golpe de Estado de Gabriel Terra, bajo cuya dictadura (1933-1938) fue ministro del Interior. Desde diciembre de 1973 integró el Consejo de Estado. Ocupó interinamente la Presidencia de la República cuando los militares desplazaron a Bordaberry, en junio de 1976.

¹¹ Aunque la discusión sobre los derechos civiles de las mujeres reconocía antecedentes que se remontan a casi 30 años antes de su sanción definitiva en 1946, para la versión oficial de la dictadura, Sofía Álvarez será la protagonista excluyente. Para llegar a esta “consagración” se debía pasar por alto que, entre

gobiernos antidemocráticos. Comenzando la década del treinta, en el contexto de la reacción conservadora contra el reformismo batllista y de la aprobación en 1932 del sufragio femenino, surgieron proyectos destinados a la utilización demagógica del caudal electoral representado por las “noveles ciudadanas”. En una de sus expresiones, bajo el patrocinio del terrismo –fracción conservadora a la interna del gobernante Partido Colorado– se convocó a la formación de un “Partido Feminista”, al que adhirieron individualmente algunas militantes feministas de la época, entre ellas, Sofía Álvarez de Demicheli –cuyo esposo pertenecía al círculo más estrecho del terrismo–. El 30 de marzo de 1933, un día antes del golpe de Estado de Gabriel Terra, ella misma disipó toda duda acerca de si su adhesión a ese pseudo partido feminista pudo deberse a un “error de apreciación política”, al encabezar un grupo de mujeres firmantes de un manifiesto a favor de la reforma constitucional, principal demanda de los sectores golpistas (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 68).

Los restantes nombres de las integrantes de la Comisión también hablan por sí solos: Mercedes Butler de Rachetti, esposa del intendente de Montevideo; Hortensia Urioste de Soneira, esposa del ministro de Vivienda y Promoción Social, Federico Soneira; Rocío Larrioux de Blanco, esposa del ministro de Relaciones Exteriores, Juan Carlos Blanco –ambos jefes firmantes del decreto–. Completan la lista las tres consejeras de Estado: María Luisa Coolighan Sanguinetti, Gladys Freire de Addiego y Aurora Álvarez de Silva Ledesma –estas dos últimas, también esposas de jefes de la dictadura–. Parafraseando el título de la célebre película, “todas las mujeres del régimen...”.

“LA POSICIÓN URUGUAYA EN EL AÑO INTERNACIONAL DE LA MUJER”¹², O LA OMNIPOTENCIA DEL DISCURSO

“Todas estas piezas oratorias permitirán al lector conocer en forma precisa la posición asumida por el Gobierno de la República Oriental del Uruguay en el tema” (Presidencia de la República, 1975: 8). Verbigracia: el discurso lo explica/lo puede todo, es omnipotente. Desde esta perspectiva, no deberemos esperar intervención alguna en la realidad social, ni arduas deliberaciones colectivas –por otra parte, impensables en el marco de un régimen dictatorial–. La frase inaugural de este apartado, tomada del preámbulo de un folleto que reúne tres discursos oficiales y que precede la publicación del decreto que conformó la Comisión Nacional, revela que la única “realización concreta” respecto de la problemática de las uruguayas lo representa dicho folleto. A ello se limitaba todo lo que el gobierno uruguayo pensaba y estaba dispuesto a hacer sobre los temas puestos a consideración por las Naciones Unidas.

Al dejar instalada la Comisión Nacional, el dictador civil Juan María Bordaberry pronunció un discurso que fue elogiosamente recogido y comentado por los periódicos adeptos al régimen¹³. Iniciaba repasando lo que definía como “una ya larga tradición en

muchas otras figuras destacadas, uno de los principales impulsores de la legislación en esa materia había sido Baltasar Brum, político colorado que en 1933 se había suicidado en público, expresando su rechazo al golpe de Estado de Terra. Claro está, un nombre que desde entonces quedara asociado a la resistencia frontal a un gobierno antidemocrático, no podía ser un precedente a valorar en este caso.

¹² Bajo ese categórico título fueron publicados por Presidencia de la República tres discursos clave a la hora de analizar la postura del régimen, y que son la única publicación oficial en la materia. Ver Presidencia de la República (1975).

¹³ “Bordaberry: Dura crítica a la ONU. ‘Nos definimos primero por la familia’” en *La Mañana* (Montevideo) 17 de abril de 1975, pp. 1 y 4; “Bordaberry: ‘Nuestro homenaje a la mujer’. Primero la familia y después la sociedad en nuestro sistema” en *El País* (Montevideo) 17 de abril de 1975, pp. 1 y 6. También se publicó una versión integral del discurso en la edición especial que el Suplemento Fotovisión y *La Revista de El País* dedicó al AIM. La nota fue ilustrada con una amplia fotografía de la familia

la promoción social y jurídica de la mujer”, que se sustentaba exclusivamente en las “bondades” de la legislación uruguaya en la materia. Así, sobrevolará por los preceptos constitucionales acerca de “la igualdad de hombres y mujeres ante la ley” (Presidencia de la República, 1975: 11), la obtención del derecho al voto (1932), la aprobación de la ley de derechos civiles (1946), cuidándose especialmente de no hacer sino una alusión velada al divorcio, que en Uruguay existe desde 1907. En definitiva, un ejemplo clásico de la autocomplacencia que a lo largo del siglo XX constituiría prácticamente un rasgo de la identidad nacional, sustentándose en el mito de la excepcionalidad uruguaya (Rial, 1986)¹⁴.

Luego discutía cada uno de los tres postulados básicos planteados por Naciones Unidas para la celebración del AIM, esto es: el papel de las mujeres en materia de la igualdad, el desarrollo y la paz mundiales. En esta oportunidad, tomaba distancia de la ONU, a la que acusaba de estar influenciada por el marxismo, sintiéndose por ello habilitado a presentar su característica visión dicotómica del mundo, contraponiendo cada uno de los ejes de acción planteados por el organismo internacional a los conceptos que según él definían “nuestro sistema de vida”:

Sostienen una igualdad que no es la nuestra; [...] propugnan para la mujer un papel en el desarrollo que va en detrimento de la familia y, [...] en nombre de la paz, lanzan a la mujer, agresivamente, a la arena de todas las luchas políticas que hoy se desenvuelven en el mundo. Resulta claro que en la base de todos estos conceptos [...] subyace la concepción marxista del Estado y de la Sociedad, que hoy ha penetrado en las Naciones Unidas y a

Bordaberry-Herrán en pleno: el presidente, su esposa y sus ocho hijos, conformando un perfecto cuadro de la “familia oriental”. Ver “Uruguay ante la declaración de la ONU. El discurso presidencial” en Suplemento Fotovisión y *La Revista* (Montevideo: El País) N° 105, 29 de junio de 1975.

¹⁴ A efectos de explicar el concepto de “excepcionalidad uruguaya”, comenzaré diciendo que existen, según Juan Rial, una serie de mitos en el imaginario social uruguayo. Estos habrían alcanzado su consolidación en la década del cincuenta del siglo XX, constituyendo una imagen modélica del “Uruguay feliz”. En primer lugar, el *mito de la medianía*, que se estima fundamental para la seguridad y realización del Uruguay feliz. Dicha medianía se sustanciaría en el “tranquilizador” predominio de las capas medias. Segundo, el de la *diferenciación*, que radicaba en la exaltación de la originalidad y excelencia de lo que podría definirse como la “uruguayidad”. Tercero, el del *consenso*, sustentado en el respeto a la ley. En cierto sentido, este alude a la democracia, aunque incluye también el carácter de “mito del orden, del respeto a las reglas, mito del mantenimiento de un estado de derecho”. Cuarto y último lugar, pero insoslayable en la definición de “lo uruguayo”, el *mito de la cultura de la masa de ciudadanos*. Si bien es la confluencia de estos cuatro mitos la que configuraría el carácter “excepcional” del país, observemos que, en el sentido aludido en esta oportunidad, es el segundo de ellos el que merece nuestra atención. Siguiendo a Rial, desde “el comienzo del siglo XX, el Uruguay fue construyendo [...] un Estado asistencial, providente, que poco a poco llevó a una autoimagen de satisfacción, de creencia en la existencia de un ‘Uruguay feliz’, aunque esta fuese sólo una realidad circuida, montevideana” (Rial, 1986: 39). Una particular situación de bonanza ligada a la coyuntura internacional, hacia fines de la década del cuarenta, contribuyó a reforzar estos aspectos, reflejo de lo cual es la célebre frase: “Como el Uruguay no hay”; mediante ella se marcaba, asimismo, el contraste con el resto de Latinoamérica. En aquel país, que durante tantas décadas operaría como la Arcadia de los uruguayos, el “grado de desarrollo económico y el proceso de integración social alcanzados se compaginaron perfectamente con la plena vigencia de los valores democráticos y la exaltación de las instituciones” (Nahum et al., 1991: 97-98). A ello se sumaría una legislación social que se estimaba “de avanzada” –incluso respecto de los referentes europeos–, ciudadanos con un nivel educativo que superaba los estándares promedio, triunfos deportivos de resonancia mundial, etc. En lo que hace específicamente a las mujeres, el mito de la “excepcionalidad uruguaya” también operó activamente, como consecuencia del carácter pionero de ciertos logros sancionados en la legislación –y que mencionara oportunamente en el *corpus* de este trabajo–. Generándose, de esta manera, la percepción de vivir en una sociedad cuasiigualitaria en materia de relaciones de género.

la que no podemos de ninguna forma adherir (Presidencia de la República, 1975: 12-13).

Nuestro “sistema de vida”, se definiría en cambio, por la centralidad de la familia¹⁵.

Bordaberry rebatía el concepto de igualdad que según él postulaba la ONU: “Fuera de [la] superior igualdad, nacida de su común condición de personas humanas, [...] hombres y mujeres no son iguales. No lo son porque no lo fueron en *los designios supremos, que los hicieron distintos* y que el hombre no puede torcer”. Por esta vía, concluía la existencia de “*campos propios de la mujer*”, una serie de actividades inherentes a esta, que serían “irrenunciables” so pena de poner en riesgo la estabilidad del colectivo social: “Hay campos propios de la mujer y campos propios del hombre y negarlo no es promover a la mujer sino disminuirla, porque es negar su naturaleza misma. Es en la familia y en sus responsabilidades respecto a ella, donde esta distinción adquiere particular relevancia y donde su desconocimiento lesiona *valores supremos*” (Presidencia de la República, 1975: 13; énfasis propio).

Esta reafirmación de la “domesticidad” femenina –para nada original de Bordaberry– reconoce en el caso uruguayo profundas raíces, que habían tomado su forma definitiva bajo el Estado de Bienestar conformado desde principios de siglo XX a impulsos del reformismo batllista. En este proceso tuvo vital incidencia el pensamiento del filósofo Carlos Vaz Ferreira (1873-1956), cuyas ideas sobre la familia y el rol de la mujer en ella constituyeron durante buena parte del siglo una especie de paradigma en la sociedad uruguaya.

Considera que la mujer debe ser instruida y puede asumir tareas fuera del hogar, pero siempre con una dedicación parcial, dado que tiene una serie de “cargas propias” e intransferibles en el hogar: “fisiológicas, derivadas de ellas y psicológicamente conexas”. Llama la atención el carácter fatalmente intransferible que se asignaba a esas “cargas”. [...] En teoría la mujer tiene abiertos todos los campos pero dada la forma que es valorado lo doméstico, en la práctica sus mejores energías se dedican al hogar (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 49).

Interesa observar cómo estas concepciones, en la relectura de Bordaberry, se adaptan perfectamente a la visión bipolar del mundo y a la retórica del “enemigo interno” que tan funcionales resultaban a los regímenes dictatoriales:

Las Naciones Unidas parecen inclinarse por la sociedad en primer término y la familia en segundo; nosotros nos definimos primero por la familia y luego por la sociedad. [...] No permitiremos que el concepto de igualdad, falseado, se convierta en caballo de Troya para nuestra organización social y política (Presidencia de la República, 1975: 14-15).

Bordaberry escogió, para finalizar, una significativa invocación que cobra relevancia a la hora de tender líneas de diálogo con la conmemoración del “Año de la Orientalidad”:

Nuestro recuerdo y homenaje para las mujeres orientales, aquellas que han hecho y hacen su aporte invaluable para el desarrollo económico, social y cultural del Uruguay y [...] nuestro recuerdo y homenaje emocionado a

¹⁵ Un ejemplo de la centralidad que para el elenco dictatorial tuvo el fortalecimiento y la defensa de la institución familiar es la elogiosa editorial que el diario colorado-conservador publicó días después del discurso presidencial (“Política familiar” en *La Mañana*, Montevideo, 21 de abril de 1975).

aquellas que, desde el anonimato de su hogar, fortalecen la Patria con su irrenunciable vocación familiar (Presidencia de la República, 1975: 18).

Se reforzaba así, en la construcción bordaberriana de la “Patria Oriental”, la adscripción de las mujeres al ámbito doméstico, puesto que el hogar continuaba siendo visualizado como el *locus* privilegiado de la mujer. Y al mismo tiempo, era el lugar por excelencia de “las idénticas”, al decir de Celia Amorós¹⁶, como lo testimonia la expresión “*desde el anonimato de su hogar*”¹⁷.

Tal vez preocupados por este “ingrato anonimato” en que desempeñaban su rol las mujeres uruguayas, un grupo de medios de comunicación decidió reconocerlas/estimularlas en su tarea convocando un concurso para premiar al “Ama de casa del año”, casi al mismo tiempo en que cientos de delegaciones se reunían en México para discutir los desafíos que la igualdad, el desarrollo y la paz representaban para las mujeres del mundo¹⁸.

“JUANA DONDE SE DICE POESÍA Y JUANA DONDE SE DICE MUJER...”¹⁹

¹⁶ Siguiendo a esta autora, la esfera de lo público “es el espacio más valorado por ser el del reconocimiento, de lo que se ve, de aquello que está expuesto a la mirada pública, por definición”. Las mujeres “pertenecen” al espacio privado, donde desarrollan su principal actividad. Allí no tendría lugar el denominado “principio de individuación”, propio del espacio público y donde es esencial la delimitación del lugar de cada uno –el “espacio de los iguales”–. Por el contrario, el ámbito privado configuraría lo que Amorós define como “el espacio de las idénticas”, “el espacio de la indiscernibilidad, porque como es un espacio en el cual no hay nada sustantivo que repartir en cuanto a poder ni en cuanto a prestigio ni en cuanto a reconocimiento”, no es necesario diferenciar: es el espacio de lo indefinido, donde una puede sustituir a la otra, sin que la tarea deje de cumplirse. Las mujeres serían, pues, “idénticas” entre sí, una esencia que no asume formas distintas o pertinentes de ser distinguidas; verbigracia: “*anónimas*” (ver Amorós, 1990: 8).

¹⁷ Para conocer un poco más al autor de este discurso y contextualizar mejor sus expresiones, apelo a las palabras con que Carlos Quijano –histórico conductor del semanario *Marcha*– despedía, desde su exilio en México, a un Bordaberry que acababa de ser destituido por los militares. Aguda e impiadosa, como era su característica, la pluma de Quijano logra una semblanza inmejorable: “Ambicionaba ser presidente y es, por conformación y por colocación, un reaccionario entrañable, católico preconciar, maniqueo, que, en ocasiones, cuando los vapores se le suben a la cabeza, tiene veleidades mesiánicas. La lucha política, para él, es lucha despiadada contra el maligno. El maligno es el comunismo en su denominación genérica que engloba a la Unión Soviética y al senador Kennedy, a Cuba y a las Naciones Unidas, [...] a todos los cuales no comprenden que ya ha estallado la tercera guerra mundial y transan todavía con el enemigo. Esta concepción simplista, le permite al señor Bordaberry estar en paz con sus vísceras, con sus intereses y con su conciencia de catequista dominical” [Quijano, Carlos 1976 “Réquiem para nadie” en *Excelsior* (México DF) 14 de junio (citado en Martínez, 2005: 72)].

¹⁸ “La casa es en apariencia un mundo reducido del que no hay demasiado que decir. Cuatro paredes y dentro de ellas una protagonista a la que no se presta mucha atención: quien la administra. No obstante, son su presencia, su esfuerzo cotidiano, su infatigable amor, su sentido de la responsabilidad los que establecen por lo general un orden, un equilibrio en la sociedad que integramos. [...] El reconocimiento de la importancia de los valores que estructuran la vida familiar, fuerza dinámica social, del rol fundamental del ama de casa tan injustamente postergada en ese trabajo cumplido minuto a minuto en silencio, sin claudicaciones, han sido las razones indicadoras y determinantes del concurso ‘EL AMA DE CASA DEL AÑO’. Un concurso que permitirá mostrar esos valores, esos esfuerzos, al tiempo que promoverá y evaluará la función motriz de una figura eje del mundo contingente que vivimos. [...] En el Año Internacional de la Mujer se irá al encuentro de las mujeres uruguayas, de sus inquietudes, de sus afanes. Ellas serán las que nos digan cómo es ese mundo pequeño e incommensurable en que se mueven, entregando lo mejor de sí mismas”. Lanzamiento del certamen auspiciado por *El País*, radio *El Espectador* y Canal 12, para seleccionar “Ama de Casa 1975” (sic). Ver Suplemento Fotovisión y *La Revista de El País* (Montevideo) N° 119, 5 de octubre de 1975, p. 7.

¹⁹ Fragmento del discurso del mexicano Alfonso Reyes, embajador de su país en Argentina, que viajara desde Buenos Aires para presidir el acto en que Juana de Ibarbourou fue consagrada como “Juana de

Una de las iniciativas gubernamentales más reveladoras de la potencialidad de mutua intervención de las dos celebraciones que analizo es el otorgamiento a la poeta Juana de Ibarbourou de la condecoración “Protector de los Pueblos Libres Gral. José Artigas”.

En medio del embate historicista de 1975, la intención de crear esta condecoración puso “a Artigas en el centro de las reinterpretaciones históricas de la dictadura” (Cosse y Markarian, 1996: 67). Formando parte de la apropiación de la imagen del héroe nacional que intentó el régimen desde sus orígenes, más allá de que en el contexto del año 1975 resulta por demás discutible la asociación de su figura con la conmemoración de los episodios de 1825, que jalonaron una independencia que el “homenajeado” nunca postuló.

El proyecto de ley generó arduas polémicas en el Consejo de Estado. Finalmente, tras meses de discusiones y seguramente urgidos por la intención del Poder Ejecutivo de condecorar a Juana de Ibarbourou en los festejos del 25 de agosto, fecha de celebración de la independencia nacional, se lograron los votos necesarios para su aprobación.

Juana, la humilde “muchacha de Cerro Largo”²⁰ –como gustaba definirse a sí misma– compartiría tan alta distinción con Videla, Pinochet y Stroessner, con quienes el régimen uruguayo mantenía inmejorables relaciones y a quienes condecoraría más tarde. Importa destacar que fue ella la primera en recibir la condecoración, cuando aún no contaba siquiera con una expresión material que pudiera entregársele en los actos del 25 de agosto. Todo ello dotó al episodio de connotaciones muy especiales.

El gesto simbólico de la entrega condensaba la apropiación dictatorial del héroe nacional indiscutido, su ilación con la Cruzada Libertadora y el homenaje a la cultura nacional. La apelación a estos referentes identitarios se resumía en el elogio a las habilidades poéticas y al manejo del idioma, desde una concepción de la nación fuertemente anclada en sus “datos naturales” (Cosse y Markarian, 1996: 114).

En el marco de la apoteosis nacionalista que proponía la dictadura, la defensa de la pureza del idioma y la exaltación de las letras nacionales –normativizante y excluyente, como es connatural a un discurso autoritario, pero exaltación al fin– tendrán un ejemplo referencial en la consagración de Juana como paradigma de la “literatura oriental”. Pero, lo que estimo más relevante, es que el AIM será una de las principales motivaciones del reconocimiento recibido por la “poetisa oficial” del Uruguay, si nos atenemos a lo expresado por la resolución, significativamente fechada el mismo 25 de agosto de 1975 y en la ciudad de Florida²¹: “En atención a que las Naciones Unidas han declarado al presente año 1975, ‘Año Internacional de la Mujer’, es justo *rendir tributo a las mejores virtudes de la mujer oriental* a través de la personalidad de Juana de Ibarbourou”²².

América”, el 10 de agosto de 1929, en el Salón de los Pasos Perdidos del Palacio Legislativo (Russel, 1960).

²⁰ “La muchacha de Cerro Largo no pudo soñar jamás que desde su casa pueblerina llegaría hasta el alto sitial de la Academia de Letras de su patria”, dijo Juana en un pasaje de su discurso al incorporarse en 1947 como miembro de número a la Academia de Letras del Uruguay (Ibarbourou, 1960: 967). Expresiones de este tipo son muy comunes en lo que podríamos denominar “la retórica de la humildad” con la que la escritora se construyó a sí misma.

²¹ En el marco de la conmemoración del “Sesquicentenario de la Independencia”, el presidente y su consejo de ministros en pleno sesionaron ese día en la misma ciudad donde en 1825 sesionara la asamblea que declaró la independencia de la Provincia Oriental del Imperio del Brasil –no la independencia absoluta, pero eso ya es harina de otro costal–.

²² Resolución 1412/975, RNL, Tomo 2, p. 455, 1975 (énfasis propio).

Así, Juana, que por una de esas jugadas del “Destino” al que tanto le gustaba invocar para explicar su carrera literaria, había nacido un 8 de marzo, devenía modelo de “orientalidad conjugada en femenino”. Observemos que se trata de una figura que reúne una serie de características que la alejan notoriamente de la del varón-héroe-militar que sugiere la propia condecoración: mujer, madre, esposa, escritora, recluida en su casa. Esto se puede interpretar como un intento del régimen por mostrar que podía llegar a todos, a cualquier miembro de la sociedad, siempre que este se ajustara al modelo “premiable”.

Juana icónica: el mensaje que el régimen estaba enviando era múltiple. Por un lado, su disposición a celebrar a una sociedad uruguaya que se comportara como la destinataria de la condecoración. Una sociedad refugiada en su hogar, de la puerta de calle hacia adentro, sometida a y temerosa del modelo patriarcal/militar. Una sociedad pudorosa, nada revolucionaria... Todo lo que representaba Juana. Se estaba destacando/premiando a una mujer porque *esa* mujer integraba lo que para *ellos* —y no pocas ellas, justo es decirlo— eran los valores más altos de la femineidad y que era, por supuesto, la antítesis de la guerrillera o de la mujer militante de finales de los sesenta y principios de los setenta.

En Juana se rindió “tributo a las mejores virtudes de la mujer oriental”, como dice la resolución, puesto que sus popularmente reconocidas “virtudes”: amante esposa, virtuosa viuda, devota madre..., se replicarían en esa multitud de “idénticas” aludida por Bordaberry como el “sostén de la Patria”.

Por otra parte, esta condensación de significados en la figura de la poeta no se verificaba por primera vez. Como afirma Sofi Richero, ya “en el contrato por el que [...] será Juana de América, las condiciones están bien claras: mujer, mujer bella, mujer joven, campesina milagrosa que le canta a su Arcadía. Cenicienta virginal que de la nada irrumpe en el parnaso de la literatura uruguaya”. Y luego, “la muerte vino cuando ya tenía ochenta y cuatro años, en el 79. Vino con duelo oficial y honores de ministro — los primeros rendidos a una mujer en Uruguay—, vino con el velatorio en el Salón de los Pasos Perdidos, el mismo que alguna vez habían tapizado de violetas” (Richero, 1997: 141, 150).

Fue la misma Juana quien, según la revista *El Soldado*, declaró al referirse a la celebración del AIM: “Yo diría que la mujer se dedique más a la casa; que sea más hogareña, más apegada a la familia. Que se integre, sí, con el mundo que la rodea y le ha permitido independizarse, pero que no por eso sacrifique la casa y la familia, porque así será más feliz”²³.

Y por si todos estos motivos fueran pocos para merecer el reconocimiento oficial, la poeta era viuda de un capitán del Ejército, lo que “habilitaba” a su omnipresente hijo “Julito” a declarar: “Tenemos una gran simpatía por el Presidente, tanto mamá como yo. [...] Lo consideramos un gran Presidente. Maravilloso. Y tenemos gran afinidad con las Fuerzas Armadas. Tenemos sangre militar: papá era militar y mamá lo quería mucho”²⁴. Curiosa asociación por la cual una mujer que no había hecho otra cosa que casarse con un militar, terminaba compartiendo su sangre...

El régimen tuvo a su alcance otras figuras femeninas para celebrar en 1975. Pero su elección estaba clara. Al influjo de la pregonada exaltación de las letras nacionales, el

²³ Publicado en la sección “Frases del mes” de *El Soldado* (Año I, Nº 10, setiembre de 1975). Se trata de una publicación mensual editada por el Centro Militar que, desde su aparición a fines de 1974, se constituirá en el vocero oficial de los sectores más duros del régimen.

²⁴ “Juana de Ibarbourou: ‘He de tener mis sauces, mis mastines... como antes...’” en *El País* (Montevideo) 30 de agosto de 1975. Ver asimismo “Una justiciera condecoración a Juana de Ibarbourou por su luminosa trayectoria poética” en *El País* (Montevideo) 26 de agosto de 1975.

Consejo de Estado aprobó una ley que determinaba la conmemoración del “Año Cívico-Literario”, al cumplirse el centenario del nacimiento de los escritores Julio Herrera y Reissig, María Eugenia Vaz Ferreira y Florencio Sánchez. Particular tríada que sólo podía unificar el afán celebratorio del régimen. En las diversas expresiones que tomó esta iniciativa, “los tres autores del novecientos eran despojados de sus facetas más revulsivas en pro de una recuperación moralizadora y nacionalista” (Cosse y Markarian, 1996: 111). Resulta sugerente que, en el contexto del AIM, la franca y legendaria rebeldía respecto de los convencionalismos sociales que caracterizara a María Eugenia Vaz Ferreira, poeta de principios del siglo XX, quedara reducida, en las evocaciones biográficas de rigor, a los impulsos de una personalidad “tempestuosamente juvenil”²⁵.

De un lado estaba María Eugenia, capaz de escandalizar a sus contemporáneos con su pertinaz soltería y su huraña presencia por las calles de Montevideo. Una hija de la más rancia burguesía intelectual del 900, que era capaz, en “tiempos en que las mujeres salían siempre acompañadas y sus paseos se limitaban a la calle Sarandí o a las visitas de rigor en casas de buena familia”, de acodarse sola, “al mostrador de un almacén de la *non sancta* calle Yermal para tomarse una copa” (Peyrou, 1997: 197). Del otro lado estaba Juana, la “novia del Estado”, la “mujer-madre-esposa laboriosa de Melo” (Richero, 1997: 138). La que en 1932, advirtiendo a sus lectoras acerca del “peligroso don” que se escondía tras la obtención del derecho al sufragio, sentenciaba: “es un terrible peligro para la feminidad. Y feminidad se llama también hogar, familia, sociedad, raza...”²⁶. Entre Juana y María Eugenia, el régimen no dudó: eligió a Juana.

Y volvió a elegir cuando “olvidó” que 1975 era también el centenario del nacimiento de Paulina Luisi (1875-1950), quien mucho tenía que ver con las luchas y los logros de las uruguayas. Maestra, primera médica del Uruguay, militante socialista y destacada líder feminista de las primeras décadas del siglo XX, con toda seguridad, no constituía precisamente un modelo a imitar por las mujeres desde la perspectiva del régimen. Entre otras cosas, porque fue una férrea opositora a la dictadura de Gabriel Terra. Sapriza señala sobre esa época de su vida:

Renuncia a sus cargos de representación en el extranjero. Se radica en el Uruguay y participa en la formación del frente opositor a la dictadura y contra el fascismo, mientras otras feministas ascienden políticamente adoptando una definición conservadora. En 1935 se realizó una Conferencia Interamericana de Mujeres, en Montevideo: para representar al Uruguay fue nombrada Sofía Álvarez Vignoli de Demicheli, la esposa del ministro del Interior de Terra (Sapriza, 1988: 100).

Es interesante observar cómo en esa coyuntura encontramos a Paulina Luisi claramente enfrentada a Sofía A. de Demicheli, quien, como vimos, fue una de las figuras clave para el régimen en la celebración del AIM.

²⁵ “María Eugenia Vaz Ferreira. Centenario-Perennidad”, reseña biográfica en *El Soldado* (Montevideo) Año 1, N° 9, julio-agosto de 1975.

²⁶ [*Mundo Uruguayo* (Montevideo, 22 de setiembre de 1932) citado en Rodríguez Villamil y Sapriza (1984: 66)]. La cita completa es imperdible: “El equilibrio de la familia va a romperse irremediablemente. El contrapeso del hombre luchando fuera de la casa, era la mujer luchando dentro de la casa. [...] ¿Cuál es el porvenir de la familia? Líbrenos Dios de la casa-cuna oficial, del interior hogareño fiscalizado y tasado por los gobiernos como en Rusia. [...] Nos encaminamos hacia el reinado de las Amazonas o de las mujeres-hombres. No se perderá tiempo en las fiestas, las tiendas de moda o las iglesias pero se le perderá en el club, las giras de propaganda, la obligada tribuna y periodismo de combate, con el agravante de que esto sí es un terrible peligro para la feminidad. Y feminidad se llama también hogar, familia, sociedad, raza...”.

A través de sugerentes olvidos y silenciamientos, Juana de Ibarbourou se erigió entonces como la protagonista excluyente de la celebración con que el régimen uruguayo intentó convocar a todas “las orientales”. Como sentenciara Gabriela Mistral casi cuatro décadas antes de esta definitiva consagración que recibió Juana, ya en ocasión de proclamarla como “Juana de América” la habían convertido en la “dueña de la llave inefable de nuestro mujerío, es decir, la habían dejado sola con la fórmula de la femineidad americana” (Russel, 1960: 54).

PARA FINALIZAR

En 1980, Ana María Araújo, exiliada en París por su militancia tupamara, publicó un libro donde plantea un balance personal de la experiencia guerrillera uruguaya, focalizándose en la condición de las mujeres. Acompañó su análisis con una serie de entrevistas a exiliadas que se expresan en forma anónima. De allí, extraigo la siguiente respuesta:

C.: Hoy, la prensa burguesa que sostiene la Dictadura (la única prensa existente en nuestro país), presenta la imagen de la mujer en el hogar, únicamente preocupada por sus hijos y su marido... La clase dominante comprendió bien la necesidad de hacer desaparecer a las mujeres de la escena político-social del país, relegándolas a las cacerolas. Me acuerdo muy bien de una frase que me dijo un milico, cuando estaba en prisión: “Oíme: me enseñaron que la mujer tiene un rol sagrado a jugar al interior de su familia; cuando no lo cumple, se vuelve muy peligrosa. Ya no es más una *mujer verdadera*. Rompe la noción de familia, sobre la que se funda la sociedad” (Araújo, 1980: 233; énfasis en el original. Traducción propia).

Más allá que resulte algo inverosímil que el “milico” en cuestión se haya expresado con esas palabras que registra la entrevistada, son numerosos los testimonios de ex presas políticas dando cuenta de la existencia de una forma específica de represión hacia las mujeres militantes, aquellas que habían cometido una “doble transgresión”: ser subversivas y no haber aceptado el rol tradicional femenino. La alta carga de violencia de género ejercida en las torturas es, a estas alturas, incontrovertible. Pero ¿qué ocurrió con las otras mujeres, aquellas que no vivieron en “carne propia” la represión?

El terrorismo de Estado instalado por las dictaduras del Cono Sur operó a modo de un panóptico de control que abarcaba al conjunto del cuerpo social. Y en tal sentido, se emplearon mecanismos mucho más “sutiles” que la represión dura y llana para “recordarle” a las mujeres cuál era su “verdadero lugar”. Repasar algunos de ellos y tender líneas de análisis para futuras investigaciones que profundicen en la materia, fue la intención del presente trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia 1990 *Mujer. Participación, cultura política y Estado* (Buenos Aires: Ediciones de la Flor).
- Araújo, Ana María 1980 *Tupamaras, des femmes de l'Uruguay* (París: Éditions Des femmes).
- Astori, Danilo et al. 2004 *El Uruguay de la dictadura (1973-1985)* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental).
- Caetano, Gerardo y Rilla, José 2005 (1987) *Breve historia de la dictadura* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental).
- Campodónico, Silvia et al. 1991 *Ideología y educación durante la dictadura* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental).

- Cosse, Isabella y Markarian, Vania 1996 *1975: año de la Orientalidad. Identidad, memoria e historia en una dictadura* (Montevideo: Trilce).
- Demasi, Carlos (coord.) 2004 *El régimen cívico-militar (1973-1980). Cronología comparada de la Historia reciente del Uruguay* (Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria/CEIU/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación) Tomo 2.
- González, Luis Eduardo 1985 “Transición y restauración democrática” en Gillespie, Charles et al. *Uruguay y la democracia* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental) Tomo 3.
- Ibarbourou, Juana de 1960 *Obras completas* (Madrid: Aguilar).
- Jelin, Elizabeth 2001 “El género en las memorias de la represión política” en *Mora* (Buenos Aires: Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género-Facultad de Filosofía y Letras-UBA) N° 7, octubre.
- Jelin, Elizabeth 2002 *Los trabajos de la memoria* (Madrid: Siglo XXI).
- Martínez, Virginia 2005 *Tiempos de dictadura 1973/1985. Hechos, voces, documentos. La represión y la resistencia día a día* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental).
- Nahum, Benjamín et al. 1991 *Crisis política y recuperación económica, 1930-1958* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental) Historia Uruguaya Tomo 7.
- Peyrou, Rosario 1997 “María Eugenia Vaz Ferreira. Su paso en la soledad” en AA.VV. *Mujeres uruguayas. El lado femenino de nuestra historia* (Montevideo: Alfaguara).
- Presidencia de la República 1975 *La posición uruguaya en el Año Internacional de la Mujer* (Montevideo: Imprenta Nacional) Centro de Difusión e Información.
- Rial, Juan 1986 “El ‘imaginario social’ uruguayo y la dictadura” en Perelli, Carina y Rial, Juan *De mitos y memorias políticas. La represión, el miedo y después...* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental).
- Richero, Sofi 1997 “Juana de Ibarbourou. Fábrica de alas” en AA.VV. *Mujeres uruguayas. El lado femenino de nuestra historia* (Montevideo: Alfaguara).
- Rodríguez Villamil, Silvia y Sapriza, Graciela 1984 *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX* (Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental).
- Russel, Dora Isella 1960 “Juana de Ibarbourou. Noticia Biográfica” en Ibarbourou, Juana de *Obras completas* (Madrid: Aguilar).
- Sapriza, Graciela 1988 *Memorias de rebeldía. Siete historias de vida* (Montevideo: Puntosur/GRECMU).
- Sapriza, Graciela 2001a “La memoria sobre el pasado, territorio de poder” en Ulriksen, Maren (comp.) *Memoria social. Fragmentaciones* (Montevideo: Trilce).
- Sapriza, Graciela 2001b “Historia reciente de un sujeto con historia” en *Encuentros* (Montevideo: FCU/CEIU-CEIL/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación) N° 7, julio.

LA MEMORIA LÚCIDA

YAYO AZNAR

En 1965, y en el contexto de una expansión del arte latinoamericano – fundamentalmente argentino– por toda la geografía de Estados Unidos, Lawrence Alloway se hacía la pregunta del millón: “¿Puede o debe el arte latinoamericano ser internacional en sus ambiciones, en su estilo, o su verdad y su tema residen en su geografía?” (Alloway, 1965: 65). Partiendo de la base de que ambas cosas no son excluyentes, de que la geografía no lo es todo y de que los problemas de Latinoamérica son, de alguna manera, particulares e intransferibles (es decir, difícilmente comprensibles en toda su dimensión cotidiana para norteamericanos y europeos, los “dueños” de los circuitos), lo cierto es que se empezó a glorificar una mezcla entre lo internacional (insisto, norteamericano y europeo) y lo local, que fue, como ha señalado Andrea Giunta, adquiriendo el carácter de un brebaje diabólico cuya fórmula entonces daba la impresión de que nadie era capaz de encontrar (Giunta, 2001). Y esta misma búsqueda de la fórmula mágica, de la cuadratura del círculo, se volvía todavía más misteriosa y, si cabe, más diabólica, aplicada al arte hecho por las mujeres que hablaba de los problemas de las mujeres.

No voy a entrar aquí en los problemas de un arte latinoamericano que a finales de los sesenta no parecía tener ninguna posibilidad de ingresar en la gran narración de la historia del arte de Occidente. Todos sabemos que desde el momento en que este relato se organizaba a partir de un orden en el que sólo contaban los cambios y las transformaciones que implicaban “avances” en el supuesto desarrollo progresivo del lenguaje del arte moderno, no parecía haber razones para incorporar en esta historia una producción que se calificaba simplemente como una copia deslucida. Incluso el término “internacional” aplicado al arte latinoamericano funcionó como un mecanismo de exclusión. En definitiva, si el arte latinoamericano era tan internacional como el que se encontraba en los centros que habían generado y transformado el lenguaje del arte moderno (lenguaje al que, por otra parte, no había agregado nada nuevo), podía entonces quedar fuera de la historia, permanecer para siempre bajo los calificativos de “dependiente” o “epigonal”.

Muchos factores han ayudado a cambiar este punto de vista. Pero el cambio no está exento de peligros. La caída de los grandes discursos y quizás, en mayor medida, el discutible pero cierto agotamiento por saturación (al menos a nivel de mercado) del arte europeo y norteamericano, nos han hecho volver los ojos hacia unas propuestas latinoamericanas que además, de diferentes maneras, han demostrado tener una tradición propia, alternativa y valiente.

Frente a las agotadas construcciones culturales y racionales de la civilización europea y desde planteamientos ciertamente “progresistas” pero tristemente marcados por un eurocentrismo como mínimo ingenuo, se veía en América Latina, de una manera global, la perfecta representación de lo primario y lo primitivo, el aire fresco que estábamos empezando a echar de menos. En palabras de Octavio Paz, “para todos, excepto para ellos mismos, encarnan lo oculto, lo escondido y que no se entrega sino difícilmente, tesoro enterrado, espiga que madura en las entrañas terrestres, vieja sabiduría escondida entre los pliegues de la tierra” (Paz, 1992: 78-79).

El peligro puede ser, por un lado, que nuestra mirada tienda a homogeneizar la producción de los diferentes países latinoamericanos bajo una etiqueta común (el arte latinoamericano) y, por otro, que la avidez de nuestro mercado artístico internacional, nuestro propio aburrimiento y también, por qué no, una cierta condescendencia, vaga

pero interesada, nos obliguen a entrar en el juego del “todo vale”, un juego que puede resultar letal para un arte que ha tardado mucho tiempo en conseguir ser escuchado.

A esta situación tan complicada, las mujeres latinoamericanas, artistas incluidas, tienen que superponer algunos problemas que todavía hoy tienen difícil solución a largo plazo. Por un lado, en una mayoría importante de los países latinoamericanos, los problemas políticos y sociales tienen una prioridad absoluta. Cuando aludimos al arte de las mujeres que habla de los problemas de las mujeres no podemos olvidar que, en medio de un paisaje sociocultural desfigurado demasiadas veces por la violencia represiva y la censura ideológica, los conflictos principales pueden ser los mismos para hombres y mujeres. Es posible argumentar, con razón, que a esta situación la mujer añade problemas propios, que a su identidad latinoamericana se superpone su identidad como mujer. Pero lo cierto es que, en este caso, la inhibición que supondría centrarse en ellos no se justificaría de ninguna manera por el viejo y querido eslogan “la marginalidad es una forma de resistencia” y se vería, creo que justamente, como una posición de aislamiento (o autoaislamiento) que volvería a dejar a la mujer al margen de las principales corrientes de acontecimientos.

Frente a esto, como ha señalado Nelly Richard (1996a) en un pequeño estudio sobre las artistas chilenas bajo la dictadura, algunas mujeres, inteligentemente, han decidido incluir ambos discursos en su obra. En Chile, por ejemplo, bajo el régimen militar y en medio de una serie de prácticas artísticas conocidas, para variar, como “la nueva escena”, que intentaban reconceptualizar el discurso artístico y crítico de la cultura, muchas mujeres se replantearon la inherente función crítica del lenguaje artístico utilizando básicamente un sistema desestructurador entendido como propio del pensamiento teórico feminista y con un “lenguaje artístico” estudiadamente femenino.

Catalina Parra (1940), por ejemplo, hija del poeta Nicanor Parra, fue una de las primeras artistas en subrayar las restricciones de la censura bajo el régimen autoritario. En 1977 expuso la obra titulada *Diariamente* en la galería Época de Santiago, en la que manipulaba uno de los símbolos oficiales de Chile, el periódico *El Mercurio*. Con ello aludía al modo en que el monopolio de los medios de comunicación oficiales distorsionaba interesadamente el significado de cualquier noticia. Lo que hace Catalina Parra para revelar esta impostura es simplemente abrir heridas en una hoja del diario, las cuales serán ostentadamente cosidas luego. Estas se situaban en el corazón de la construcción fraudulenta del mensaje. Metafóricamente “hiere el significado” y la herida resultante es una representación impresa de la guerra encubierta entre la imagen y la palabra, entendiendo además que la palabra, como la dictadura –en este caso la de Pinochet– es masculina y la imagen, sin embargo, profundamente femenina, porque intenta pelear contra el significado unívoco del discurso.

El trabajo, pues, crea conflictos de significado alrededor de verdades que fueron decretadas como incuestionables por la propaganda oficial, y lo hace con un lenguaje muy parecido al que el arte feminista ha estado utilizando para desestructurar el discurso único masculino. Cualquier discurso impositivo cuya interpretación haya sido programada por cualquier tipo de autoridad puede ser desprogramado (desautorizado) cuestionando sus significados y consiguiendo que las cadenas verbales que transmiten el poder puedan ser aflojadas o cortadas. O, simplemente, como hace Doris Salcedo (1958) en Colombia, en algunas de sus instalaciones, aludir a la idea de violencia y de muerte partiendo de materiales y objetos diversos. Así, en *Atrabiliarios*, de 1991-1992, dos zapatos femeninos, encerrados bajo costura en sendos nichos, parecen abandonados, anónimos e irreconocibles, aunque, de forma implícita, sugieran que alguna vez, no hace mucho tiempo, pertenecieron a alguien, esta vez mujeres. Porque también las mujeres pueden desaparecer bajo poderes políticos autoritarios, incluso dos veces:

desapareciendo físicamente en la sociedad y desapareciendo también en una memoria colectiva que bajo el genérico masculino “desaparecidos” tiende a incluir solamente a hombres.

Por su parte, Diamela Eltit, una de las escritoras más destacadas en la narrativa actual chilena con novelas como *Por la patria* (1986) o *Los vigilantes* (1993-1994), en los años que precedieron a la publicación de su primera novela (*Lumpérica*, de 1983), representó trozos de lo que iba a ser este trabajo en diferentes lugares urbanos, particularmente ciertos elementos que ya eran muy plásticos en la novela original. Así, algunos fragmentos del trabajo escrito que estaba llevando a cabo eran leídos, representados y filmados en un burdel de Maipú Street en Santiago de Chile. Contada en mitad de la calle en uno de los vecindarios más pobres de la ciudad, la “ficción” literaria despilfarraba el lujo barroco de su léxico entre la miseria que engendra y rodea a la prostitución. Con ello, Eltit subvertía los papeles del comercio sexual (“tan viejo como la historia”, según el discurso masculino) y cuestionaba la aceptación, asumida por todos desde siempre, del beneficio masculino en el negocio del dinero, las palabras y las mujeres. Cuando ella misma, en una libre transacción, besa a un vagabundo en el video titulado *El amor hace su trabajo entre los vagabundos en el refugio*, intenta desbaratar las reglas que gobiernan desde siempre el intercambio de bienes y servicios para exclusivo divertimento y “recompensa” de los hombres.

La misma idea desarrolla la artista argentina Liliana Maresca cuando, desde la portada de la revista erótica *El Libertino*, exhibe su propio cuerpo, semidesnudo y provocativo, como “disponible”. Por otra parte, la mala factura tecnológica con la que están llevados a cabo los videos, funcionaría también como una metáfora tanto del Tercer Mundo como de las mujeres. En ambos casos, al grabar y reproducir una “mala imagen”, los videos rompen, por una parte, con la limpia apariencia de la sociedad de consumo urbana occidental y, por otra, con su “imperfección femenina”, desbaratan el control de la imagen maestra.

Pero, como hemos dicho, estos no son los únicos problemas con los que se enfrentan las mujeres latinoamericanas. El segundo, y no menos importante, es la mala posición que han tenido, y en parte todavía tienen, en el discurso teórico feminista internacional (de nuevo, europeo y norteamericano). A finales de los años sesenta, las mujeres latinoamericanas todavía eran claramente ignoradas (cuando no aplastadas) por el movimiento feminista europeo y estadounidense, demasiado ocupado en hablar entre ellas (todas teóricas de reconocido prestigio) de ellas (blancas, heterosexuales, occidentales y de clase media), partiendo de una esencial invariante femenina que debería por obligación funcionar en todos los países del mundo muy por encima de invariantes tan autoritarias, tan definitivas, como la raza, la religión, la educación o, incluso, dentro de las propias fronteras del Primer Mundo, la libre elección del sexo.

En 1963 Betty Friedan analizaba, en *La mística de la feminidad*, el aislamiento y la frustración de las amas de casa norteamericanas de clase media, blancas, heterosexuales y con un cierto nivel cultural (Friedan, 1974). A lo largo del estudio era evidente la cómoda trampa en la que se habían convertido, poco a poco, sus cómodos hogares. De hecho, el patriarcado de los años cincuenta y sesenta había construido su propio “ángel del hogar”, apoyado por el psicoanálisis y la antropología neoesencialista de Margaret Mead; y lógicamente esta heterodesignación, como ya ocurriera con las histéricas y las anoréxicas del siglo XIX, estaba desarrollando su propio cuerpo sistemático neurótico entre las esposas y madres de la burguesía. Es evidente que, entre otros problemas, el libro de Friedan peca de olvido y de ignorancia acerca de los problemas de otras mujeres que no entraran en los parámetros burgueses occidentales. Al margen de sus buenas cualidades, el estudio puede ser visto, como ha señalado bell

hooks, como un caso de “narcisismo, insensibilidad, sentimentalismo y autoindulgencia” ([H]ooks, 1984). O algo peor. Como ha subrayado Ángel Gabilondo (2001), “la proliferación de palabras sobre el otro no siempre ha coincidido con la escucha al otro y, menos aún, ha consistido en un adecuado oír con otros. En demasiadas ocasiones, la llamada cuestión del otro lo ha mantenido a buen recaudo”.

Apelando a su propia identidad personal y cultural, un tema en el que entraremos más adelante, Ana Mendieta contesta a Friedan:

¿Nosotras existimos? Cuestionar nuestra cultura es cuestionar nuestra propia existencia, nuestra realidad humana. Confrontar este hecho significa tomar conciencia de nosotras mismas. Esto se convierte en una búsqueda, en un cuestionamiento de quiénes somos y de quiénes podemos llegar a ser. Durante los sesenta las mujeres de los Estados Unidos se politizaron y se unieron en el Movimiento Feminista con el propósito de terminar con la dominación y la explotación de la cultura masculina blanca, pero se olvidaron de nosotras. El feminismo americano, tal y como se presenta, es básicamente un movimiento de clase media blanca. Como mujeres no blancas nuestras luchas están en dos frentes (Mendieta, 2002:14).

La confusión del cuerpo de Mendieta con la tierra en muchos de sus trabajos puede entenderse como el deseo de la descolocada, de la nómada, de la latina en Nueva York, por recuperar su tierra, sus raíces, su cultura, su identidad. En realidad, la búsqueda de un nuevo lugar para su des-pertenencia: la tierra. La tierra como objeto transicional, como posible activadora de identidades conscientemente procesuales, híbridas. Mendieta se integra con la tierra de destino para poder mantener la tierra de origen. Ritualiza su destierro.

En resumen, desde la década del setenta, varias teóricas, partiendo de la crítica de las feministas negras al protagonismo de la mujer blanca en la mayoría de los estudios y en la práctica política del feminismo, comenzaron a deconstruir el concepto de género como creación absolutamente estable. En un intento de incluir las voces de los desposeídos (por otra parte, un abigarrado y complejo conjunto de “otros”) en el discurso académico, algunas críticas poscoloniales como Gayatri Spivak, y las mujeres de color, como la propia bell hooks, obligaron a las blancas a revisar el sujeto femenino que aparecía en sus obras, a incluir en sus teorías la complejidad de las identidades de raza y a escribir desde su situación concreta, es decir, no como la “Mujer”, sino como las mujeres blancas que eran.

Y así, Elizabeth V. Spelman, en un libro ya clásico *Inessential woman*, se esfuerza en revisar una buena parte del pensamiento feminista empezando por una relectura de los filósofos clásicos o de la misma Simone de Beauvoir, para acabar subrayando que la idea de una “mujer” genérica funciona en la teoría feminista de una manera muy parecida a como la noción genérica de “hombre” ha funcionado desde siempre en la filosofía occidental: oscurece la heterogeneidad de las mujeres y corta el análisis de la significación de tal heterogeneidad para la propia teoría feminista y para la actividad política (Spelman, 1988).

Pero no hay posición teórica contemporánea comprometida que no conlleve peligros. En el caso de los discursos feministas, tan embebidos en sí mismos, la cruda realidad es que han sido muchas veces minimizados, sesgadamente utilizados y superficialmente asimilados, con su consiguiente desactivación política, en la búsqueda de un proyecto ampliado, global, de un “humanismo posmoderno” no siempre bienintencionado. Como ha señalado Amelia Jones (1993:203), “se trata de discursos de oposición conservados desde la primera etapa de los modernismos cuya labor era la de

devolver el proyecto feminista a la corriente principal del proyecto (blanco, occidental y masculino) de la teoría humanista o crítica”.

Conscientes del peligro de esta domesticación, muchas feministas siguen apelando a una, quizás revisable, “comunidad genérica de intereses”, centrada en la especificidad de las demandas, pero que de nuevo volvería a caer en un cierto separatismo y/o en una estrecha limitación del género como vínculo primordial, olvidando otros factores también importantes. Del mal el menos.

No hay que olvidar, como han señalado autoras como Susan Bordo (1990) o la misma Nelly Richard en Chile, el posible peligro de paralización y desactivación que supone para el movimiento feminista el miedo constante a caer en el etnocentrismo o en el esencialismo. En palabras de Amelia Valcárcel, de alguna manera, el feminismo tiene que saber que no puede abandonar la defensa de la igualdad y que no debe dejarse atomizar individualmente si quiere ser eficaz, es decir, que debe entonces asumir un “nosotras” que necesariamente lo lleve hacia la diferencia (Valcárcel, 1994: 109). El feminismo debe conocer que su horizonte es la individualidad y el nominalismo (de hecho, ningún otro pensamiento ha asumido tanto como el feminismo la polémica igualdad/diferencia), así como que el nominalismo forma parte de sus estrategias. Pero no debe ignorar que también el “nosotras” está exigido por la heterodesignación y por la pragmática que se autoimpone. Sin embargo, siempre desde la necesidad de un movimiento y revisión continuos para no caer en la elaboración de “alteridades de la alteridad” o en el control representacional de unas mujeres sobre otras.

Nelly Richard, en su brillante ensayo “Chile, women and dissidence” (1996a: 138 y ss.), señala además problemas añadidos en Latinoamérica para una posible paralización del pensamiento político y los logros feministas. Como ella explica, parece claro que la circulación internacional de la información capacitaría a la “periferia”, de un modo ideal, para conseguir un material que pueda ser discutido, reformulado o incluso rechazado, dependiendo de las necesidades y particularidades locales. Sin embargo, como resultado del complejo de inferioridad causado por una larga y sostenida dependencia, lo que sucede realmente es que este material actúa de una manera impositiva como un código rígido, como un texto cerrado que es imposible revisar. Dice textualmente:

Incluso cuando lo que se distribuyen son teorías que en su propio contexto fueron concebidas para ser subversivas, para atacar el pensamiento canónico, la tradición dominante y la ortodoxia, sus prestigiosos orígenes extranjeros tienden a forzar una lectura inflexible. Así nos encontramos [en Latinoamérica con] la paradoja de teorías que en su contexto original atacan el dogma, y que son transformadas aquí en monumentos, en símbolos reverenciados de una cultura axiomática. Muchos de los grandes teóricos occidentales han sufrido precisamente ese proceso y cuando son exportados a la periferia son sobredimensionados como figuras de autoridad cuando originalmente su intención era reaccionar contra la cultura pasiva (Richard, 1996a).

Naturalmente, el posfeminismo no iba a ser menos, y en su aplicación al contexto latinoamericano sufre problemas similares. De hecho, al riesgo de traducción descontextualizada se añade el riesgo de fetichización. La consecuencia inmediata es el rechazo de la mayor parte de la teoría feminista precisamente por parte de aquellas mujeres a las que en teoría iba a beneficiar. La llamada a la libertad, que en el panorama internacional europeo y norteamericano está dirigida contra el sistema de dominación hegemónico masculino y todo lo que este conlleva, es interpretada en los países

latinoamericanos simplemente como colonialista, además de ser acusada de agresiva y autoritaria.

El problema, como ha señalado Richard, es que este tipo de acusaciones autolimitadoras, al final, favorecen un proceso nacional de aislamiento. En otras palabras, confundir una lícita crítica de las estrategias de poder/conocimiento con la obligación de abandonar todos los materiales que aporta, finalmente desemboca en la terrible paradoja de un movimiento tan autoritario o más que aquel al que critica, tan censor como el dogma al que se opone, pero que además, de alguna manera, se convierte en cómplice del oscurantismo autoritario al reforzar el viejo (y demasiado conocido) pacto entre la carencia de conocimiento y el poder.

La reformulación del corpus teórico feminista internacional por parte de un amplio grupo de profesionales (antropólogas, sociólogas, psicoanalistas, artistas, etc.) parece imprescindible en el panorama de Latinoamérica, y tendrá que partir de problemas absolutamente troncales, no accesorios o secundarios. El contexto específico histórico-cultural latinoamericano evidencia la necesidad de que cada discusión sobre el contexto de las mujeres tienda a estar mediatizada por el intento permanente de reinterpretar uno de sus factores fundamentales: la definición de su identidad, fundamentalmente mestiza y, en el caso de las mujeres, además, femenina.

En cualquier caso, diferente. Y ser diferente es “no ser”. Como señala Ángel Gabilondo (2001: 21), “lo diferente, al participar del ser, existe; sin embargo, no es aquello de lo que participa, sino diferente. Precisamente por ello, el ser diferente del ser, es necesariamente, y con toda evidencia, no ser”. La identidad (diferente) es complicada. En una serie de obras expuestas en 1996 en el Museo Nacional de Bellas Artes de Chile en el marco de la exposición itinerante *Los límites de la fotografía*, la argentina Marcela Mouján borraba los límites que la diferenciaban de sus familiares más directos. Veintiuna fotos de carnet de ella misma ampliadas se yuxtaponían a otras muy parecidas de su madre o de sus tías, tomadas en tiempos distintos, creando un inquietante efecto de incertidumbre. Ya en 1995 Mouján había yuxtapuesto, a pocos centímetros de distancia y sobre gasas traslúcidas, transparencias fotográficas de su propio rostro y del de su madre.

Lo diferente funciona a partir de otras cosas, de otras cosas que existen: se es diferente con respecto a algo concreto que además funciona como un modelo (en este caso las mujeres más cercanas de la familia, en otros el individuo masculino, blanco y de clase media). Por tanto, lo diferente es un ser cuyo ser consiste precisamente en no ser (no ser ellas, no ser hombre, no ser blanca...), en no ser con plenitud; en ser, finalmente, un individuo alejado del modelo, un desubicado, al margen.

Lo marginal, lo fronterizo, conlleva un fuerte elemento desestabilizador que Gloria Anzaldúa ha sabido explicar muy bien en su libro *Borderlands/La frontera* (publicado por primera vez en 1987), explotando inteligentemente el polisémico y expresivo término de “los atravesados”. Por “atravesados” se entiende a aquellos/as “marginales inadecuados” resistentes a la homogeneización, que estarían compartiendo territorio con los “sujetos excéntricos” de Teresa de Lauretis, con los “otros inapropiados” de Trinh T. Minh-ho, con los “sujetos poscoloniales” de Gayatri Spivak, etcétera.

Este es un constante estado de transición. Lo no permitido y lo prohibido son sus habitantes. Los atravesados viven aquí: los que miran de reojo, los perversos, los maricones, los problemáticos, los perros mestizos, los mulatos, los de raza mezclada, los medio muertos; en resumen, todos aquellos que atraviesan, que cruzan o circulan a través de los confines de la normalidad (Anzaldúa, 1999: 25).

Todos aquellos, en fin, que repentinamente, pero no ingenuamente, parecen haber sido redescubiertos. En un período relativamente corto de tiempo hemos pasado de “la muerte del sujeto” certificada por el estructuralismo, a la conciencia de que esa muerte sólo afectaba a un determinado tipo de sujeto: el hombre blanco, heterosexual y de clase media de siempre. Lógicamente, el descubrimiento de este hecho ha precipitado a la mitad del mundo, de manera casi compulsiva, en el interior de una búsqueda de la definición y las características de sus diferentes identidades.

Y la memoria tiene en este juego un papel importante, muy importante, podríamos añadir. El caso de los chicanos, los desubicados por excelencia, son los representantes de la más pura cultura mestizada, nacidos en su mayoría ya en los Estados Unidos y, con frecuencia, hijos o nietos de americanos. Desde el principio la evolución del arte chicano estuvo marcada dentro del movimiento homónimo de los años sesenta y setenta, el cual sigue determinando aún hoy, si bien en menor medida, sus perspectivas. Y desde el principio también, este arte se concibió como reflejo del “Movimiento chicano”: un movimiento por los derechos civiles y por los derechos de tierra y agua, así como de organización laboral y afirmación cultural. Esta concepción tendía a determinar la práctica del arte chicano definiendo los fundamentos y el objetivo último del arte en términos de identidad étnica.

Recuperar el pasado, recuperar íconos que muchas veces no formaban parte de sus vivencias recientes, se convierte para ellos en un caso de autoafirmación. La experiencia de la anexión (1848), el neocolonialismo interno, la migración y el realojamiento forzado, han fraguado múltiples estrategias de supervivencia y transformación, y han permitido a la cultura chicana operar en muchos registros y producir una iconografía social alimentada tanto por Estados Unidos como por México o, más recientemente, por las culturas de otros inmigrantes latinoamericanos. En cualquier caso, las distintas maneras en que los chicanos se representan a sí mismos conceden un completo protagonismo a la memoria.

Muchas artistas chicanas, por ejemplo, se han apropiado de las formas populares del altar doméstico y de las ofrendas del Día de Difuntos para sus instalaciones. La ofrenda se realiza la víspera del Día de Difuntos como homenaje a los seres queridos que han fallecido y trata a la muerte abiertamente como un espectáculo y como una realidad cotidiana. Los altares domésticos, sin embargo, funcionan durante todo el año. Su naturaleza conmemorativa y ceremonial es acumulativa y forman un espacio muy femenino dentro de las casas ligado, de alguna manera, a la tradicional relación entre la mujer y la muerte.

Amalia Mesa-Bains (1943), de Bay Area, es pionera en el uso de la ofrenda y el altar en instalaciones que son al mismo tiempo un manifiesto de la historia de las mujeres chicanas, de su situación de lucha, además de una búsqueda de su propia identidad. Ella misma dice:

La evolución de mi trabajo está arraigada en las prácticas y la conciencia de mi comunidad [...] Ambas tradiciones de la cultura popular [se refiere a los altares caseros y a las ofrendas del Día de Muertos] reflejan aspectos de una lucha redentora y resistente para preservar la historia familiar y la continuidad cultural frente a la dominación colonial¹.

Desde mediados de los setenta, Mesa-Bains instala altares dedicados a personajes del panteón histórico femenino como Frida Kahlo, sor Juana Inés de la Cruz o Dolores del

¹ Ver <www.zonezero.com/magazine/essays/distant/ymesa.html>.

Río, con la finalidad de subrayar el papel de la mujer en la historia de la resistencia mexicano/chicana. En 1995, en su obra *El círculo de los ancestros*, realiza una instalación a partir de un círculo de ocho sillas mirando a una espiral de velas en el centro. En ella, relata la genealogía de las mujeres chicanas a partir de ocho mujeres históricas. La silla, metáfora del cuerpo, recuerda el sufrimiento y el sacrificio presentes en la vida de estas mujeres. Al mismo tiempo, el círculo es una evocación de la intimidad y fuerza colectiva de la vida femenina en el hogar, en los campos, inclusive en la Iglesia. Y así, allí nos encontramos a la Coyhaique y la Coyolxauhqui mexicanas, a la Virgen de Guadalupe, a las castas, a sor Juana Inés de la Cruz, a la soldadera revolucionaria Adelita, a la abuela de la artista, a una trabajadora del campo y a ella misma el día de su primera comunión.

La alusión a la Virgen de Guadalupe es especialmente importante. Como ha señalado Octavio Paz, se trata claramente de una Virgen india que apareció ante el indio Juan Diego en una colina que antes fue un santuario dedicado a Tonantzin, la diosa de la fertilidad entre los aztecas. Cito literalmente:

Ahora bien, las deidades indias eran diosas de fecundidad, ligadas a los ritmos cósmicos, los procesos de vegetación y los ritos agrarios. La Virgen católica es también una Madre [...], pero su atributo principal no es velar por la fertilidad de la tierra, sino ser refugio de los desamparados. La situación ha cambiado: no se trata ya de asegurar las cosechas, sino de encontrar un regazo. La Virgen es el consuelo de los pobres, el escudo de los débiles, el amparo de los oprimidos. En suma, es la Madre de los huérfanos (Paz, 1992: 102).

Cuando Yolanda López (1942), una artista multimedia que trabaja en San Francisco muy preocupada por la dinámica de una identidad forzada por la tradición y la cultura de masas, se autorretrata como la Virgen de Guadalupe en una obra que forma parte de un tríptico; *el consuelo de los pobres*, la pasiva madre de los desamparados se convierte en una activa, atlética y dinámica mujer con fuertes connotaciones revolucionarias.

Recuperar el pasado sin borrar el presente es complicado, y evidentemente el presente le importa demasiado a Yolanda López. Lo preocupante de muchos de estos artistas es que demasiado a menudo han acabado hablando de una historia que ya no es “su propia historia”, sino la historia de sus antepasados, la historia silenciada, negada, desviada, y, frecuentemente, misteriosa o mediatizada también para ellos. En su instalación multimedia titulada *Las cosas que nunca le conté a mi hijo sobre ser mexicano, 1984- 1993*, aparte de subrayar el poder transmisor de las mujeres chicanas, López elabora una polémica reflexión sobre la publicidad y los medios de masas como responsables de la creación de los prejuicios y de la desinformación. Al apropiarse de unas imágenes familiares que expresan y perpetúan la discriminación étnica y sexual, transmite un mensaje social radical. En este sentido, la instalación funciona como un momentáneo antídoto tanto para la población marginal chicano/mexicana, como para aquellos que han interiorizado sin cuestionarla esta imagen de sí mismos.

Precisamente, el problema de la transmisión de una incuestionable “identidad histórica” es lo que pone sobre la mesa de discusión Celia Álvarez Muñoz (1937) con su obra –de alguna manera paralela a la de Yolanda López– titulada *Historias que tu madre nunca te contó*, presentada en 2002 en la Blue Star Gallery de Arlington, Texas, su lugar habitual de trabajo. A partir de las imágenes de cuarenta artistas locales hispanos fotografiados en sus ambientes de trabajo, Celia Álvarez se empeña en cuestionar la imagen tradicional interiorizada por ellos mismos de la identidad chicana, contraponiendo a la memoria una imagen absolutamente actual de la comunidad chicana

con sus miserias, problemas, mezquindades y grandezas. Es “la parte oculta de la historia”, en realidad, como ella misma dice, “un gran árbol de recortes sobre una historia de barrio”.

Es preciso tener mucho cuidado con la reconstrucción de las identidades, una actividad que, como ha señalado David Pérez (1999), puede resultar tan sospechosa como contradictoria y llena de equívocos. No podemos olvidar que la creencia en una identidad propia cumple una función política evidente, no siempre controlada por el grupo interesado. Con la formación de una identidad social o colectiva se busca suscitar, no tanto el lógico reconocimiento de una conformación cultural, como la ciega y acrítica identificación con esa misma conformación, es decir, con el sometimiento ciego a que aquello que “somos” (o dicen que “somos”) lo somos. De esta manera no hacemos más que obedecer a un poder que, al nutrirse de identidades, sólo busca subrayar la diferencia y construir una tupida red de fronteras y delimitaciones. Cito textualmente:

En este sentido, Latinoamérica no puede ignorar que su objetivo cultural no se encuentra en la recuperación de una hipotética e idealizada identidad perdida [probablemente aquella que sí les contó su madre]. La importancia de su intento radica, por el contrario, en la capacidad revulsiva de su propio rechazo, es decir, en la fuerza de su negación, una negación que, desde un principio, abarca dos grandes áreas. En primer lugar, la referida a la imposición del relato histórico occidental, ese relato cuya única finalidad es la condena al silencio de la exclusión y al fetichismo de la fascinación indígena. Y, en segundo término, la circunscrita al falseado ámbito de las propias mitologías de carácter político e histórico, ese discurso que crea los tópicos de una “genuina personalidad” que, a lo sumo, tan sólo puede asumir el reconocimiento de lo mágico y pasional (Pérez, 1999).

Nada más cerca de esta definición que la lectura que se ha llevado a cabo de determinados trabajos. Unos trabajos que, con todos mis respetos a su calidad plástica e intelectual, parecen excesivamente empeñados en recuperar características primitivas y naturales propias de esa “genuina personalidad” histórica, facilitando así lecturas francamente empobrecedoras. El caso de Ana Mendieta y de otras artistas cubanas que han encontrado en el cuerpo un nuevo territorio para el relato, es paradigmático. Es cierto que Mendieta utiliza la potencialidad del ritual como estructura de actuación o la asociación material del cuerpo y la tierra como catalizador, pero la interpretación traumática que hace Donald Kuspit al respecto no se sostiene al caer en un biologicismo biográfico sin ninguna inscripción sociopolítica. En su opinión:

La fusión [tan primitiva, del cuerpo de la artista con la naturaleza] debe resolver dos importantes problemas, uno personal y otro social: el sentimiento de abandono de Mendieta, experimentado cuando en 1961, a la edad de doce años, fue enviada a los Estados Unidos, separándose de su madre y, sobre todo, de su poderosa abuela; y su deseo adulto de ser una mujer autónoma, especialmente una mujer que pudiera vivir sin hombres, que no se definiera a sí misma en relación con ellos; una mujer que pudiese ser sagrada para sí misma, en lugar de ser profanada por el deseo que los hombres sienten hacia ella. Las performances de Mendieta pueden considerarse rituales de purificación (Kuspit, 1996).

Es verdad, Mendieta se siente muy cercana al pensamiento mítico conservado por su abuela, pero esto no nos autoriza a olvidar el grado de información y la inscripción política de su obra limitándola a una respuesta sintomática.

De ninguna manera se puede reducir el trabajo de estas artistas a los límites del esencialismo mítico o del neoprimitivismo, ni siquiera a la simplista imagen de un “típico” artista poscolonial en una postura centralizadora de nuevo que asimila tolerantemente las tradiciones locales. Su proyecto artístico es mucho más consciente políticamente. Marta María Pérez, por ejemplo, cuando emplea su cuerpo como altar (cubriéndolo con las espinas de un árbol sagrado, la ceiba), o cuando recupera viejos rituales populares, está vinculando una imagen claramente feminista con las religiones afrocubanas, pero trabajando en su propio contexto en lugar de simplemente tomar préstamos de ellas. Es decir, utiliza esta recuperación cultural como un modelo de resistencia frente a la homogeneización, pero también como un referente de determinadas posibilidades de ordenamiento del mundo fuera de la estructura capitalista occidental.

Sin embargo, el peligro de la permanencia en el pasado sigue estando ahí, y Latinoamérica puede acabar siendo prisionera de su memoria en este juego peligroso. Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad* expone un patrón de tiempo terrible y cerrado en el que el presente es una proyección del pasado, en el que el Ahora es un rehén del Antes. Rebelándose contra esto, Silvia Gruner (México, 1959) nos advierte: *No jodas con el pasado, puedes quedar embarazada*, una obra de 1994. Su estrategia se basa precisamente en dos de los repertorios que la retórica de “lo latinoamericano” está empezando a volver inoperantes: el fetichismo y la vieja idea de la “sangre caliente” latina asociada aquí con el contacto erótico y el follar. El trabajo se desarrolla en un lugar fragmentado, lleno de tepalcates, esas pequeñas piezas de barro que se encuentran por todas partes y que ya no pueden reconstruirse, que están funcionando como una metáfora de la identidad mexicana destrozada (tanto por la historia manipulada, como por los discursos oficiales acerca del “pasado glorioso” o por el colonialismo y el poscolonialismo), con la que parece que es mejor no tener demasiada intimidad si no queremos salir marcadas para toda la vida por una carga no siempre deseada.

BIBLIOGRAFÍA

- Alloway, Lawrence 1965 “Latin America and International Art” en *Art in America*, Vol. 53, N° 3, junio.
- Anzaldúa, Gloria 1999 *Broderlands/La frontera. The new mestizos* (San Francisco: Spinters-Aunt Lute Books).
- Bordo, Susan 1990 “Feminism, posmodernism and gender-scepticism” en Nicholson, Linda (ed.) *Feminism/posmodernism* (Nueva York/Londres: Routledge).
- Friedan, Betty 1974 *La mística de la feminidad* (Madrid: Júcar).
- Gabilondo, Ángel 2001 *La vuelta del otro. Diferencia, identidad, alteridad* (Madrid: Editorial Trotta).
- Giunta, Andrea 2001 *Vanguardia, internacionalismo y política. Arte argentino en los años sesenta* (Buenos Aires/Barcelona/México DF: Paidós).
- Hooks, Bell 1984 *Feminist theory: from margin to center* (Boston: South End Press).
- Jones, Amelia 1993 “El postfeminismo: ¿vuelta a la cultura de lo masculino?” en *100%* (Sevilla: Junta de Andalucía/MEC) [Catálogo de exposición].
- Kuspit, Donald 1996 “Ana Mendieta, cuerpo autónomo” en *Ana Mendieta* (Santiago de Compostela: CGAC) [Catálogo de exposición].
- Mendieta, Ana 2002 “Dialectics of isolation. AIR Gallery, 1980” en Ruido, María L. *Ana Mendieta* (Hondarribia: Nerea).
- Paz, Octavio 1992 *El laberinto de la soledad* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Pérez, David 1999 “Pluralismo e identidad: el arte y sus fronteras” en Jiménez, J. y Castro, F. (eds.) *Horizontes del arte latinoamericano* (Madrid: Tecnos).

- Richard, Nelly 1996a "Chile, women and dissidence" en Mosquera, Gerardo (ed.) *Beyond the Fantastic. Contemporary Art Criticism from Latin America* (Londres: The MIT Press).
- Richard, Nelly 1996b "Women's Art Practices and The Critique of Signs" en Mosquera, Gerardo (ed.) *Beyond the fantastic. Contemporary Art Criticism from Latin America* (Londres: The MIT Press).
- Spelman, Elizabeth V. 1988 *Inessential woman. Problems of exclusion in feminist thought* (Londres: The Women's Press Ltd.).
- Valcárcel, Amelia 1994 *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"* (Barcelona: Anthropos).

LAS COMPILADORAS Y LAS AUTORAS

MELINA ALZOGARAY

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Escritora y fotógrafa. Actualmente desarrolla el Proyecto Migrante: Un Taller de Memoria, Arte y Encuentro Cultural Ambulante por América Latina. Sus intereses están orientados a la Historia Oral, memoria y estudios de Género.

ANDREA ANDÚJAR

Historiadora por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Integrante del grupo de estudios e investigación “Mujer, política y diversidad en los 70” del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE/FFyL/UBA).

YAYO AZNAR

Doctora en Historia del Arte. Profesora titular del Departamento de Historia del Arte en la Universidad de Educación a Distancia, España. Entre sus publicaciones cabe destacar *El arte cotidiano. Modernismo y simbolismo en la ilustración gráfica madrileña, 1900-1925* (Madrid, UNED, 1992), *El cauce de la memoria. Arte en el siglo XIX* (Madrid, Istmo, 1998), *Arte de acción* (Madrid, Nerea, 2000), *El Guernica* (Madrid, Edilupa, 2004). Autora de numerosos artículos sobre arte contemporáneo en revistas especializadas así como también de textos para catálogos de exposiciones. Ha ejercido la crítica de arte en el diario *ABC* de Madrid y en *El Dominical*.

ANDREA BRAZUNA MANES

Estudiante avanzada de la Licenciatura en Ciencias Históricas de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.

VANESSA CARVAJAL

Licenciada en Sociología, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, México. Magíster en Investigación en Ciencias de la Educación, Departamento de Estudios en Educación, Universidad de Guadalajara, México.

DÉBORA D'ANTONIO

Historiadora por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Integrante del grupo de estudios e investigación “Mujer, política y diversidad en los 70” del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE/FFyL/UBA).

KARIN GRAMMÁTICO

Profesora de Historia por la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Magíster en Investigación Histórica por la Universidad de San Andrés (UdeSA). Integrante del grupo de estudios e investigación “Mujer, política y diversidad en los 70” del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE/FFyL/UBA).

TEMMA KAPLAN

Profesora Distinguida de Historia de la Rutgers University (USA) y Profesora del Posgrado de Estudios de la Mujer y Género. Entre sus publicaciones recientes se incluye *Taking back the streets: women, youth, and direct democracy* (2004) y los

artículos “Reversing the Shame and Gendering the Memory” (*Signs*, Fall, 2002), “Women as Agents of Social Change” (*Women, gender, and human rights: a global perspective*, 2001) y “Women’s rights as human rights: grassroots women redefine citizenship in a global context” (*Women’s rights and human rights: international historical perspectives*, 2001).

MARIA LYGIA QUARTIM DE MORAES

Profesora Titular de Sociología de la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP) e investigadora del Centro de Estudios de Género Pagu. Participante de los movimientos sociales de los años 1960-1970 y de la creación del grupo feminista Nos Mulheres.

ANA LAURA NOGUERA

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Becaria doctoral del CONICET. Integrante del Programa Interdisciplinario de Estudios de Mujer y Género y del grupo de estudio e investigación Sociedad, Política y Cultura en la Historia Reciente de Córdoba: Sujetos Sociales, Identidades Colectivas y Conflictos Políticos, Centro de Estudios Avanzados (UNC). Su investigación indaga sobre la experiencia de las mujeres en la militancia política durante los años setenta.

MARÍA LAURA ROSA

Licenciada en Historia del Arte por la Universidad Complutense de Madrid. Doctoranda en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), Madrid. Integrante del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IEGE/FFyL/UBA) y de la Asociación Argentina de Críticos de Arte. Especialista en el estudio de arte y feminismo.

CATALINA TREBISACCE

Doctoranda en Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires (UBA). Becaria CONICET. Integrante del Proyecto UBACyT F-110, Instituto de Geografía, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. Integrante del grupo de investigación “Mujer, política y diversidad en los 70”, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IEGE/FFyL/UBA).

ANA MARIA VEIGA

Doctoranda en Historia en la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil. Investigadora del cine realizado por mujeres durante las dictaduras militares.