



UNAM IZTACALA

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

**Doble Nacimiento: Subjetividad en la Participación Política y la
Condición Religiosa.**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGIA
P R E S E N T A (N)

Luis Enrique López Soriano

Director: Lic. **César Roberto Avendaño Amador.**

Dictaminadores: Mtro. **José Carlos Mondragón González.**

Lic. **Víctor Manuel Alvarado García.**



Los Reyes Iztacala, Edo de México, Mayo 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A ella; madre, hermana,
hija, compañera, abuela,
indígena, costurera...*

ÍNDICE

RESUMEN.....	5
INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO 1. DE LAS HISTORIAS Y LAS FORMAS	10
Sobre las intenciones	10
Sobre las historias y su comparación	13
Sobre el cómo.....	25
CAPÍTULO 2. EVA Y ESTELA: EL PAISAJE ANTES DEL ACONTECIMIENTO.....	30
Eva hacia el 19 de Septiembre	30
La familia	31
El trabajo	35
La iglesia	41
Estela hacia el 22 de Diciembre	45
La familia, el partido, la iglesia.....	47
La guerra	48
CAPÍTULO 3. DEL 19 DE SEMPTIEMBRE AL 22 DE DICIEMBRE	54
Nacimiento, grupalidad y temporalidad	60
Desplazamiento del sí.....	67
Espacios a la deriva.....	78

CONCLUSIONES.....	81
BIBLIOGRAFÍA.....	84

RESUMEN

Lo político y lo religioso en el hacer cotidiano de las personas, son aspectos que se pueden presentar relacionados en la medida que se construyen dispositivos de poder que rijan la forma como uno mismo habrá de ser ante el mundo. Muchas son las posibilidades de relación entre esos dos aspectos en la cotidianidad de las personas, sin embargo su encuentro no suele colocarse en el horizonte existencial de quienes lo viven y suponen una separación difícil de conciliar, colocan los espacios como mutuamente excluyentes, sea por la forma de significar cada práctica y los modos de vivirlas, por las normas explícitas o implícitas de las instituciones que las plantean o por la falta de experiencias que hagan a las personas vivir lo político y lo religioso simultáneamente.

La participación de las mujeres cada vez adquiere más presencia en distintos ámbitos, aunque se ve menguada por dispositivos sociales que impiden la igualdad de condiciones y oportunidades como las que tienen los hombres; lo político y lo religioso son ejemplos de esos contextos dónde las mujeres de muchos sectores aún se ven limitadas para participar, decir, hacer, pensar. El trabajo, en consecuencia, intenta indagar los niveles de participación de dos mujeres que pertenecen a una minoría religiosa y que además han desarrollado una participación política activa, pretendo aquí comprender las transformaciones que operan en el ámbito de la participación de las mujeres en el espacio político y religioso. Me valgo de la comparación de estas dos evangélicas para elaborar una aproximación que de cuenta no sólo de la participación femenina en estos ámbitos públicos, sino para identificar procesos subjetivos que den cuenta de las formas y contenidos de sus participaciones.

Además de ser una comparación de las historias de dos mujeres evangélicas, pondera la noción de *acontecimiento* pues a partir de un evento de relevancia para el país, es que participan activamente en política; participación que de otro modo no hubiera figurado en su horizonte de vida. Por ello en el trabajo se buscó analizar el proceso subjetivo que permite, a partir de los acontecimientos relevantes, que haya un desplazamiento de la subjetividad hacia la participación política.

A través de entrevistas a profundidad y el análisis de la narrativa de ellas, se elaboran tres capítulos, en ellos se bosquejan distintas nociones teóricas útiles para comprender el proceso de nuestro interés. Se establecen desde el inicio, las similitudes de relevancia sobre las que re-construimos el proceso de tránsito hacia la participación política con una interpretación comprensiva del mismo; eso nos lleva a plantear, en estos casos particulares, la llegada a lo político como un segundo nacimiento.

INTRODUCCIÓN

En nuestros tiempos, se escucha frecuentemente que la participación de las mujeres en el ámbito público adquiere cada vez más importancia y que se propicia su inclusión en espacios dónde difícilmente se hubiera logrado hace hace algunas décadas. Se han institucionalizado prácticas que parecen convenir y atender las problemáticas propias de ellas, sin embargo, al mismo tiempo, escuchamos sobre el encarcelamiento de mujeres por abortar, el asesinato de activistas en plazas públicas o caravanas de paz, altos índices de feminicidios, violaciones y vejaciones, redes de tráfico y prostitución de niñas, censura y amenaza a periodistas, se recluta a mujeres para asesinar y decapitar ante las cámaras a miembros de grupos criminales opuestos.

Los modos de hacernos sociedad han cambiado, también los problemas, las demandas, las necesidades y los modos de resolver la existencia en el día a día; la incursión de las mujeres en diversos ámbitos abre muchas posibilidades para reflexionar, discutir y cuestionar las formas en que estos procesos van teniendo lugar, las implicaciones que eso conlleva y las condiciones en las que deriva. Es imposible aceptar con facilidad que las condiciones para las mujeres mejoran sin cuestionarse sobre las formas en que el hacer cotidiano lo evita.

Aún ahora, hay formas de sociabilidad que impiden una participación real y justa para las mujeres en espacios que se rigen por las formas que, sin tener claro su origen, no terminan de cambiar y en los que aún resta mucho por hacer. Mucho influye el hecho de que las mujeres dentro de esos espacios cuestionen y transformen los dispositivos de poder que en muchos casos las limitan y atrapan; en apariencia, el trabajo por hacer se ubica en “un afuera” que consta de todo aquello que se resuelve prácticamente: las instituciones, la organización, los cambios tangibles, observables que se concretan en la realidad cotidiana, a veces con éxito y otras tantas sin que los resultados sean los esperados para quienes lo demandaban. A la par, existen aquellos procesos que no son tan evidentes; lo que se siente, se imagina o se cree, aquello que ubicamos en los modos de narrar la propia vida y

significar aquello que sucede en ese afuera, ese tipo de procesos son los que intentamos comprender en esta tesis.

En este trabajo exploramos el proceso que viven dos mujeres evangélicas que, tras vivir un acontecimiento que marca sus vidas, optan por la vía política para resolver algunos aspectos de su existencia. Estas mujeres, distantes en geografía, temporalidad y contextos de origen, comparten características en los procesos subjetivos que llevan a cada una a ser secretaria general de un sindicato o presidenta de un comité, sin una formación política previa. De origen indígena o campesino, con trabajo en maquiladoras o en el cafetal, las historias que nos ocupan en las páginas siguientes provienen de mujeres de sectores poco atendidos y comprendidos por las políticas públicas y que difícilmente cuentan con representación en ella y si es así, eso no termina por satisfacer sus necesidades e incluirlos en espacios de relevancia política.

Nos ocupan dos aspectos de lo humano que coinciden en hacerse presentes en las narraciones de estas mujeres: lo religioso y lo político. Aún con avances en la inclusión de las mujeres en algunos grupos religiosos, prevalecen prácticas que impiden que logren ocupar espacios de poder; en el caso concreto de la iglesia presbiteriana mexicana –que nos ocupa por ser la institución religiosa de la que las entrevistadas son parte–, a pesar de notificarse la “decisión histórica” de un presbiterio a favor de la ordenación de mujeres, las dinámicas y dispositivos sociales que prevalecen en el mismo presbiterio están lejos de aceptar y permitir que las mujeres consigan un mínimo de representación que les convenga. Esas dinámicas que prevalecen en el contexto eclesial, se suman a una división entre la iglesia y el mundo, promovida desde el púlpito para procurar el cuidado de la feligresía de aquello que es malo, mundano, aquello que un buen cristiano no debe hacer o decir.

Entre las cosas del mundo de las que hay que procurarse, se encuentra lo político como una dimensión irreconciliable con lo cristiano desde la lógica de muchos feligreses o pastores. Con una distinción de la participación política de los grupos evangélicos a principio de siglo, ahora la civilidad y la formación ciudadana de las mujeres no es algo que se promueva en muchas iglesias, de ahí la dificultad de que las mujeres evangélicas decidan incorporarse en las filas de algún grupo político o que opten por lo político como forma de resolver los problemas que les aquejan, al contrario, se acostumbra el distanciamiento de

esas formas y se procura la resolución en el templo, con los hermanos, en la oración. El vínculo entre los evangélicos y la política no es algo que se encuentre disuelto, existen organizaciones y personajes que se posicionan políticamente por medio del voto evangélico y cuyos vínculos con los círculos políticos de altas esferas son abiertos y evidentes; sin embargo hacemos una distinción entre esos evangélicos y aquellos que pertenecen a los sectores menos empoderados, como aquellos donde tienen origen las historias que en esta tesis se trabajan.

A través de tres capítulos, nos interesa comprender el proceso subjetivo de dos mujeres con una condición religiosa particular que viven un traslado o desplazamiento hacia una participación política. En el primer capítulo, establecemos los puntos de partida del trabajo que configuran el análisis y el modo de presentar las historias; señalamos los ejes comparativos que habrán de delimitar la información de nuestro interés, presentamos las historias de forma general y el modo particular que usamos para aproximarnos a ellas.

En el segundo capítulo describimos, a manera de paisaje, la trayectoria de las mujeres con las que investigamos antes del acontecimiento que cambia sus vidas y las involucra en el proceso subjetivo que las llevará a participar en política; los referentes que establecemos en esa parte del trabajo nos guían para comprender los desplazamientos que ellas tienen. En este apartado trabajamos las historias de forma separada pues es hasta el acontecimiento que vinculamos sus narrativas. En el capítulo tercer nos concentramos en el acontecimiento y el proceso que ellas viven; con sus diferencias y contrastes, es un mismo transitar el que comparten y sobre ello construimos nociones que nos permiten comprenderlo y explicarlo, al tiempo que relacionamos la información que nos comparten.

Este trabajo se suscribe al proyecto de investigación “Resistencia y Disidencia en el Pluralismo Cultural: Memoria y Subjetividad en Minorías Sociales [DGAPA-PAPIIT IN304109]” y es bajo su cobijo que se elabora.

CAPÍTULO 1

DE LAS HISTORIAS Y LAS FORMAS

Sobre las intenciones.

Al decidir elaborar este trabajo para obtener el grado de licenciado en Psicología no tenía clara la temática específica con la que me involucraba o el tipo de abordaje que usaría para aproximarme. Pretendía que este trabajo me permitiera alejarme de los marcos teóricos y las formas de proceder que predominan en la facultad pues me sentía más interesado por aquellas perspectivas cuya reflexión discute a la disciplina misma o cuestiona su hacer. En un principio, sólo con algunas lecturas generales sobre protestantismo mexicano, conocimiento superficial sobre historia oral o entrevistas a profundidad y el contacto con una exdiputada presbiteriana cuya trayectoria me interesó trabajar con detalle, intentaba aproximarme al proceso subjetivo por el que ella, como mujer evangélica, se involucró en una lucha sindical y posteriormente participó activamente en la política nacional.

Por la forma en que decidí encaminar el trabajo, pronto se diversificaron las posibilidades y modos de reflexionar sobre la temática, se cuestionaron las ideas que asumía como obvias sobre el abordaje y la tesis que pretendía desarrollar. El acercamiento a otros temas, las entrevistas con diversos actores sociales y las reflexiones hechas en el contexto del proyecto de investigación que ampara esta tesis (Resistencia y Disidencia en el Pluralismo Cultural: Memoria y Subjetividad en Minorías Sociales DGAPA-PAPIIT IN304109), me permitieron ampliar límites teóricos y posibilitó mi acercamiento a otras historias. El proyecto, que inicialmente se basó en un caso específico, se modificó al encontrar otra mujer que coincidía en rasgos característicos del proceso que me interesó comprender, esto posibilitaba una comparación en los procesos y trayectorias, abría paso a una aproximación comprensiva más amplia. Con ello se enriqueció la propuesta de tesis y se diversificó el modo de proceder con ambas historias.

Al momento de esbozar las primeras ideas que conformarían este trabajo, surgió un obstáculo que con insistencia se presentó a lo largo del proceso, la insistencia por plantearme y replantearme formas de pensar el documento final a través de distintos

esquemas y planes que, aún meses antes de escribir estas líneas, parecían factibles, pero a la distancia no contribuyeron mucho a la realización concreta del trabajo aunque enriquecía el ejercicio reflexivo. Era pues, un modo de proceder que consistía en trazar ideas y figuras sobre la ilusión de pensar como terminado un proceso que no comenzaba a materializarse, de modo tal, que prevalecía en mí la sensación de construir sin hacer y las palabras, distraídas del papel, se volvían intenciones abstractas de un trabajo “bien hecho” o de una tesis como-debe-de-ser. Lo anterior como si en lo práctico mi voluntad de saber se limitara a atender los aspectos técnicos (que ahora pienso superficiales para las implicaciones de la *experiencia* con el fenómeno de estudio) y asumir menos importantes los demás. Encuentro palabras de Foucault que ilustran ese modo de proceder:

“...en ciertos momentos de los siglos XVI y XVII (y en Inglaterra sobre todo) apareció una voluntad de saber que, anticipándose a sus contenidos actuales, dibujaba planes de objetos posibles, observadores, medibles, clasificables; una voluntad de saber que imponía al sujetos conocedor (y de alguna manera antes de toda experiencia) una cierta posición, una cierta forma de mirar y una cierta función (ver más que leer, verificar más que comentar); una voluntad de saber que prescribía (y de un modo más general que cualquier otro instrumento determinado) el nivel técnico de que los conocimientos deberían invertirse para ser verificables y útiles.”¹

Esa forma, concretamente en este caso, encubre una idea naturalizada del *deber-ser académico* en el que predomina la idea de que los saberes que se inscriben a una tesis de licenciatura y las formas de pensarlos y exponerlos están revestidos de verdades y certezas; del mismo modo, imperó en mí una idea obviada sobre la producción de los psicólogos con respecto a los fenómenos que estudian, o lo que un psicólogo *debe hacer* como profesional. A pesar de no querer reproducir esas ideas ni identificarme con ellas, parece que sus vestigios se arraigan y esconden en espacios subjetivos donde son difíciles de percibir pero yacen encarnadas en lo privado durante el proceso creativo y entorpecen la materialización de las reflexiones en palabras escritas.

¹ Michel Foucault, *El orden del discurso*, México, Fabula de Tusquets Editores, 2009, pp. 21.

Magnificar el *deber-ser académico* –que pienso, es un modo de operar naturalizado en la carrera de psicología en la FES-Iztacala– más que promover el desarrollo de nuevos planteamientos y la libertad de los mismos, es un factor que limita el hacer y contribuye a simplificar la realidad. Pocas veces se analizan de forma práctica las relaciones de poder que la ficción del saber académico promueve, incluso en las miradas teóricas que lo plantean como fenómeno o problema. Una alternativa muy tentadora que en algunas aproximaciones abunda, es la explicación de los problemas desde una lógica de una *única respuesta* que se antepone al encuentro con el fenómeno de estudio y que resuelve y simplifica la elaboración del trabajo mientras apunta a una dirección concreta que se aclara en la medida que se encuentran los datos para sustentarla, y así, prevalece la técnica sobre la experiencia *con* el fenómeno. En ocasiones, al pensar y esquematizar el producto final de este trabajo, la pretensión de explicar y comprender a través de una *única respuesta* resultó muy tentadora² que, al igual que otros planteamientos, al hacer reflexiones conjuntas con otros compañeros del proyecto y trascender los referentes más obvios, quedó sólo como una de las posibles argumentaciones.

El enriquecimiento de la propuesta inicial, a través del encuentro con otra historia que nos ofrecía matices, contrastes y otros lugares para la lectura del proceso que nos interesó, motivó otros modos de plantear nuestras intenciones sobre el trabajo y los saberes que en él pretendimos encontrar, la comparación se volvió el origen del que derivaríamos la estructuración y teorización del tránsito a lo político en esas historias. A través de las diferencias y similitudes se abrió un espacio de diálogo y encuentro entre dos actores de tiempos y contextos distintos que compartieron un proceso parecido, ese espacio nos acercó

² En los primeros planteamientos de este estudio, cuando aún se contemplaba únicamente la historia de una mujer, opté por intentar explicar su nacimiento político a través de la tesis de algunos estudios históricos que sugieren al protestantismo mexicano como una minoría con significativa presencia en la política nacional y formadora de sujetos promotores de la participación política y la civilidad, e incluso con alternativas más inclusivas e igualitarias para las mujeres; en ese momento la argumentación vinculaba a las mujeres evangélicas a principios del siglo pasado con las mujeres evangélicas de generaciones más recientes, para explicar la llegada a la participación política en la historia que se contemplaba sin el menor reparo en los cambios y transformaciones del pensar evangélico ni en sus formas de vivir la civilidad, tampoco se miraban con detalle los factores que en la narración sugirieran un camino explicativo distinto. Asumía entonces, de forma simplista, que la participación política de las mujeres con las que trabajamos se debía a su construcción como sujetos evangélicos, lo cual sólo era una de las posibles direcciones a tomar en el análisis de su nacimiento político.

a comprender lo que sucede en lo privado del *sí* cuando es trastocado. A continuación presentamos las historias con las que investigamos y el modo que usamos para hacerlo.

Sobre las historias y su comparación.

Para la elaboración de esta tesis, se optó por una aproximación comprensiva a la historia de las mujeres con quienes se realizó la investigación; que diera cuenta de las formas particulares de subjetivar la realidad, explicarla y vivirla. Este trabajo se planteó como un esfuerzo para acercarse a la cuestión desde alternativas a las formas de conocer imperantes en la facultad; es entonces una apuesta por comprender los fenómenos aproximándonos a los actores sociales que los viven y las formas como ellos significan sus experiencias. Para este intento, nuestra voluntad de saber versó sobre un esfuerzo de una escucha comprensiva que, con toda su complejidad, permitiera configurar la forma como habría de *explicarse* el fenómeno que nos interesa y en el mismo proceso hiciera posible dotar de contenido y sentido a la misma *explicación*. Buscamos dar más valor a lo encontrado que a lo que se pretendió buscar, es decir, anteponer la idea de *investigar con el otro* al uso de un marco teórico como un modo de explicación de la realidad a ‘comprender’, de tal modo que el encuentro con las historias guió las distintas opciones interpretativas; el encuentro de nosotros con las narraciones de esas mujeres y el encuentro de ellas a través de nosotros. Este es, entonces, un estudio que compara los procesos subjetivos de dos mujeres evangélicas-protestantes que tras un acontecimiento trascendental en sus vidas transitan hacia la participación política. En ambos casos, el suceso que enmarca una experiencia definitiva en el curso de sus vidas es de relevancia nacional –aunque esto, en sí mismo no resulta fundamental más allá de contextualizar la experiencia a la que nos acercamos–, y nos interesamos en la forma que esos acontecimientos son significados por ellas de modo que transforma su existencia hacia la participación política. Las mujeres que nos compartieron sus historias son Evangelina Corona Cadena y Estela Luna Pérez.

Evangelina Corona Cadena. Es una mujer presbiteriana, originaria de Tlaxcala que emigró a la Ciudad de México y tras distintos trabajos, fue costurera durante veintidós años,

hasta el terremoto de 1985 cuando se colapsaron la mayoría de los talleres de costura en el centro de la ciudad y se difundieron las condiciones de trabajo de las costureras. Formó parte activa de ‘Costureras en Lucha’, movimiento que organizó a las costureras sobrevivientes del terremoto y que se sintetizó posteriormente en el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Industria de la Costura, Confección, Vestido, Similares y Conexos, 19 de Septiembre, del que fue la primera Secretaria General. Fue diputada plurinominal del Partido de la Revolución Democrática en la LV legislatura y fue candidata a la presidencia municipal de Nezahualcóyotl por el mismo partido. Actualmente trabaja en la Oficialía de Partes de la Dirección General de Previsión y Control de la Contaminación, adscrita a la Secretaría del Medio Ambiente del Distrito Federal.

Estela Luna Pérez. Es una mujer tzotzil de la comunidad de La Nueva Esperanza en el municipio de Chenalhó, Chiapas. Desciende de una familia evangélica-presbiteriana y de militancia en el Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional con el que obtuvieron las tierras donde ahora vive. Es familiar de algunas víctimas de la masacre de Acteal de 1997; hermana de Manuel y Miguel, e hija de Bartolo, ellos detenidos y encarcelados como responsables de tal masacre. Con apoyo del pastor de su iglesia consiguió trabajo de empleada doméstica con una familia en Tuxtla Gutierrez, donde aprende a hablar español. En mayo del 2008, con mujeres de distintas comunidades se formó el Comité de Familiares y Amigos de los Inocentes Presos del Caso Acteal y es nombrada presidenta del mismo. En noviembre de 2009, en la segunda liberación de los presos, quedan en libertad sus hermanos y su padre es liberado aproximadamente un año después.

Evangelina y Estela tienen similitudes evidentes que nos permitieron relacionarlas desde el principio: el *género* o *ser mujeres*, la *condición religiosa* o *ser evangélicas*, la *participación política* y la relación con un *acontecimiento* de relevancia para el país, un evento *extraordinario*, que significa una continuidad de la vida misma. Estos puntos de encuentro tienen relación con el proceso de constitución de *sí*, como un proceso siempre inacabado; la confluencia de ellos, anclados por una experiencia inédita en sus vidas, es el foco de interés en este trabajo, en especial los procesos de subjetivación implicados en esa confluencia y el modo en que ellos se objetivan en su incorporación a la *vida política*. No

obstante, por la forma en que se sucede esa relación en distintos momentos de las trayectorias es que podemos identificar coincidencias y divergencias entre ellas, mismas que resultan un desafío comprensivo para hacer inteligible el proceso por el cual un evento extraordinario impone una transformación del sí y, con ello, la articulación significativa que sustenta las condiciones agenciales asociadas a la construcción identitaria, así como a la asunción de una participación política. Partimos de asumir que las condiciones de mujer y de evangélica se trastocan ante un acontecimiento que las transforma y les coloca frente a una *necesidad* política que se impone a su individualidad y su noción de un *nosotras*.

Ser mujer, por obvia que parezca la referencia, condiciona la existencia; aunque sea referida como una condición naturalizada, atraviesa sus acciones de forma particular. *Ser mujer* tiene implicaciones distintas de acuerdo con algún predicado que le acompañe: ser mujer evangélica, ser mujer indígena, ser costurera, diputada, presidenta de comité, hija, madre, hermana. Esto puede referirse abiertamente o pasar desapercibido, a modo de referencia implícita, sin embargo es un fondo comprensivo y de definición agencial permanente que adquiere vigencia de diversos modos y se manifiesta en distintos momentos o sus derivas de acción que se concretan en la realización de las vidas. En las historias que aquí se trabajan, esta semejanza es una característica que identifica en todos los contextos a los personajes, y parece que, a diferencia de la *condición religiosa* o la *participación política*, no requiere mayor información para reconocerse; ellas son mujeres en primera y última instancia en sus diferentes contextos. De manera distinta, la *condición religiosa* y la *participación política* son formas de asumirse, de *decir-se* o *decirse ser*, de narrarse y de reconocerse a sí mismas en una dimensión diferente a saberse mujeres [Eva; “soy cristiana evangélica”, “era secretaria general del sindicato”, “fui diputada”. Estela; “soy la evangélica”, “soy la presidenta del comité”] e implicarse con un entorno relacional en términos de sentido y de proceso identitario trascendente a la pura condición individual.

La condición religiosa, cuando no deriva de un proceso de conversión, parece una condición natural del *sí*; puede resultar una condición heredada casi como el color de piel, y quizá como esta cualidad –que es significada desde cierto orden simbólico con todas sus consecuencias distintivas en la práctica–, la condición religiosa pone en juego sus designaciones al hacer la vida. Al encontrarnos con las historias, una idea nos orientó en la

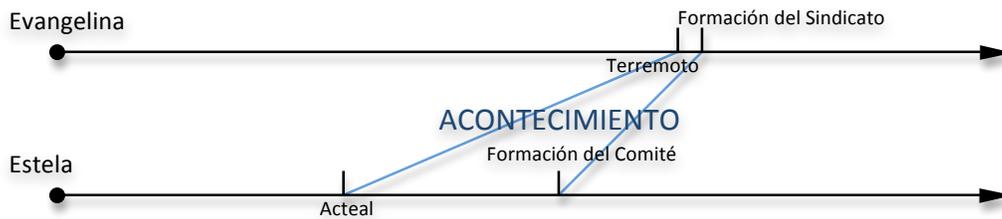
búsqueda comprensiva respecto de estos procesos de implicación, sentido e identidad. Dentro de esas formas de asumirse en acto, cuestionar la relación entre la condición religiosa y el modo de afrontar prácticamente la existencia resultó un eje para articular el trabajo comprensivo, al tratar de identificar las mutuas determinaciones. Así, los atributos *mujer y evangélica* aparecen como puntos de partida en la existencia de ellas, a modo de cualidades casi naturales del *sí*. Sin embargo, otras de las semejanzas no contienen ese origen *natural*.

En el caso de la *participación política* –dígase en la *lucha*, el *sindicato*, el *partido* o el *comité*– ésta no aparece como algo dado naturalmente. A ella se transita, se llega. Ese transitar y la llegada a lo político no es algo que suceda sin un momento de origen al *alcance de la vista*; la participación en la organización, en el comité o el sindicato –que incluso por momentos se plantea como algo eventual o arbitrario– tiene un momento de aparición, tiene implicada una decisión o un tipo de decisión que no aparece en el caso de ser mujeres o evangélicas, pero que se relaciona de manera trascendente por estas últimas condiciones.

Estas tres condiciones son elementos que convergen en las historias trabajadas y entre ellas se generan enlaces para comprender la configuración específica que en diversos momentos adquiere el *ser así* de las mujeres que protagonizan este trabajo. Las características mencionadas, tienen en común el hecho de que recaen sobre el *sí* y lo reconocen e identifican de un modo determinado. Lo que las distingue son los contextos de reconocimiento y la identificación narrativa (o no) de su origen. Colocamos así un último punto de encuentro en un sentido diferente del que da la condición personal al *sí*, pues se puede hacer referencia a él sólo cuando algo trastoca el *sí* y hace propicio que se desplace hacia algo diverso.

En ambas historias es que trastoca aparece con una intensidad brutal e inesperada. Nos referimos a un *acontecimiento* que impone una discontinuidad o ruptura de la que deriva su participación política; en el caso de Eva es el terremoto del 19 de septiembre de 1985 en la ciudad de México, para Estela es la llamada “Masacre de Acteal” del 22 de diciembre de 1997 en Chenalhó, Chiapas; ambos *acontecimientos* distantes en geografía y contexto histórico, político y social. Lo que da carácter de *acontecimiento* biográfico a lo

sucedido es el *desplazamiento del sí* que se produce en ambas historias, eso nos permite identificar una ruptura en la continuidad de la existencia, y la ocasión de un cambio a partir de él que, por tanto, establece un punto de partida en las narraciones de Eva y Estela.



Centramos inicialmente la atención en el *acontecimiento* en tanto ofrece un punto de referencia y articulación para cada uno de los relatos y entre ellos, mientras permite la singularización así como la comparación a lo largo del trabajo. Aquello que trastoca la existencia hace posible que podamos identificar un antes y un después en la vida que se hace en el entorno de las dos mujeres y en la vida propia de cada una; este rompimiento nos posibilita trabajar la interpretación de los procesos de subjetivación en las historias desde la idea del *segundo nacimiento*, pues lo derivamos en un enlace comprensivo de los diferentes componentes involucrados en los procesos de subjetivación y su expresión en prácticas de vida que se generan con la experiencia extraordinaria que desordena la vida y abre paso a una nueva condición de ser, lo que se desarrolla en los capítulos subsecuentes. Sin embargo, es necesario precisar aquí dos asuntos relevantes. 1) Tanto el terremoto como la masacre tienen todo un abordaje escrito acerca de ellos desde distintas perspectivas que los intentan explicar e interpretar en cualquiera de sus derivas; estudios historiográficos, periodísticos, sociales, políticos, etcétera; 2) eso no necesariamente permite entender la experiencia vivida por Eva y Estela, ni sus formas de significarla. Para efectos de comparar procesos subjetivos, nuestro interés radica en la experiencia de estas mujeres con relación a la vivencia de los acontecimientos.

La distinción que hacemos con respecto a las formas de abordar los *acontecimientos* que impactan la vida de las mujeres cuyas historias se trabajan, obedece a la distancia que

reconocemos existe entre las descripciones o interpretaciones generales de un suceso y la significación particular que hacen las personas que lo viven desde lo que reconocen como *su historia* y condición personal, lo que implica a las creencias y formas de comprender el mundo y la vida *vigentes* cuando tiene lugar el evento extraordinario. Dado que se trata de sucesos que tuvieron un impacto mediático, político y social en el país, se han establecido versiones consistentes desde diferentes lugares de entendimiento para explicar lo sucedido, que no necesariamente coinciden con, ni explican, la experiencia particular de las personas que la vivieron.³

Entonces, más que centrarnos en estos eventos extraordinarios, aquí trabajaremos el impacto y las derivas de ellos en la existencia de Estela y Evangelina –aproximándonos a la experiencia que vivieron– y el tránsito de ellas hacia una participación política, participación inédita hasta ese momento en sus formas de estar en el mundo. García Canal⁴ elabora planteamientos sobre cuestiones relacionadas con lo que aquí nos interesa, y apunta que “la idea de la experiencia implica espacio y tiempo, es la forma en que los fenómenos son pensados, sentidos, vividos, actuados por sujetos arraigados al suelo, en un momento histórico dado; la experiencia forma y conforma al sujeto, le implanta el alma, le codifica el cuerpo [...], será siempre individual y colectiva, compartida por los sujetos que vivencian un espacio y un tiempo.”⁵ De esta manera, nos encontramos con una experiencia no sólo cuando algo sucede en nuestro entorno sino cuando un suceso en particular nos trastoca en el modo de existir ahí donde sucede nuestra vida y con quienes tiene lugar. Para esta autora la experiencia *hace posible disolver al sujeto y hacer de él otra cosa*. Sin duda, esto pone en cuestión el abordaje de las historias en tanto continuidad, y nos acerca más a la idea de las rupturas, los rompimientos, las transformaciones, como punto de comprensión del ir siendo de las personas ante un mundo que también se altera. Así, insiste García Canal, de la

³ La idea es clara al revisar la literatura sobre el caso Acteal pues las versiones que existen se ajustan a las posturas sobre el conflicto del EZLN con el gobierno mexicano (conflicto en el que tiene contexto la masacre) y los vínculos afectivos o ideológicos de sus autores, por ello se desdeñan las interpretaciones que contradigan la ‘verdad’ sobre la que se construyen las posturas, lo que apunta para sentidos distintos y excluyentes; para el caso la experiencia particular de cualquier actor social relacionado será muy distinta a la de aquellos que no coincidan con su postura. Por las características del acontecimiento, en el terremoto de 1985 no hay tantas versiones que apunten a múltiples sentidos.

⁴ María Inés García Canal. Espacio y poder. El espacio en la reflexión de Michel Foucault. UAM-Xochimilco. 2006.

⁵ *Ibid.*, p. 42.

experiencia ‘harán su aparición nuevas formas de subjetividad, nuevos sujetos habrán logrado su emergencia’. Desde esta perspectiva, la experiencia deriva de una correlación que sucede entre tipos de saber, de normatividad y subjetividad. Los sucesos que propician experiencia trastocan las formas de saber la vida y las normatividades vigentes que estructuraban la existencia, las condiciones emergentes imponen la necesidad de otra subjetividad. En suma,

“La noción de la experiencia se configura, finalmente, bajo la metáfora topológica: campo atravesado por ejes que, en su conformación, desarrollo y transformación, logran diferentes puntos de intersección. Cada intersección ha sido resultado de la emergencia en el campo de nuevos saberes, nuevos ejercicios y técnicas de poder y nuevos trabajos sobre el sí mismo. La experiencia, desde esta perspectiva, no se separa ni diferencia del pensamiento, siempre histórico, siempre móvil, transformable y transformado por el hacer de la historia.⁶

La experiencia, así, es una especie de saldo a propósito de algo que sucede, un saldo para el sujeto, en tanto un suceso que conmueve la existencia, altera los fundamentos por los cuales quien lo vive había venido siendo algo en específico. Otra noción cercana a esta idea de la experiencia es la del *acontecimiento*, que también abre posibilidades de comprensión de las vidas que se trastocan.

El *acontecimiento*, que en principio puede entenderse como la relación entre algo que pasa y una pauta de significación que le subyace, como noción teórica nos ofrece también elementos para el abordaje del tránsito a *lo político* en los casos de Eva y Estela, pues podemos empatarlo con el sentido que en sus relatos ellas atribuyen al terremoto y la masacre como momentos que significaron algo en particular y, con ello, generaron la ocasión para su tránsito a lo político. Fina Birulés en la introducción de “¿Qué es la política?”⁷ de Hannah Arendt hace un esbozo de los planteamientos de la autora sobre esta noción del *acontecimiento* como lo que sobreviene o adviene al tiempo humano, que tanto

⁶ *Ibid.*, pp. 43.

⁷ Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 32.

para individuos como colectividades representa una discontinuidad a lo repetitivo y cíclico, y que tiende a conmemorarse; “sólo hay acontecimiento cuando se introduce sentido o, lo que es lo mismo, no hay acontecimiento sin mundo común; es decir, el acontecimiento es inseparable de la imprevisibilidad y de la fragilidad de la acción y de las palabras que vinculan a los individuos entre sí.” La noción del *acontecimiento* en Arendt es un planteamiento a la teoría histórica que considera a los momentos que adquieren, por la fractura del continuum del tiempo, el carácter de espacios vacíos que permiten la acción y deliberación de los hombres. “El acontecimiento ilumina su propio pasado y jamás puede ser deducido de él”⁸. Se cita a Arendt para referir la importancia del acontecimiento sobre la historia o para abordarla, y no sólo reducirlo a una composición de causas que lo expliquen; pues el acontecimiento introduce sentido y ello implica un referente discursivo común.

“Se trata, pues, de una aproximación no teórica a la historia vinculada a la asunción de ésta como espacio de singularidad: cada acontecimiento en la historia humana revela un paisaje inesperado de acciones y pasiones y de nuevas posibilidades que conjuntamente trascienden la suma total de voluntades y el significado de todos los orígenes.”⁹

La recuperación del *acontecimiento* en Arendt plantea un vínculo también con la importancia que da a la esfera de lo político en su trabajo al colocarlo con una “extensión tan vasta que abarca los propios límites de la historia y del escenario del mundo”.¹⁰ Serrantino¹¹ apunta la condición política para Arendt no como el resultado de la competición y lucha por ocupar un poder sino una la respuesta a la amenaza de mortalidad de todas las cosas humanas, que condena a lo efímero cualquier creación de significado; la razón de la institucionalización de un discurso político obedece no a las condiciones que posibilitan su origen sino a “la competición [...] por afirmar la iniciativa (la natalidad) en relación con la propia historia, para proteger de lo efímero el mundo vivido y construido

⁸ Idem.

⁹ *Ibid.*, p. 33.

¹⁰ Sergio Sorrentino, “Los límites de lo político en Hannah Arendt”, *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 742, Marzo-abril 2010, p. 201. Disponible en la red: <http://www.arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/download/773/781>. Consultado 20 de septiembre de 2010.

¹¹ Idem.

junto a ortos.”¹² La política se constituye en torno al *acontecimiento* sobre el que el sujeto se impone al flujo histórico y lo dota de sentido; la iniciativa a lo político representa un *nacimiento* necesario para contraponer la experiencia y el discurso a la mortalidad de lo humano. Esta idea de *nacimiento* nos permitirá más adelante dar cuenta del tránsito a lo político, que vivieron Eva y Estela, como un *segundo nacimiento*.

En un sentido similar, Ema López¹³ al caracterizar la noción de “acción política” se vale de tres elementos: 1) en un orden topológico, la tensión existente entre la política y lo político que contrapone prácticas y lógicas que buscan un orden y otras que lo subvierten; 2) en orden topográfico, el desplazamiento de fronteras entre lo que llama lo social-naturalizado y lo político-controvertido que advierte la tensión entre la naturalización y la politización de las prácticas sociales; y 3) el *acontecimiento político*. Este último elemento, de nuestro particular interés, tiene cuatro características: es imposible, productivo, indecidible y está materialmente situado.

Para desarrollar la característica de “imposible” del acontecimiento político, el autor cita a Derrida al mencionar que “si un acontecimiento es solamente posible, en el sentido clásico de esa palabra, si se inscribe en unas condiciones de posibilidad, si no hace más que explicitar, desvelar, revelar, realizar lo que ya era posible entonces ya no es un acontecimiento. Para que un acontecimiento tenga lugar, para que sea posible, es preciso que sea como acontecimiento, como invención, la venida de lo imposible.”¹⁴ Sobre la caracterización del acontecimiento político como “productivo”, Ema López retoma lo dicho por Žižek para la misma noción: “el acontecimiento instituye: (1) el propio acontecimiento, (2) su nominación, (3) su meta final, (4) su “operador” y, finalmente, (5) su sujeto, el agente que identifica en la situación los signos y efectos del acontecimiento”¹⁵, con lo que enfatiza la potencialidad creadora del acontecimiento al abrir camino a horizontes distintos desde él.

¹² *Ibid.*, p. 204.

¹³ José Enrique Ema López, “Lo político, la política y el acontecimiento”, *Foro Interno*, 7, 2007, p. 51-76. Disponible en la red: <http://revistas.ucm.es/cps/15784576/articulos/FOIN0707110051A.PDF>. Consultado 4 de abril de 2011.

¹⁴ Jaques Derrida, citado en *ibid.*, p. 63.

¹⁵ Slavoj Žižek, citado en *ibid.*, p. 65.

Para referir lo “indecidible” de su noción, el autor plantea que “el acontecimiento político no está determinado; desde el de los agentes, no puede ser considerado como la consecuencia de ningún tipo de actor externo al acontecimiento mismo (el sujeto que percibe y nombra el acontecimiento como tal es habilitado por el horizonte de inteligibilidad que abre el propio acontecimiento); y desde los materiales, no supone la mera conexión de materiales ya dados antes del acontecimiento mismo, sino de la propia constitución o reconstitución de éstos a partir de éste.”¹⁶ Y sobre la condición de “materialmente situado”, el plantea al acontecimiento como algo producido *desde* el vacío pero no *en* el vacío pues “aunque el acontecimiento se produce en un contexto de posibles concretos que no logran ordenar su emergencia, el acontecimiento no puede ser cualquier cosa y el orden nuevo que instituye tiene las huellas de la situación que subvierte, está contaminado por ella.”¹⁷

Después de ampliar las características del *acontecimiento*, lo relacionamos con el significado atribuido al terremoto y la masacre por nuestras entrevistadas. El *acontecimiento* se vuelve, entonces, un punto de referencia sobre el que se pueden describir las historias y establece de principio una estructura común para ellas sobre la idea de que los eventos extraordinarios que vivieron son narrados como “un antes y un después”. De tal suerte, experiencia y acontecimiento son dos nociones que nos posibilitan la confluencia de dos líneas articuladoras de los relatos. Por una parte, adentrarnos en un suceso que rompe una continuidad al introducir o fracturar un sentido y, por otro, acercarnos al proceso personal de la vivencia que tal suceso genera en alguien en particular. Así, podemos delimitar tres momentos que consideramos hacen viable la interpretación comprensiva del proceso vivido por Eva y Estela y guían la exposición de este trabajo.

- 1) *El continuum que se rompe.* A manera de paisaje, describimos la trayectoria de estas mujeres antes de su encuentro con el terremoto y la masacre, con eso identificamos los contextos en los que se desenvolvían, las prácticas, significaciones y creencias más relevantes que constituyeron su modo de vivir y existir. La narración de la historia propia como un

¹⁶ Ibid., p. 66.

¹⁷ Ibid., p. 67.

continuum que se rompe con el suceso extraordinario identifica aquello que se trastoca y la forma como habrá de vivirse la experiencia, para desarrollar esa historia de “antes” nos preguntamos ¿cuáles son los procesos y significaciones que configuran el *continuum* que habrá de romperse?, ¿qué es lo que ellas identifican como un *sí* que ya no es y que se desplaza y moviliza?

- 2) *El acontecimiento*. Precisamos aquí el momento del suceso que altera el *continuum* e introduce –impone– un rompimiento con la existencia y su sentido, incluida la existencia personal. En cada historia, el suceso que fractura, la situación extraordinaria que se vive, crea una ocasión inesperada para el *sí*, un tipo de vacío existencial en el que las formas de estar en la vida se inutilizan porque la vida de pronto es otra prácticamente y se produce un *desplazamiento del sí*. En ambas historias esto da lugar a la identificación de un momento *existencial* asociado, pero no reducido, a una duración práctica del suceso en cuestión; una *temporalidad* particular en cada caso que podemos referir como duración del *acontecimiento*. Resulta preciso delinear este tiempo, esbozar claramente las fronteras entre el mundo que se rompe, el tránsito a una nueva condición y esa otra condición que emerge (nace), a través de nociones que se ajusten al desarrollo de las dos historias. Nos preguntamos ¿cuándo se puede hablar de la ruptura o discontinuidad en cada caso?, ¿cómo podemos dar cuenta del *nacimiento* que sucede?, y ¿qué es lo que lo propicia? En un sentido que apunta hacia lo posterior al acontecimiento planteamos *Los espacios y derivas*. El acontecimiento como ruptura sólo es trascendente al considerar el modo en que la condición de *sí* se desplaza, pero también al atender aquello que emerge de éste; ese saldo que deja un acontecimiento en la existencia de alguien en particular, nos permite. De esta manera, otro momento por desarrollar tiene que ver con esta emergencia de lo otro, de ese nacimiento de otro sujeto ante el mundo que se ha transformado y los espacios que ocupa para *sí* y para otros. Para ello, requerimos trabajar no sólo la pura

condición personal; dado que nos acercamos a la transformación teniendo como ‘ancla’ su tránsito a lo político, lo personal y lo colectivo se funden en el abordaje, en la medida en que la transformación es de un alcance mayor a la pura condición personal y tiene que ver con una condición colectiva ante un mundo *objetivo* específico. Para guiarnos en esa tarea, nos cuestionamos sobre los *espacios* que para *sí*, fueron un lugar de llegada en cada historia y la significación particular que se hace de ellos en términos personales y colectivos.

Más allá de una lógica causal, este abordaje pretende establecer conexiones entre Eva y Estela en su devenir, a propósito de la experiencia en particular en su existencia, propicia que la comparación corra en paralelo y que identifiquemos relaciones particulares entre los procesos que cada una vivió. Cabe mencionar que no basta con plantear que ‘algo’ cambió sino dar cuenta de los procesos que se expresan en esos cambios, comprenderlos y contrastarlos. Para una interpretación que nos permita hacerlo nos apoyaremos de los apuntes que hace García Canal¹⁸ sobre las metáforas espaciales y los distintos grados de ficcionalidad que usa Foucault en su trabajo. Daremos cuenta del espacio (real o abstracto) con ayuda de las figuras desarrolladas por el autor en sus trabajos (saber, poder y modos de subjetivación) que “se comportan [...] como círculos cerrados que cumplen con la propiedad de dividir el plano en un exterior y un interior [...] y que se interconectan entre sí, produciéndose zonas de entrecruzamiento de uno con los otros”¹⁹ que hacen difícil la distinción de los límites del afuera y el adentro pues se mezclan y complementan.

A lo largo del trabajo damos cuenta de ficciones que hay en torno a la existencia de Eva y Estela y que son significadas por ellas de manera particular, esta forma de abordar las historias nos permite plantear una descripción del contenido de los relatos que dibuja las *escenografías* o *paisajes* que señala la autora como ficciones de primer grado, en las que podemos apegarnos a la narración secuencial que hacen las mujeres desde el proceso memorial que la entrevista provoca; con ello se pueden distinguir las vivencias que constituyen *su historia* y las formas de comprenderlas y significarlas, también identificar

¹⁸ García Canal, *Op. cit.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 121.

las creencias y supuestos existenciales, sitios de entendimiento desde los que operan en la vida ante cierto mundo, identificación que nos ayuda a comprender algunas decisiones y/o problematizar algunos eventos. Todo ello situado en una realidad que se reconoce con un cierto grado de objetividad, de arreglos relacionales, posiciones sociales, normatividades establecidas, en fin, un paisaje que se entiende en “espacios concretos, que describen las maneras en que se relacionan sujetos y objetos... la emergencia de una traumaturgia hecha de enunciaciones y prácticas, de palabras y cuerpos, de sonoridades y gestos...”²⁰, en el que tiene lugar lo que acontece en la vida, en *el espacio real ordinario*...

Sobre el *paisaje* de ambas historias, en cada momento del proceso pueden trazarse *figuras* que los relacionen y den cuenta de los encuentros y desencuentros en los procesos en cuanto a aquello que ha sido *su vida*, esto es, establecer conexiones entre fenómenos, estado, procesos, implicados en el ‘funcionamiento’ de lo real ordinario; dice García Canal, establecer una *geometría de los espacios*. Sobre las *figuras* podemos plantear también ficciones de tercer grado que trasciendan la relación por los momentos del proceso y puedan elaborarse reflexiones que aporten explicaciones de los contextos y espacios que permite el desarrollo particular de estas formas de llegar a lo político y vivirlo desde una condición religiosa particular.

Para desarrollar las ficciones que nos permitieran comprender el proceso a lo político hubo que acercarnos, en un primer momento, a las historias mismas, para ello hicimos uso de modos y herramientas metodológicas que dieron valor a las narrativas y guiaron la forma de acercarnos a ellas, constituyendo un *cómo* que a continuación se describe.

Sobre el cómo.

El acercamiento a los procesos que nos interesan se sostiene principalmente en un enfoque biográfico, esto es, centrarse en los modos en que Eva y Estela vivieron el proceso, pero no únicamente eso. Ese punto de vista, el de quien ha vivido algo y puede en ello identificar una experiencia, lo hace, ineludiblemente, al situar ello ante un mundo en el que

²⁰ *Ibid.*, p. 117.

toma inicial y finalmente sentido aquello que se ha vivido, un acercamiento biográfico toma sentido cuando se ubica ante aquellos espacios de vida en que tal biografía tiene sentido, en un *espacio biográfico*. Así, dos líneas de trabajo tomamos. Una tiene que ver con el acercamiento a las historias, las experiencias, las narraciones que los personajes construyen como forma expresiva de lo que han vivido. Otra línea, es situar todo ello en un mundo y sus escenas y escenarios, en un entramado relacional en el que y por el que toman existencia esas historias narradas.

A propósito de Vladimir Popp, Jerome Bruner nos recuerda el acercamiento de ese autor con la aproximación narrativa, y señala que aunque Popp estaba muy influenciado por la lingüística formal rusa era suficientemente humanista “como para reconocer que la estructura de la forma narrativa no era una simple cuestión de sintaxis, sino que más bien reflejaba el esfuerzo de los hombres por llegar a controlar las cosas poco felices e inesperadas de la vida”.²¹ Adentrarse, desde esta perspectiva, al mundo de las narraciones, es tomar rumbo por algo más que simples historias, sino con procesos de existencia que son narrados, con la organización narrativa de formas de vida. Así, las narraciones tienen el potencial de reflejar “las tensiones inherentes a una cultura que requiere los intercambios que produce la vida cultural”,²² en la que el toque dramático, la dramaticidad, expresa “nuestra habilidad para afrontar las dificultades humanas”.

Para Leonor Arfuch, el acercamiento biográfico tiene un fuerte potencial comprensivo; recuerda a Bajtín, señalando que para este autor el valor biográfico no radica nada más en que puede organizar una narración que permite organizar la vivencia, sino que ‘ordena la vivencia de la vida misma y la narración de la propia vida de uno, este valor puede ser la forma de comprensión, visión y expresión de la propia vida’. Esta autora define su postura al respecto de esta manera:

“En mi hipótesis, es precisamente este valor biográfico –heroico o cotidiano, fundado en el deseo de trascendencia o en el amor de los prójimos–, que impone un orden a la propia vida –la del narrador, la

²¹ Jerome Bruner, *La fábrica de historias: Derecho, literatura, vida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, p.12.

²² *Ibid*, p.13

del lector—, a la vivencia de por sí fragmentaria y caótica de la identidad, lo que constituye una de las mayores apuestas del género y, por ende, del espacio biográfico.”²³

Así, el espacio biográfico se constituye como un campo colmado de intertextualidades y polifonías, en el que se sitúa la vida de alguien entre las vidas de sus contemporáneos mediante un acceso dialógico a ello. La narrativa biográfica, constituida en el diálogo diverso y engarzada a los espacios donde las vidas circulan y se narran, como la misma Arfuch nos recuerda que era la fórmula de Lejeune al respecto.

Con la narración de sí mismo, el testimonio, entramos al terreno de la presencia y la existencia dicha. Nos recuerda la misma Arfuch que “es en esa tensión entre la ilusión de la plenitud de la presencia y el deslizamiento narrativo de la identidad, que se dirime, paradójicamente, el *quién* del espacio biográfico”.²⁴

De esta manera, el testimonio es la postulación de una presencia en el mundo y del mundo mismo donde se existe; y así no adentramos en el mundo de la vida, de la significación de lo que sucede. El mundo narrativo, la narración de la existencia, tiene la capacidad de modelar la experiencia, que no puede ser atribuida “a un enésimo error en el esfuerzo humano para dar sentido al mundo, como están acostumbrados a hacer los científicos cognotivistas”.²⁵ El esfuerzo narrativo coloca objetos, espacios, acontecimientos, relaciones, en un mundo colmado de significación y sentido; “[...] la narrativa, incluso la de ficción, da forma a las cosas del mundo real y muchas veces les confiere, además, una carta de derechos de realidad.”²⁶

Desde esta perspectiva, nos aproximamos a conocer las historias de Eva y Estela, a encontrarnos con su vida ahí donde su vida ha circulado, esos espacios de relación en que su hacer ha tomado sentido. Por supuesto, el diálogo pareció como el espacio para hacer esto. La construcción dialógica de la biografía y sus espacios de sentido resultó el terreno principal para el abordaje, pero no se limitó a ello. Al identificar la importancia en estas

²³ Leonor Arfuch, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 47

²⁴ *Ibid.*, p. 101. Las cursivas son de la autora.

²⁵ Jerome Bruner, *op. cit.*, p. 23

²⁶ *Ibid.*, p.24

historias de eso que hemos enunciado como experiencia y acontecimiento, nos acercamos a esos sucesos que configuraron un momento trascendente en las vidas de estas mujeres. Nos acercamos a eso que propició que sus trayectos de vida se vivieran en la discontinuidad impuesta por un suceso extraordinario. La matanza y el terremoto se vuelven entonces en protagonistas también de estas historias, otorgan, porque lo imponen, un replanteamiento a estas existencias y nos adentran en el modo en que Eva y Estela trastocan hacia lo político su modo de estar en el mundo mediante una inédita subjetivación de su vida ante una condición mundana que se les impone.

El diálogo fue, por lo menos, triple. Diálogo con Eva, con Estela, y a través del que este trabajo elabora, el de Eva con Estela. Los diálogos fueron en torno de las vidas y de ese mundo en que esas vidas se figuran y al que responden. Decidimos operar vía entrevistas a profundidad para construir con ellas esa narración que permitiera adentrarnos en sus historias y, con ello y ellas, en la historia de su tiempo.

Partimos de una idea sencilla de Arfuch al respecto, dado que el enfoque biográfico, es un terreno en que coexisten en vecindades peculiares diferentes formas de aproximación. Dice la autora que todas esas formas de abordaje “comparten: el carácter dialógico, conversacional, interactivo, que hace del encuentro entre sujetos una escena fundante de la investigación”.²⁷ Esta idea no es muy lejana de lo que sugiere Pilar Calveiro respecto de la idea de que en este tipo de investigaciones, en las que el testimonio es parte central, no responde a la investigación del otro sino a la investigación *con* el otro.²⁸

Situados en esta perspectiva, la entrevista emerge como un espacio que permite “encontrar” las historias pero no hacer un simple recuento de ellas. Se trata de, siguiendo de nuevo a Arfuch, “[...] ir más allá, hacia la elaboración de un producto-otro”²⁹ que impone no atenerse a la pura literalidad del relato o a *la ilusión biográfica* que refiere Bourdieu³⁰. Se trata de volver a presentar, representar las historias situadas en el mundo y

²⁷ Leonor Arfuch, *op. cit.*, p. 178.

²⁸ Pilar Calveiro, *Redes familiares de sumisión y resistencia*. México, Universidad de la Ciudad de México, 2003.

²⁹ *Ibid.*, p.187

³⁰ Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1997, p. 74.

ante el mundo, mediante una interpretación orientada por categorías interpretativas que las historias hacen que emerjan como ejes articuladores.

Entonces, la información sobre la que se elabora este trabajo se obtuvo principalmente por medio de entrevistas con Eva y Estela. En el caso de Eva, contamos con una publicación de su autoría en la que narra su vida³¹ y muchas de las cosas que cree y piensa, sin embargo las entrevistas y la interacción con ella nos permitieron conocer y compartir con ella aspectos que no son de relevancia para la publicación pero que nos ofrecen datos sobre lo que nos interesa. Con Estela también se realizaron entrevistas en las que se profundizó sobre su forma de narrar su vida y los modos de la comprenderla; en su caso, para una aproximación más detallada, se hizo uso de información que se obtuvo con visitas a su comunidad y entrevistas a actores relacionados con ella.

En ambos casos las entrevistas fueron transcritas, interpretadas y se desarrolla lo que en cada caso resultaron ser cuestiones significativas, posteriormente se establecieron las comparaciones entre ambas historias. Las entrevistas no se realizaron bajo la estructuración previa del modo de contar las historias ni enfatizando la importancia de lo que a continuación se plantea, ese proceso se llevó a cabo una vez que ya se contaba con la información y experiencias necesarias. En las dos narraciones, la referencia al acontecimiento y al mundo objetivo que derivó de él, fue un requerimiento necesario para dimensionar las experiencias y su vínculo con un mundo de vida.³²

Es así que, a partir de diálogos con y entre las historias, durante el trabajo interpretativo se construyeron reflexiones para articular el proceso que en ambas mujeres vivieron y que las llevó a participar en política y ocupar un espacio de poder en sus respectivas colectividades. En los capítulos siguientes se presentan los aspectos más relevantes de las historias, con los que nos aproximamos al proceso que nos interesa.

³¹ Evangelina Corona Cadena, *Contar las cosas como fueron*, DEMAC, México, 2009.

³² Las entrevistas en audio y las transcripciones de las mismas quedan bajo el resguardo del autor, y sólo se presentan fragmentos específicos para efectos explicativos de esta tesis.

CAPÍTULO 2

EVA Y ESTELA: EL PAISAJE ANTES DEL ACONTECIMIENTO

Al establecer que el acontecimiento condiciona la ruptura de un *continuum*, precisamos la forma de ese *continuum* a través de la descripción de las trayectorias de Eva y Estela antes de encontrarse con los sucesos que cambiaron su vida. A manera de *paisaje*, trazamos sobre sus narraciones líneas que nos permiten organizar la información para ilustrar la forma cómo ellas creían y significaban sus experiencias. Para cada caso, y de forma separada, se describen los aspectos que nos ayudan a establecer con claridad las implicaciones del acontecimiento en el capítulo siguiente. Hacemos una descripción de lo que por voz propia nos narran, estableciendo comparaciones generales que sirvan de plataforma para las nociones teóricas que resultan al interpretar las narraciones del acontecimiento.

Podemos identificar en las entrevistas contextos en los que ellas sostienen su cotidianidad en lo que vivieron antes del *acontecimiento*. En esos contextos ellas encuentran sentido a sus prácticas, establecen relaciones discursivas y de poder y al ubicarse dentro de ellos desarrollan *saberes* que son subjetivados; en ellos se conjuga lo individual y colectivo. Los espacios de relación son anclas que las mantienen arraigadas *al suelo* y enmarcan su *realidad*, con la asunción de que en esos espacios hay una estabilidad que permite al sujeto ser y hacer *lo correcto*; esos espacios contienen colectividades de las que se obtienen fundamentos simbólicos, afectivos y materiales, e incluso los parámetros desde los que es posible generar satisfacción al actuar. Entonces, la identificación de contextos de actuación permite organizar la trayectoria biográfica de ambas historias.

Eva hacia el 19 de septiembre.

En el caso de Eva, previo al terremoto, se identifican contextos entre los que existen relaciones y coincidencias; cada uno la provee de recursos específicos y, cuando se entrelaza con otro u otros, adquiere una trascendencia particular para sí misma. La familia,

la iglesia y el trabajo, son los contextos principales en que se organiza su vida antes del terremoto: “*siempre iba del trabajo para mi casa y sólo me retrasaba o llegaba tarde por actividades de la iglesia*”. Esos espacios y sus relaciones prácticas constituyen un ritmo de vida peculiar en diferentes momentos de su vida; a lo largo de la narración de su vida, desde su infancia en Cuaxomulco, están presentes como referencias para organizar, explicarse y explicarnos cómo fue su vida, además de que juegan un papel importante para que su historia se desarrolle.

La familia.

La familia es el espacio que desde un principio vincula a Eva con el trabajo y la iglesia. Eva nació en una familia evangélica de campesinos en San Antonio Cuaxomulco, Tlaxcala; en relación a rasgos familiares, ella trabajó el campo y asistió al culto a una iglesia metodista de Apizaco cada dos semanas, por la distancia y los poco medios para transportarse a la región. La familia se forma con la unión de su padre Donaciano, de Tlaxcala, y su madre, Felicitas, de Hidalgo. Donaciano y Felicitas se encontraron en la Ciudad de México y se casaron en 1922 y en 1928 regresaron a su pueblo Cuaxomulco.

La familia tuvo ocho hijos: Jahaziel, Efraím, Bitinia, Eliezer, Eliacím, Noema, Evangelina y Nehemías; Evangelina y Noema son ‘cuatas’ y ocupan el quinto lugar. La familia se estructuró con base en el modo en que padre y madre se organizan. Vivieron con dificultades económicas; su padre, con ayuda de los hijos, trabajaba la tierra, en tanto que su madre apoyaba en el ingreso económico a través de asistir partos de mujeres del pueblo, poner inyecciones y *hacer remedios*.

El padre campesino, es el que organizaba, quien también tenía un horno de cal y *trabajaba duro*, ocasionalmente tomaba pulque. Sabía hablar con los otros y, por su manera de ser, era querido y respetado en el pueblo, al grado de haber sido el presidente municipal y lograr la construcción del kiosko, la presidencia municipal, escuelas y puentes durante su gestión. Felicitas, *sanadora* con los otros, requerida para asistir a mujeres embarazadas y sus partos, poner inyecciones y elaborar remedios, era la encargada del hogar y los hijos. Los padres mandaron a la escuela a todos los hijos, a la que había que caminar mucho; en

ese tiempo, la mayoría no pasa de tercero de primaria por la necesidad de trabajar y *llevar algo a la casa*. Imperaba la necesidad de subsistir económicamente y se coarta el desarrollo académico de los hijos; quienes sí estudiaron un poco más, lo hicieron en la Ciudad de México siendo adultos. Los hijos se ven en la necesidad de emplearse en lugares con más posibilidades de trabajo, Apizaco en un principio y posteriormente la Ciudad de México. La estructura familiar se amplió con las familias de los hermanos mayores de Eva, quienes con trabajos fuera del pueblo y sus parejas forman sus propias familias. Hay un sentido de colaboración y cariño entre los hermanos.

Los padres en Coaxomulco tenían visitas ocasionales de los hijos y también apoyos económicos; la *familia* para Eva se configuró en la estructura familiar con la que creció; cambiaron las distancias y las dinámicas de relación con las parejas de los hermanos y sus hijos pero para Eva, esa era su familia y con ella arraigó esa manera de relacionarse como lo haría después con sus hijas.

Una experiencia particular impactó en los fundamentos en que Eva concibe a la familia e incluso ilustra la forma como la significa y presenta la subjetivación de ese espacio y el valor que le otorga como institución. A los veinte años y ya siendo costurera, Eva conoce a un hombre con el que se vinculó en un romance. El hombre la cortejó hasta que Eva accedió ir a un hotel con él, de ese encuentro Eva resultó embarazada de su primera hija, Mahelí. Eva terminó con ese hombre por haber encontrado una fotografía de él con su familia en su cartera. El hombre le pretendía formar una familia con ella y la hija de ambos, le comentaba que decidiría dejar a su esposa e hijos. Eva enfatiza que sus palabras fueron: *“No voy a formar una familia en las cenizas de otra”* y decidió no volverlo a ver. De considerarlo literalmente, esto enuncia una forma de respetar a la familia del hombre que la pretendía, la decisión versa en la preferencia de correr los riesgos y dificultades de tener un hijo *sola* en lugar de tener un hijo con un hombre de otra familia. Podemos pensar que Eva tenía un respeto por lo familiar de modo que determinó formar su vida con su hija sin el padre, a pesar de las dificultades que su posición representaba para los gastos y posibilidades económicas.

En ese tiempo, Eva asistió a una de sus hermanas que estaba por tener un hijo, lo mismo hizo con su cuñada; para esos apoyos tuvo que dejar de trabajar. Durante su

embarazo, Eva ocultó a sus padres el hecho y sólo a su hermana mayor le platicó. Regresó con sus padres a Coaxomulco donde permaneció tres años, su regreso se debe a las palabras de su padre, quien le dice: *tú tienes una familia*, y le ofrece apoyo con su hija, esto con la idea de que no tenía razón para buscar apoyo en otro lado.

Un par de años después del nacimiento de su hija Mahelí, el padre de Eva falleció al caer en una barranca después de *haber tomado algunos pulques*. Eva duda sobre la causa de la muerte de su padre, pues menciona que pudo ser accidental o una venganza intencionada. Tal situación cambió a la familia. Ella y su hija eran apoyados por sus padres, podríamos pensar que los cambios que hubo en la forma de su familia se reducen a las nuevas familias formadas por sus hermanos con sus sobrinos y cuñadas, sin embargo al morir su padre inevitablemente la forma que tomará su familia será por completo distinta. A los 24 años Eva regresa a la ciudad con su hija y su mamá, para buscar oportunidades de trabajo que puedan sacar adelante a esa nueva colectividad, concebida ya como una *familia de mujeres*.

Entre Eva y su mamá se había estrechado la relación, aunque los hermanos mayores que vivían en la ciudad reclamaban el cuidado de su madre y algún tiempo vivió con algunos de ellos. Regresó con Eva y conformó una dinámica familiar con ella y su hija. Al narrarlo, Eva comenta que su madre dijo: *“Prefiero ser criada de mi hija que de mi nuera o de mi yerno”*, que enfatiza incomodidad por el trato de las esposas de sus hijos y su preferencia por estar con Eva; para su mamá, la dinámica familiar representaba algo similar a la que tenía con su esposo, *“yo soy como la esposa y tú eres como el marido, porque nada más llegas, me das el dinero y te vas”*, decía Felicitas. En un sentido práctico, Felicitas no deja de cumplir con las actividades de esposa y madre que tenía antes de la muerte de su marido.

El proyecto familiar de Eva concibió con el cuidado de su madre y el desarrollo de su hija como tareas principales; no había expectativas de formar una pareja, de tener más hijos. Con ayuda de la estabilidad aparente que le ofreció la costura, al proyecto se sumó la compra de una casa *“donde su mamá y su hija estuvieran cómodas, viviendo en algo que era suyo”*. La casa presentó dificultades económicas algún tiempo pero permitió un espacio propio para ellas y es el lugar donde Eva vive hasta la fecha. Tener una casa y condiciones de vida estables facilitó que se formara una estructura familiar entre estas mujeres. Eva

sustentaba gran parte de los gastos con lo que ganaba en la costura, su mamá aún ganaba dinero de poner inyecciones, vender algunas cosas o asistir partos, además de encargarse de hacer lo necesario en el hogar y cuidar a su nieta; eso aminoraba la carga de tareas para Eva al regreso del trabajo.

Eva se enfrentó a otra disyuntiva con el nacimiento de su segunda hija, Janette. En este caso no fue por destruir una familia para construir otra sino la decisión de proteger la familia propia; el hombre con quien procreó a Janette no tenía compromisos, a diferencia del padre de Mahelí, y estaba dispuesto a vivir con Eva, su hija y su mamá. La alternativa significó como un riesgo para Eva, la construcción de una familia con ese hombre podía desplazar a su mamá e hija pues no sabía *como iba a tratarlas* y no se podía *arriesgar a que maltratara* a su mamá o acosara a su hija. La apuesta fue entonces por la familia propia; proteger lo que se había formado y no arriesgarlo. Janette nació y creció en el seno de esa familia de mujeres.

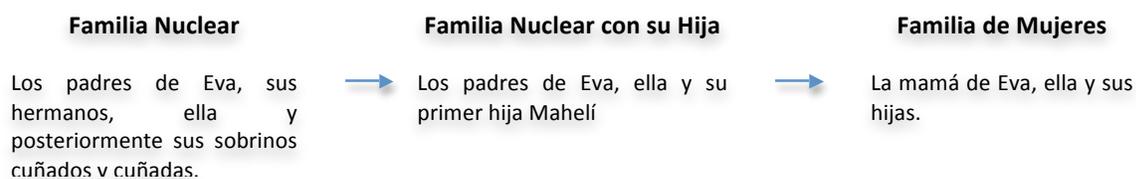
Antes del terremoto no hay otra experiencia que modifique la familia de Eva, 6 años después del terremoto es cuando su madre fallece después de sufrir una embolia que la mantiene en cama tres años.

La *familia* para Eva cambió de un espacio de protección en el que encontraba refugio (como fue al nacimiento de su primera hija), a un espacio que era necesario proteger. Con una hija fue necesario proyectar un sentido diferente de familia, y a la muerte del padre ese sentido se construyó con su mamá. Eva transita de ser hija a ser madre, de ser un sujeto construido a un sujeto que construye otros; el lugar de colaboración que se empató con el lugar de la madre sugiere una dinámica de poder en la que Eva no refiere tensiones. Al comentar sobre las posibilidades de *salir a divertirse* o *irse de parranda* e incluso *comprarse cosas*, sugiere que no se sentía cómoda con hacer eso cuando sabía que sus hijas y su mamá la esperaban en casa y no podían hacer lo mismo; como un deber ético de privarse de aquello que la familia no puede tener, el razonamiento de Eva es *todos o ninguno* y no parece ser una cuestión que se lamente sino un compromiso inamovible.

Las dificultades de ejercer su maternidad en soltería en una sociedad como la mexicana en esa época, se vieron aligeradas por esa estructura de colaboración con la

madre, Eva refiere incluso que para su mamá Eva parecía *el hombre* y ella la mujer, refiriéndose a que Eva llegaba con el gasto a su casa y ella se encargaba de las tareas del hogar y el cuidado de las niñas. Es significativo ese énfasis en el papel de *hombre*. Para Eva resultaba (y aún ahora le resulta) complicado hacer las tareas de su casa pues se distrae con facilidad, y hace una distinción con su mamá quien sabía muy bien cómo ordenar una casa. El horario de trabajo en la costura era un factor que hubiese sido una dificultad enorme para la relación y educación de las hijas sin el apoyo de Felicitas. Esta dinámica familiar distinguió a Eva de muchas de sus compañeras en la costura, lo que la posibilitó para desenvolverse en la organización del sindicato; habría que agregar que Eva observaba las *desventajas* de tener una pareja como sus compañeras que eran maltratadas o explotadas por sus esposos.

Cambios en la Estructura Familiar de Eva.



El trabajo.

Desde la infancia, Eva se encuentra con la necesidad de trabajar. En un primer momento en el campo con su papá. Lo recuerda como un espacio de diversión y esfuerzo, que se relaciona con siempre con el entorno familiar. El trabajo es lo que se tenía que hacer para vivir, por la familia y para la familia, todos tienen que hacer algo. Las condiciones económicas imponen que eso sea una prioridad, al menos sobre el desarrollo académico de los hijos.

Las dificultades económicas y las condiciones del trabajo en el campo llevaron a Eva a buscar trabajo fuera; en un primer momento en las cercanías y después a emigrar a la ciudad de México. Eva encontró trabajo como ‘empleada doméstica’, lo que hace desde los 13 o 14 años hasta su primer embarazo a los 20 años.

“No me da vergüenza decir que trabajé de sirvienta, porque todo trabajo hecho bien es un trabajo digno...”. Eva reitera en distintos momentos no sentir vergüenza por haber sido empleada doméstica, como si anticipara un prejuicio de quien escucha o buscara reivindicar esa parte de su trayectoria; esto sucede también con las condiciones de “saber” desarrollar cargos después del terremoto. Como empleada doméstica tuvo experiencias que le resultaron agradables, familias con las que la convivencia la hacía sentir “parte de...”, recuerda experiencias muy gratas como una familia de “gringuitos” con los que trabajó la última vez e incluso visitaron el pueblo de sus padres alguna vez, los dejó por cuidar a su hermana y su cuñada, y posteriormente por su embarazo; sintió la necesidad de disculparse pues no los notificó como debía, supone ella.

Hay experiencias que no recuerda con el mismo gusto. Particularmente en uno de sus primeros trabajos como empleada doméstica donde recuerda el acoso sexual de su patrón. “... hombres que no pueden pasar desapercibidos con una muchachita que apenas está creciendo.” Su patrón entró al baño mientras ella se estaba bañando con la intención de mirarla desnuda; Eva no toleró la acción y refiere que escapó a escondidas del lugar, hacia su casa. La familia la fue a buscar, el hombre lo negó y los padres de Eva la apoyaron para que no regresara a trabajar a ese lugar. Buscó en otros lugares y con ayuda de su hermana logró encontrar trabajo en la Ciudad de México, también como empleada doméstica y posteriormente intenta incorporarse a la costura por un tiempo breve.

A la muerte de su padre, Eva regresa a la Ciudad de México con su madre y su hija, en este tiempo busca emplearse en diferentes oficios que le resulten mejor remunerados. En un principio prueba con la costura, donde tuvo que confeccionar trajes para los agentes de tránsito, los ‘tamarindos’ refiere ella. Lo deja e intenta trabajar en una joyería, donde aprende parte del oficio y después de no convencer totalmente, regresa a ser costurera para trabajar ahí hasta 1985.

La costura es el espacio laboral en el que permaneció más tiempo, los talleres de costura fueron el espacio que ocupó la mayor parte de sus días durante años. En la convivencia con otras costureras formaron las relaciones afectivas que tenía fuera de la iglesia y la familia. Ese espacio además de proveerle de dinero, generó significaciones y experiencias que se enraizaron en ella, es difícil entender la forma que concebía ese espacio

sin el impacto que el terremoto le genera, es decir, la forma como narra su experiencia en la costura en gran medida se relaciona con lo que sucedió el 19 de septiembre y lo que vivió a partir de esa fecha, por lo que resulta un referente comparativo importante. Ella elaboró en el recuero el espacio de trabajo de dos momentos distintos, lo que pensaba y creía antes del terremoto y luego con la formación del sindicato.

Desde 1964 Eva transitó por cinco talleres de costura distintos, fue hasta el terremoto que hubo una ‘ruptura con la máquina de coser’. Podríamos estructurar su experiencia como trabajadora de la costura a través de tres ejes de relación que ella narra: 1) con el poder: experiencias concretas y relaciones con los patrones o las personas de mayor jerarquía en los talleres, también con lo que hasta ese momento es *abstracto* y la condiciona a *trabajar de más*, que acaso no es más que la lógica de la explotación; 2) con las compañeras: la interacción en el trabajo que tiene con sus iguales y las relaciones y prácticas afectivas que con ellas construye; y 3) con la máquina: la forma en que transfiere afectos e ideas a su herramienta de trabajo. Lo anterior nos ayuda a comprender el entramado de afectos, saberes y creencias con respecto a su hacer en ese espacio.

1. Con el poder: El poder en los talleres se encarnaba en las jerarquías impuestas por la estructura organizacional de las empresas, había superiores a quienes se les tenía que rendir cuentas. Eva creía que el trabajo se tenía que agradecer a los patrones por permitirle “*sacar más dinero por el destajo*” que era lo que producía un empleado una vez que había cubierto la cuota de producción.

Eva comenta que, al ingresar a la costura, cometió un error al coser equivocadamente una cantidad grande de prendas que después tuvo que arreglar, ella considera que los patrones fueron *buena onda* por no despedirla y permitirle coser nuevamente las prendas y darle la oportunidad de continuar trabajando. “*Los primeros patrones los consideré muy buena onda porque cuando empecé no sabía ni meter el hilo... lo califico buena onda porque después de equivocarme no me dieron las gracias y me dejaron continuar trabajando*”.

Eva hace una distinción entre los patrones y los administradores en los talleres. Con los patrones refiere que hubo incluso “*cariño*” hace ellos, además de la idea de

agradecerles la oportunidad de trabajar más para sacar más dinero; en algunos talleres los dueños fueron judíos y de ello, Eva reflexiona sobre los administradores. Respecto a la idea de los judíos como mezquinos y abusivos, Eva dice que *“a veces nosotros, como paisanos, somos más judíos que los judíos mismos”*, refiriéndose al abuso de los administradores.

“El contador les sacaba dinero del sobre a las muchachas que por una u otra cosa no alcanzaban el mínimo, pero el patrón creía que les daba el salario completo, o sea que el contador se quedaba con ese dinero, la secretaria también era cómplice... A veces se quiere quedar bien con los de arriba pero abusar de los de abajo...”.

La distinción con los administradores, con los que Eva lidia directamente como costurera, y los patrones con los que esporádicamente tiene contacto, se hace más grande con los acosos y abusos de los primeros. Eva vivió discrepancias y encuentros con un contador, que llegó a un regaño del patrón, suponemos que podría ser una costurera incómoda para los administradores. *“No deja hacer la luchita”* le dice el contador cuando Eva sugiere a una chica que se vaya por ser tratada como mercancía; *“por mí no la va a hacer nunca”*, le dijo Eva.

Eva sólo recuerda una situación desagradable con su patrón antes del terremoto, un regaño en el que era la culpaba de promover el *tortuguismo* y organizar a sus compañeras para no trabajar; ella contradice al patrón con fundamento en sus registros de trabajo, ella dice *“¿cómo voy a promover que sean flojas si yo termino mi trabajo bien y todo lo que tengo que hacer ya está hecho?”*, en ese encuentro aprovecha para denunciar los abusos que el contador tenía con el sueldo de las trabajadoras.

Al trabajar en la costura tenía un *sueldo base* que era el salario mínimo de la época, sin embargo donde ella aspiraba a una ganancia que le convenía era en el *destajo*, con el que podía sacar incluso varias veces el salario base. Explica con lamento que superar la cantidad de prendas por día era lo que hacía que le pagaran más en la quincena pero después eso se volvía una cantidad base y tenía que sacar más prendas para aspirar a una paga mayor, era la forma como trabajan las empresas, comenta. Ante esas condiciones, ella genera un acto de rebeldía, premeditadamente, ella no elaborar tantas prendas por día y así

evitar que se aumente la cantidad sobre la que se medirá la base. Enfatizamos ese hecho como una forma de resistir a las condiciones de trabajo y al poder que las establece. Habría que colocar este proceder en un lugar diferente a la denuncia contra los administradores. Al promover que no se produzca de más en el destajo, para mantener *baja* la cuota diaria de prendas elaboradas, resiste no ante conductas de acoso, abuso y robo concretos, realizados por personas específicas, sino ante algo más *abstracto* que involucra el sistema de las maquiladoras y su lógica de explotación.

Ese énfasis en “*rebelarse*” al no hacer el trabajo con tanta velocidad como se podría, también permite ver que ese modo de resistir puede ser una forma que queda validada desde la ética de Eva; es algo que ella considera que se debe de hacer pero el sentido que le da es diferente al de enfrentar al poder y resistir a la explotación. Hay un proceso íntimo que implica un reconocimiento intuitivo de lo “indebido”, de una forma de proceder abusiva ante la que se puede hacer algo. Por otro lado, en caso de no ser productiva para la empresa podría perder el trabajo, lo que puede condicionar los modos que considera para rebelarse o resistir, de fondo existiría un dispositivo de control sobre ella que le impide moverse más allá de lo permitido. Posible miedo al desamparo laboral producto de una condición reconocida de precariedad en lo cotidiano.

2. *Con las compañeras:* Eva se narra en un papel particular con sus compañeras de trabajo, ella tenía una relación cordial y amistosa con sus compañeras de trabajo, les “*hacía travesuras*” a manera de mostrar su afecto, también las aconsejaba y apoyaba, posiblemente por la edad, Eva era consejera, “*acudían a mí*” refiere. Eva tenía una relación de solidaridad con sus compañeras, pensaba en protegerlas: “*Me molestaba que quisieran pasarse de listos los hombres aquí*”.

Había solidaridad con las problemáticas de sus compañeras, cuando recurrían a ella era por consejos o préstamos para pasar alguna dificultad económica; como consejera, en algunas ocasiones Eva sugería remedios para curar alguna enfermedad. Podemos suponer que guardaba una distinción con las demás, colocándose como alguien a quien recurrir.

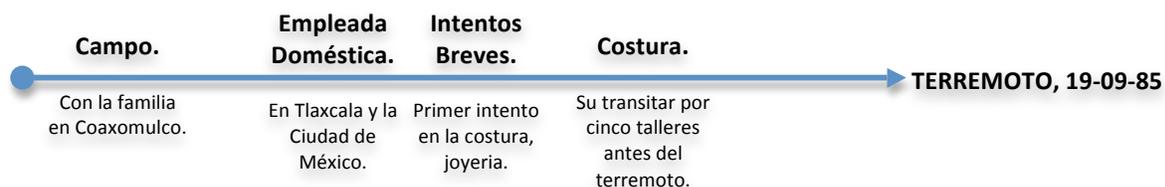
Durante su vida como costurera, sus compañeras la colocaban en un lugar

3. *Con la máquina:* Había un vínculo de “*cariño*” con las cosas en su transitar por la costura, y se refiere concretamente a la maquina de coser, a la Overlock, la *over*; que durante años fue su “*compañera*”: “*Ella sabía cuando había presiones económicas porque le apretaba más el pedal para sacar más prendas, y escuchaba como hervía el aceite en su cajita*”.

En la máquina se sintetizaban los problemas y las preocupaciones, era la herramienta que permitía sacar más dinero del trabajo; la mayor parte de los días se sentaba frente a ella y con ella hacía lo que tenía que hacer; frente a ella dejó sus ojos, sus oídos, sus cabellos negros. ¿Cómo es que la máquina representa algo con lo que Eva se vincula afectivamente? Creemos que no se puede comprender sin contemplar al trabajo como un espacio que lo permite, que trasciende la pura instrumentalidad de la acción.

El trabajo generó estos tres tipos de vínculo: con el poder se forma una dinámica ambivalente que al tiempo que agradece la posibilidad de trabajar, tiene que resistir ante sus modos y a veces rebelarse. Es el mismo poder que instrumenta el abuso y acoso sobre sus compañeras. Con las compañeras hay un sentido de comunidad, de pertenencia, el género las vincula, aunque Eva se coloca con una condición de ‘saber’ distinta a la de las demás pues es alguien a quien acudir, se muestra protectora y al servicio de las demás. El vínculo con la máquina representa algo distinto pues no se encarna en personas concretas, el objeto se vuelve el contenedor de lo que el trabajo es; si bien con la máquina no se puede observar una interacción que de cuenta de las relaciones implícitas en el trabajo, sí podemos referir el proceso transferencial en el que el objeto se reviste de significados que se encarnan en ‘cariño’ por él. Entonces la *over* sabe, ella acompaña la necesidad, instrumenta la demanda por una condición mejor y atestigua el sacrificio de Eva y si se quiere, de las mujeres de un sector social que ve en la maquila un modo de sobrevivir y sostener a los suyos. El trabajo es entonces un medio vinculado con la familia en la subjetividad de Eva pues como proveedora a través de él satisfizo las necesidades económicas de su familia, la aparente estabilidad de la costura los entrelaza.

EXPERIENCIAS DE TRABAJO DE EVA PREVIAS AL TERREMOTO



La iglesia.

El aspecto religioso toma, desde su familia, un papel muy importante para Eva. Desde él elabora lecturas de mundo, sentido de comunidad y encuentra sentido a su hacer cotidiano. ¿Cómo ha sido su vida como evangélica?

La familia de Eva era metodista, Cuaxomulco el templo más cercano estaba en la Apizaco y sólo a veces iban al culto allá pues tenían que caminar varios kilómetros. En ocasiones el pastor iba hacia el pueblo, y *“se arreglaba todo y se preparaba de comer algo rico, a nosotros nos gustaba porque nos daban de lo que preparaban; pero era como si viniera alguien bien importante, como acá si viniera el presidente...”*.

La condición evangélica de su familia en un municipio católico como Cuaxomulco, propició que hubiese discriminación y persecución en su contra. De acuerdo con Eva, la persecución era orquestada desde el sacerdote, quien en las misas sostenía un discurso de intolerancia hacia los *herejes* evangélicos. Eva recuerda que incluso hubo intentos de linchamiento contra su padre, incluso hay una narración que considera milagrosa inclusive que dice que al momento de estar por matar a su padre, por coincidencia (o milagro) no lo encontraron en el horno de cal y regresaron sin hacerle daño. De acuerdo con Eva, la persecución cesó una vez que sus padres le dieron asilo a la mujer e hija del sacerdote del pueblo, quien les estuvo agradecido y dejó de atacarlos.

Los padres de Eva, de origen metodista, formaron una familia basada en el evangelio. Cada hijo llevó en sí un nombre bíblico y conoció en la Biblia la palabra y en Jesús lo sagrado. La familia no asistía al culto cada domingo por la lejanía con el templo, no por ello dejaban de agradecer a Dios por las dadas cotidianas; la forma de llevar una vida religiosa en sus condiciones no estableció rígidamente una teología metodista ni una clara noción de las distinciones entre los grupos cristianos-evangélicos. Se sabían

evangélicos y gustaban de los sermones esporádicos cuando asistían al templo o se reunían con el pastor, tenía rituales cotidianos que giraban en torno a lo evangelio; oraban, agradecían, bendecían.

Al dejar el seno familiar y trasladarse a la Ciudad de México en busca de trabajo, Eva no asistía a un templo fijo, ni se hizo parte de una iglesia “*asistía a otra, a otra y a otra, una iglesia, así permanente, no tenía*”. En 1965, dos años después de la muerte de su papá y su regreso a la ciudad, Eva y su mamá comenzaron a asistir al templo presbiteriano “Nazareth”. En ese tiempo aún se trataba de una congregación y no de una iglesia, sin embargo su ubicación convenía para que Eva y a su familia se congregaran sin necesidad de trasladarse muy lejos; la asistencia a esa congregación significó un traslado del metodismo al presbiterianismo, ambas denominaciones con características particulares. Eva enfatiza que este cambio, más que deberse a una reflexión teológica o a lo que como denominaciones ofrecían, obedeció a la comodidad con la que podían trasladarse al templo.

Al ser parte de esa comunidad, Eva y su familia cumplieron con la confesión de fe y las prácticas de la iglesia. Eva menciona que el único espacio en el que se daba oportunidad de pasar tiempo que no fuera el trabajo o su casa, era la iglesia. Ella asistía a clases de piano, era parte del coro e iba a las reuniones que se programaban entre semana. Eva cree en “*el de arriba*” (como suele llamarle a Dios) como aquel que anticipa, protege, provee, crea... “*el de arriba lo mueve todo*”. Al margen del cambio del metodismo al presbiterianismo, Eva ha formado su idea de Dios en relación con su experiencia. El terremoto impactó en gran medida muchas de sus creencias sobre lo religioso y la forma en cómo se *debe* vivir una vida cristiana; muchas de esas creencias son las que mantiene ahora como referentes para comprender la realidad.

En retrospectiva, Eva comprende muchas anécdotas y aspectos de su historia en torno a “*el de arriba*”, Dios hace fondo de sentido como aquello que permite y posibilita que las cosas sean, también es la voz que dicta lo que es correcto desde su interior; a Él se agradece, en Él se confía, para Él se hace. “*El de arriba es el que nos da las palabras y el que nos fortalece.*”

Para Eva, Dios salvó a su familia del linchamiento, es quien dotó a Felicitas del don de curar y poner inyecciones: “*es un don porque mi mamá nunca estudió nada...*”; es él quien hace que Eva pudiera dar un buen consejo o un buen remedio cuando sus compañeras costureras acudían a ella. Al vivirse como evangélica, a Dios se agradece lo que sucede.

La formación religiosa de Eva comienza con su familia pero su forma de vivir a *el de arriba* trasciende a las actividades fuera de su casa. Ella refiere que en el trabajo su actitud resultaba atractiva para que sus compañeras le pidieran consejos o acudieran a ella; ese *liderazgo*, si puede referirse así, también es explicado a partir de Dios como el que la ilumina para saber qué decir o hacer con sus compañeras. Eva participaba en las actividades de la iglesia, lo que le permitió desarrollar distintas habilidades; en la escuela dominical aprendió a hablar en público, en el coro las canciones que practicaba en el trabajo, con la lectura constante de la biblia se hacía de un *saber sagrado* en el que confía para vivir. Dios es un poder inalcanzable, que rebasa lo que hay, se encarna en uno, en los otros, en las cosas, en las situaciones, en los acontecimientos, en las decisiones.

Dios sostiene y da fuerza a Eva, sin embargo habría que hacer una distinción entre su forma de apreciar a Dios, pensarlo y sentirlo con el modo práctico que ella significa el ser cristiana. Antes del terremoto, como cristiana guardó distancia de *las cosas del mundo* y concretó su vida cristiana en la comunidad evangélica. Por algunos detalles en sus narraciones, podemos observar el modo en que su ética cristiana le permite mantenerse en lo que ella considera correcto aunque hay aspectos en los que es flexible; por ejemplo las prácticas de resistencia como *‘flojera’*, también las relaciones de las que resultaron sus hijas aunque llama la atención cuando ella advirtió al padre de su segunda hija “*si yo me acuesto con un hombre será porque voy a tener un hijo, no nomás por querer acostarme*”. Eva enfatiza en esa parte de su sexualidad, y en general en otras cosas, ese rechazo al *placer por el placer*, dice no haber ido a *parrandas* por sentir que era injusto con su familia, también como rechazo a *las cosas del mundo*.

Con la descripción de los *espacios* podemos entretejer referencias que nos ayuden a ficcionar sobre la existencia de Eva antes del terremoto para comprender el impacto –y sus derivas– del acontecimiento que vivió. La condición de mujer de Eva hace sentido en los tres espacios de acción de forma particular: en la familia nos encontramos con una mujer

que “*puede sola*” a diferencia de la lógica de requerir el acompañamiento de un hombre tanto para formar una familia como para mantenerla. La dinámica de *la familia de mujeres* enuncia esa posibilidad de, cómo mujer, ser y de tener que jugar un rol en casa distinto al de sus compañeras de trabajo, por una parte sin lo que observaba como maltrato y abusos de los esposos pero con la responsabilidad de ser proveedora del mayor ingreso económico de su familia.

En el trabajo, la condición de mujer se hace presente en un primer momento por los trabajos en los que transitó antes de llegar a la costura (a excepción del campo, que era en familia). Como mujer adolescente campesina la alternativa por la que optó fue ser empleada doméstica tanto en Tlaxcala como en la ciudad de México, posteriormente en la maquila como costurera. Sobre esos trabajos ella narra episodios de abuso y riesgos debido al género. En la iglesia la cuestión del género es más sutil pero no deja de ser importante pues ella no podía aspirar a lo mismo que un hombre en la comunidad eclesial, no puede investirse del poder del pastor o ser anciana del consistorio.

Algo que podemos sugerir a partir de revisar la trayectoria de Eva antes del terremoto, es que prevalece una condición de riesgo constante; como sí siempre estuviera propensa al abuso o al atropello siendo mujer, sea como empleada doméstica, campesina, costurera, ella vive ese riesgo directa o indirectamente.

Su trabajo como costurera, con el miedo a ser despedida si hace algo fuera de lo tolerable y el agradecimiento a los patrones ejemplifica dos cosas: la necesidad del trabajo por su condición de existencia, como si no pudiera prescindirse del empleo por el riesgo de no llevar ingreso a casa y el valor que para ella tiene ese espacio de acción y acaso su condición subalterna. Ese constante miedo por los riesgos en lo cotidiano la colocaba en una condición de precariedad y vulnerabilidad; se sostenía con la familia y su forma de creer en dios.

Para Eva, el terremoto adquiere ese significado como acontecimiento por la relación en que afecta su trabajo y la importancia que tiene para ella; de él deriva un proceso de experiencia que le trastoca. No podemos comprender la razón por la que el terremoto representa un espacio de vacío ante el que tiene que *hacer algo* sin comprender que la

costura era el medio por el cual había logrado formar una familia con su mamá y a través del que podía mantenerse y a su familia, invisibilizando la condición de precariedad que mencionamos.

Estela hacia el 22 de diciembre.

Una distinción obvia en las vidas de Eva y Estela antes es la clase de acontecimiento que posibilitó su *nacimiento* político, pero también el momento, la *situación biográfica*, en el que lo viven, que adquiere cierto tipo de objetividad en la edad que tienen. Cuando Eva se encuentra con el terremoto tenía más de cuarenta años, un trabajo estable y dos hijas a su cuidado; cuando ocurre la matanza de Acteal, Estela tenía menos de 25 años, trabajaba en el cafetal y, como muchos miembros de la comunidad, vivía asustada por la violencia creciente en la zona. La edad no es un aspecto que por sí mismo determine que una experiencia se viva de un modo particular, sin embargo, para efectos de comparar procesos consideramos que juega un papel importante por las condiciones en que estas mujeres se encuentran con los sucesos que cambian su vida: Eva había formado una familia y con su mamá e hijas, tenía años en la costura y todas dependían económicamente de ella, la trayectoria de Estela antes de la matanza no contaba con experiencias parecidas.

En el apartado anterior revisamos que la trayectoria de Eva podía abordarse a través de la familia, el trabajo y la iglesia, en el caso de Estela, no funciona del mismo modo. En las entrevistas con ella no se pueden identificar figuras equivalentes de los *espacios de acción* en su trayectoria previa a la masacre, a excepción del aspecto familiar. Pero este aspecto acaso resulta de mayor alcance en su potencialidad de sociabilización que en Eva. Estela es mujer Tzotzil, que imprime rasgos distintivos de Eva, que impregnan y permean todo, su ser mujer, su ser evangélica y sus ser comunitaria.

Estela es una mujer tzotzil, los tzotziles son un grupo indígena cuya lengua pertenece a la familia maya y su gentilicio significa “hombres murciélago”, se ubican mayoritariamente en los Altos de Chiapas, en los municipios de Chenalhó, Zinacantan, San Juan Chamula, San Andrés Larraizar, entre otros; es difícil generalizar características de los tzotziles por el hecho de que compartan la misma lengua (que incluso entre las diferentes

regiones tiene variaciones), sin embargo en sus municipios conservan una noción de comunidad que se relaciona con la tierra y la región, los tzotziles ‘pedranos’ de San Pedro Chenalhó se rodean de tzeltales y choles. Las mujeres conservan la forma de vestir típica – que se compone de una falda de algodón azul marino atada a la cintura con una faja, blusa de tela en franjas de colores con bordados característicos y que se acompaña de una *toca* blanca con bordados que se usa para salir de casa– mientras que los hombres usan el atuendo tradicional para ocasiones específicas. La organización de las familias y la comunidad en general es patriarcal, aunque debido a los cambios religiosos de la zona –el crecimiento de los grupos evangélicos, presbiterianos y pentecosteces principalmente– se han creado expectativas distintas para las mujeres por las posiciones más abiertas de estos grupos a la participación y el papel de la mujer.³³

En su comunidad, la familia es quien coloca a Estela en un lugar específico para los demás pues la define como evangélica y cercana al Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional. Sin embargo, para comprender cómo vive el 22 de diciembre de 1997, no se puede dejar de mencionar aquello que contextualiza la matanza: el conflicto armado y político entre el EZLN y el Estado mexicano. En la narración de Estela podemos distinguir dos ejes que nos permitan aproximarnos al lugar dónde se ubica con respecto al acontecimiento que la vincula directamente con la participación política: su *familia* (que la identifica en el partido y la iglesia) y la *guerra*.

La Nueva Esperanza, a sólo un par de kilómetros de Acteal –el lugar de la matanza– y a más de una hora de San Cristóbal de las Casas, es el lugar donde Estela y su familia viven desde 1996. Antes de desarrollar lo que conocemos de su familia, es importante mencionar algunas características que se identificaron sobre la participación de las mujeres en la toma de decisiones y el hacer cotidiano en esta comunidad. Aún ahora, nos dice Estela, en La Esperanza la toma de decisiones recae en los hombres en muchos de los casos, “*las mujeres no dicen*” o “*no saben pensar*”, refiriéndose a la forma como su participación era *menor* que la de los hombres. En la estructura familiar y en las organizaciones religiosas y políticas, quienes se encargan de determinar lo que sucede han

³³ Graciela Freyermuth Enciso, *Las Mujeres de Humo, Morir en Chenalhó. Género, etnia y generación, factores constitutivos del riesgo durante la maternidad*, México, CIESAS, 2003.

sido hombres en la mayoría de los casos, las mujeres respaldan o desconocen lo que entre hombres se decide “*no saben, no dicen*”. La participación de las mujeres no es determinante e incluso es desacreditada por los hombres en tanto son cosas que hacen las mujeres: “*nosotros no haríamos plantón, ni que fuéramos mujeres*”. En Estela, la noción de comunidad se trastoca al comenzar la guerra pero se conserva como un referente que guía su convivencia cotidiana.³⁴

La familia, el partido, la iglesia.

Poco sabemos de los orígenes familiares de Estela, al recordar lo que su mamá o su papá le han contado sobre cómo eran las cosas antes, ella menciona ponerse muy triste porque “*estaban muy pobres*” y prefiere no decir más. Sus papás, Bartolo y Juana, son presbiterianos y tuvieron siete hijos: Miguel, Manuel, María, Agustín, Marcelina, Estela y Saulo. De ellos, Estela es la única hija soltera. La familia se dedicaba, como muchas otras familias de la zona, al cultivo del café; en la vida de Estela es a través de la familia que se vincula con lo que la habrá de identificar después y cómo se colocará en espacios específicos de su comunidad.

En Chenalhó la comunidad se establece principalmente a través de las redes familiares; los apellidos no varían demasiado, incluso en zonas geográficamente alejadas. Antes de la guerra y las diferencias políticas y sociales derivadas de ella, el tejido social relacionaba a los distintos grupos sin diferencias significativas. Católicos y evangélicos no guardaban distinciones que implicaran una escalada de violencia, “Abejas”, priístas y cardenistas tampoco lo hacían. Estela asistía a la escuela primaria del barrio de Polhó (ahora comunidad autónoma zapatista) . La militancia y creencia de la familia se determina por el jefe de la familia, el padre de Estela; esto la asocia, si acaso involuntariamente, al

³⁴ En palabras de un miembro del grupo afectado por la masacre, se reconoce la posición de las mujeres como familiares de los agresores, condicionadas al desconocimiento de la situación o a la determinación de los hombres para lo que sucedía: “*Sí, nunca estuvieron de acuerdo pero tampoco pudieran hacer este... de decir o denunciarlo a sus esposos, eso no... nomás como ‘no digo nada pero no estoy de acuerdo’, sufrieron también esas consecuencias ¿no?, con sus hijos ¿no?... y [...] ahí bueno también aquí la vida pues bueno, como en todas partes del mundo, que este... sigue todavía fuerte el machismo ¿no?, igual aquí en las comunidades que no nada más porque seamos tzotziles sino se presentan en muchas partes... entonces ‘a bueno, pues yo lo que digo tiene que aceptar mi mujer, si me delata pues que se vaya, lo corro, busco otra mujer...’*”

partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional, liderado en la zona por Manuel Anzaldo.

Dicho partido tenía una presencia muy activa en la zona y proyectos en desarrollo en la comunidad. A partir del levantamiento armado del 94, se intensifica el trabajo del partido en la zona y es a través de esta militancia que la familia de Estela y muchas otras consiguen los terrenos de la Finca de la Nueva Esperanza, cerca de Acteal, y los hacen suyos legalmente. Actualmente, la mayoría de las familias conservan sus terrenos y han construido ahí sus casas. Estela asistía al culto en el templo presbiteriano de Acteal, donde predicaba el pastor Manuel Pérez Arias. Ella se dice presbiteriana y asume suyas las prácticas que en esa comunidad se acostumbra, esto incluso antes de la masacre, pues narra cómo oraban para lidiar con el miedo de que afuera los fueran a matar. Estela narra los tiempos de antes como bonitos, en los que se podía ir al cafetal y todo estaba tranquilo, la perturbación la encuentran cuando *“llegaron los zapatistas”*.

La dinámica social de la comunidad, que vía lo familiar inserta a Estela con los *cardenistas* y los *evangélicos*, habrá de adquirir importancia después de los conflictos, pues eso determina en gran medida la forma en cómo habrán de acercarse los interesados en ayudar a esos grupos.

Resulta importante abordar de forma específica el modo en que Estela significa el proceso de la guerra y el conflicto que crece en su comunidad, pues es en ese proceso que, su trayectoria hace sentido después del acontecimiento, aunque lo haya vivido periféricamente y sin comprender del todo lo que sucedía.

La guerra.

Estela cuenta con información parcial de lo que sucede fuera, las reuniones, ideas y discusiones, son realizadas por hombres a través de los organismos políticos que hay constituidos, su participación y saber sobre lo que pasa es doblemente restringido pues, además de ser mujer, es muy joven para involucrarse, sobre todo si en la comunidad y sus distintos grupos se acrecentaban los conflictos y se asumía riesgoso salir de casa o dirigirse

a zonas de un grupo contrario. Lo que Estela narra sobre la guerra se puede pensar en tres momentos distintos:

1. *El levantamiento del EZLN*. Estela narra un acercamiento de su papá y otros miembros de la comunidad con el zapatismo, comenta cómo se *'hicieron zapatistas'* pues desde el EZLN se promovía la promesa de que *'dejarían de ser pobres y estarían ricos como los caxtlanes'*. A la distancia, ella no refiere muchos detalles pues como mujer dice no saber, sin embargo comenta que el apoyo de la comunidad fue masivo pero indirecto. *"Porque dijeron 'vamos a entrar, vamos a organizarnos porque la organización zapatista es muy buena... vamos a ser muy ricos, los que tienen los ricos vamos a tener también a nosotros igual, como los ricos porque algún día vamos a enfrentarnos con los ricos... los rancheros'"*. En el contexto del conflicto armado y dado el abandono que había en la zona, el acercamiento de muchos miembros de la comunidad al zapatismo fue coyuntural y repentino, de acuerdo con ella, sostenido sobre una lógica de *"ser ricos y tener cosas como los caxtlanes"* si se apoyaba al EZLN; en ese contexto también hubo un apoyo de sectores evangélicos de la zona hacia el movimiento, aunque posteriormente se haya aminorado o haya perdido fuerza.

2. *El distanciamiento con el EZLN y la formación de Polhó*. Estela refiere que la comunidad toma distancia del zapatismo al darse cuenta de que *"no se hacen ricos"*. En el proceso de formación del municipio autónomo de Polhó se constituyen hostilidades inevitables con otras organizaciones políticas de la comunidad. Estela narra también la prepotencia de los *'zapatistas'* que en la comunidad se conocían, por salir con sus armas y amenazar o decir cosas a los demás. *"Cuando ya empezaron, la gente también a fijarse que no estaba bien lo que estaban haciendo y ya pasaban en la casa, eran como las once, doce de la noche para que... esa hora estaba bien dormida la gente, porque pasaban en la casa a organizarse pero con armas, con armas... 'los que no quieren entrar... ese, los que no quieren entrar, ese, los que no quieren dar, se va a morir, se va a morir, algún día se va a morir sólo porque no saben', dice... decía pues."* *"porque dicen pues 'hagan sus tostadas porque mañana o pasado mañana va a venir el Marcos, el subcomandante Marcos con*

su... no sé qué, su camioneta no se qué tanto, va a venir por nosotros, nos va a llevar en una selva'''.³⁵

3. *La hostilidad y la “locura” de los hombres.* Cuando comienzan los robos, las expulsiones y los asesinatos, el clima de la comunidad es de un terror creciente. Estela atribuye el principio de la violencia en su forma más hostil a los zapatistas por los 18 asesinados priistas antes del 22 de diciembre. Ella narra el miedo a salir, no poder ir al cafetal por la presencia de zapatistas y su capacidad de matar a quien fuera. Con cada muerte se acrecenta el miedo hasta el día de la masacre. En ese momento el EZLN representa ‘lo malo’, la idea del enemigo se configura en hombres ‘cardenistas’ y priistas. Cuando algunos hombres de la comunidad deciden armarse y escala el nivel de violencia, comienzan las expulsiones de bases zapatistas, los enfrentamientos armados y las muertes se vuelven más frecuentes, por tanto el miedo impera, Estela recuerda no poder salir. La alternativa como Estela resuelve que hombres de su comunidad comiencen a ejecutar acciones delictivas, es a través de explicarlos como locos, fuera de sí: “*era buena gente, era predicador, tocaba la guitarra y cantaba muy bonito, pero como él dijo, nadie pudo evitar el problema que sucedió, por eso se volvió loco Roberto Méndez y lo hizo, como tuvo miedo; y se seguía muriendo la gente, como los niños que murieron antes del 22, ‘tuve que participar’ dice el Roberto*”. La explicación que Estela hace del problema se reduce a una reacción ante la violencia zapatista y las amenazas que hacían a todos en la comunidad.

Todo el proceso de conflicto Eva lo vive periféricamente, construye su narración de lo sucedido a partir de lo que escuchaba de su papá, sus hermanos u otros miembros de la comunidad. Estela no fue expulsada de su comunidad ni vivió el asesinato de alguien de su familia antes de la masacre, pero experimentaba el miedo que generaba el ruido de las balas en enfrentamientos o a partir del rumor sobre lo que sucedía; para ella, quienes aterrizaraban eran los zapatistas, aunque al mismo tiempo el grupo de hombres que había decidido armarse para ‘luchar contra ellos’ también amagaba y expulsaba a otros con la

³⁵ Sobre el proceso de la comunidad, se pueden revisar las distintas lecturas que hay sobre la masacre de Acteal: Hermann Bellinghausen, *Acteal: crimen de estado*, México, La Jornada Ediciones, 2008; Gustavo Hirales, *Camino a Acteal*, Rayuela Editores, México, 1998; Héctor Aguilar Camín, “Regreso a Acteal” (3 partes), Nexos; “La fractura”, núm. 358, octubre 2007; “El camino de los muertos”, núm. 359, noviembre 2007; “El día señalado”, núm. 360, diciembre 2007; *El libro blanco sobre Acteal*, PGR, México, 1998; y los comunicados del EZLN o el CDHFBDC que refieren su versión de la masacre.

acusación de ser contrarios. Como mujer era difícil saber “*es que los hombres andaban en todos lado [...] (y nosotras) en la casa encerradas...*”. Estela y las mujeres no sabían lo que pasaba más allá del miedo a morir o a que mataran a alguien más... “*no sabían pensar de eso*”. La condición de *no saber*: no saben que sucede fuera del rumor o de lo que se escucha, incluso el miedo es indirecto en Estela, al suponer a los zapatistas esperando a quien fuera priísta o cardenista en su cafetal.

Estela tiene familiares zapatistas, Abejas y Cardenistas, estos últimos los más cercanos. La violencia generada por las distintas apuestas políticas y la contraposición de intereses se encargó de desarticular familias completas y las relaciones de la comunidad, propiciando que se figuraran imaginarios sobre los distintos grupos y se les colocara como enemigos. Ya no era el primo, el hermano, el tío; eran el zapatista, el cardenista, el priísta, el paramilitar. Ese proceso particular de descomposición de la comunidad, ella pudo notarlo al ver coartada su libertad para ir a determinados lugares, para hablarle a sus primos o tíos que eran del grupo contrario. Este proceso también es sentido y vivido por el resto de las mujeres. Aquí cabe mencionar, como un factor importante para comprender el miedo que vivía Estela, el problema de la salud de su mamá en aquella época, pues para ella se debía a lo que pasaba en la comunidad, como sí su mamá resintiera todo lo que pasaba. Es factible pensar que el proceso de descomposición que rompió vínculos entre familias pudo tener eco en las emociones de las mujeres que nada podían hacer: “*estaba muy enferma mi mamá, hasta se desmayó el mismo 22...*”.

En ambas historias hay una condición de fragilidad y precariedad ante el mundo en el que se existe. Esta noción de una existencia que Eva asimila como precaria y vulnerable y que se ve afectada por la desaparición de su trabajo en el terremoto puede relacionarse con la condición de desconocimiento y el miedo “*desde dentro*” de Estela; en ambos casos no hay un horizonte trazado fuera de las líneas que su trayectoria ofrece pues no se ve razón o posibilidad de cambiar algo de la vida y existencia propias, no hay modo de contraponerse al miedo o a la necesidad de la condición que las envuelve, si acaso se hace uso de las herramientas que se ofrece el discurso y la práctica religiosa para lidiar cotidianamente con lo que se vive.

Podemos distinguir la trayectoria previa de cada una en función de la experiencia y los caminos transitados hasta el encuentro con los acontecimientos, esto posiciona a Eva con una idea de sí más encontrada en sus prácticas: el trabajo, la casa y la iglesia que narra cómo sus contextos de acción la sujetan y anclan en una realidad sin dificultades distintas a las que por años se ha enfrentado. La maternidad en soltería con el apoyo de su mamá para el cuidado de las niñas, se adapta a esa vida con estabilidad relativa que se alcanza al tener un salario a partir de la maquila, la familia de mujeres es *independiente*, es suya, construida en el andar de su camino, el sentido vulnerabilidad se resuelve cotidianamente con el saber de que puede ser resuelto, no se sufre más de lo que se ha hecho cotidiano o no se distinguen las repercusiones de la condición en la que se ubica; el dolor en la espalda, la pérdida de visibilidad, el cabello cano, el tiempo no aprovechado con las hijas por las horas extra, y todo lo que implicó para el cuerpo y la subjetividad ese tiempo transcurrido frente a la máquina, no se significa, hasta aquí, como algo que requiera un cambio inmediato en esa forma de existir, incluso, se agradece la posibilidad de trabajar y contar con un ingreso estable que llevar a casa para su mamá y sus hijas.

Con Estela, las condiciones son distintas, su encuentro con la masacre es en un momento en el que el trabajo que conocía era en el entorno familiar, en el cafetal, y este se ve afectado por la violencia creciente; ella no había hecho su existencia fuera de Chenalhó, ni de su comunidad ni de su familia, su corto transitar (a comparación de Eva) por experiencias que la llevaran a pensarse fuera o a concebir otras alternativas, la sujeta y la mantiene en el momento que el conflicto comienza a gestarse, el miedo derivado del conflicto la sujeta al refugio familiar sin plantearse horizontes distintos incluso en sobre el mismo conflicto.

La descripción del *paisaje* previo a los acontecimientos en la historia de estas mujeres nos proporciona un panorama sobre los mitos y formas de relación que sostienen su existencia, en ambos casos la condición religiosa sostiene gran parte del sentido de vida sobre el que rigen sus prácticas, aunque podemos distinguir que en el caso de Eva la creencia en *el de arriba* puede mostrarse como algo independiente, una creencia “de ella” que se construye en el espacio de la iglesia. Para Estela, lo religioso está implicado necesariamente en lo familiar, las prácticas y formas de vivir lo divino tienen un sentido

colectivo implícito, acaso por la fuerza que en su historia tiene la noción de comunidad. En el *paisaje* mismo, se dibujan estas condiciones de estabilidad que habrán de romperse; en la historia de Estela posiblemente con una fragilidad más señalada por el contexto de violencia en el que se ve envuelta a partir de la guerra, que la condiciona al miedo y la vulnerabilidad que habrán de cambiar con la masacre. En Eva, si bien no hay un hecho similar, no podemos dejar de lado las condicionantes naturalizadas de su condición de vida que la mantienen en una precariedad constante y determinan su hacer –al menos en lo laboral–. La estabilidad del *continuum* se constituye de mitos y entramados subjetivos de aquello que se asume inamovible y es en ellos donde habremos de distinguir los desplazamientos que darán un nuevo sentido a las prácticas y apuntarán su trayectoria a lo político.

En las narrativas, a pesar de que en esos entramados haya acontecimientos sobresalientes –el nacimiento de sus hijas, con Eva; la guerra con Estela– ninguno trastoca al sí como habrán de hacerlo el terremoto y la masacre, es en este punto dónde las historias se entrelazan pues a partir de ese trastocamiento es que comienza el proceso que habrá de llevar a estas mujeres a un despertar o nacer político. A partir de este vínculo que, a través del acontecimiento, hacemos en las historias es que construimos una serie de figuras y ficciones que entrelazan paralelamente los procesos subjetivos que cada una de ellas vivió; las páginas siguientes dan cuenta de esas figuraciones.

CAPÍTULO 3

DEL 19 DE SEPTIEMBRE AL 22 DE DICIEMBRE

El acontecimiento es la noción teórica en la que convergen las historias de Eva y Estela. También la noción resulta útil para establecer un análisis que entrelace, compare, contraste y derive en la generación de un marco teórico comprensivo como resultado del ejercicio interpretativo de las historias. Como ya se señaló anteriormente, el acontecimiento es el punto de encuentro que implícitamente depende de un desplazamiento del *sí* para existir, esto significa que en la forma de comprender sus historias y narrarlas –tanto la masacre como el terremoto– representan acontecimientos de suma importancia en sus vidas; “*el terremoto fue un antes y un después*”.

Poco podemos encontrar en común entre el terremoto del 85 y la masacre de Acteal; ambos son eventos que trascendieron política y socialmente en el país, con problemáticas específicas sostenidas en marcos sociopolíticos cuya especificidad hace eco a la incapacidad de lograr una distribución equitativa de los bienes materiales en general, pero con demandas y poblaciones identificables y diferenciables, de un lado movimientos urbano-populares, de otro pueblos indios, de un lado desatención a las viviendas, de otro desatención a las poblaciones autóctonas. En el terremoto que sacudió la Ciudad de México aquel 19 de septiembre muchas historias se entramaron desde los escombros de los edificios, el asfalto destrozado, el terror, las muertes, las pérdidas, la solidaridad, los abusos, la organización; ante un incompetente modo de resolver del gobierno local y federal, emergieron distintos actores sociales que encontraron un espacio en la coyuntura para hacerse ser. Las condiciones permitieron el encuentro con realidades desconocidas hasta entonces, se compartieron historias, propuestas, formas; el vacío que dejó el Estado ante el siniestro propicia la emergencia espontánea de un actor colectivo difuso que coyunturalmente aglutinó y organizó distintas voces en una “abstracción que al concretarse desemboca en el rechazo del régimen, sus corrupciones, su falta de voluntad y de

competencia, lo difuso adquirió cuerpo y devino en organización que se hizo cargo de las víctimas, los damnificados y deudos que los acompañan”,³⁶ la llamada *sociedad civil*.³⁷

Es innegable el impacto del terremoto en distintos aspectos del país, no basta pensar sólo en los daños materiales, las muertes que aún es difícil precisar con exactitud, y el número de personas al que afectó directa o indirectamente; con más sutileza, el terremoto puede pensarse como un evento que permitió el desarrollo de procesos complejos que a la distancia pueden obviarse pero no dejan de ser importantes. Desde los escombros de los edificios y los daños surgieron nuevas formas de existir y organizarse, nuevas identidades (individuales y colectivas) que buscaron hacerse espacio en la historia, ésta búsqueda es lo que denomino el desplazamiento del *sí*, que potencialmente propició un modo diferente de percibir a la colectividad, al gobierno, al paisaje urbano. Sobre todo, el acontecimiento sacudió el sentido que de sí mismos tenían los habitantes de la urbe azteca, de entre estos escombros se desprendieron los trazos que recomponen la historia de Evangelina Corona, con los desplazamientos que en su ser, se produjeron. Los planos de movilidad, los lugares de peregrinaje y los espacios ocupados se transformaron radicalmente en la medida que el acontecimiento era dimensionado en el fuero interno de una mujer que desde el espacio privado de su hogar, se desplazaría a espacios públicos para dejarse sentir. Ese desplazamiento que fue de la esfera privada a la pública será organizado en referencia a la historia de la tzotzil Estela Luna.

Para la Masacre de Acteal las condiciones son muy distintas al terremoto, no se trata de una “catástrofe natural” ni de un evento inesperado que hiciera emerger de golpe problemas por resolver en el mismo sentido que el terremoto; la masacre se gesta en el contexto de un proceso de demanda social que se expresó de manera pública a través del

³⁶ Carlos Monsiváis, “No sin nosotros” Los días del terremoto 1985-2005. México, Ediciones Era, 2005, p. 9.

³⁷ Hacemos mención de la *sociedad civil* con el objetivo de dimensionar las implicaciones sociales y políticas del terremoto como hecho histórico u objetivo, sin embargo no pretendemos matizar la categoría ni desarrollar su participación, organización y formas que toma después del terremoto, para lo anterior puede revisarse el esbozo que hace Monsiváis en la obra antes citada, dónde incluso plantea a través de la noción de *sociedad civil* un vínculo entre el terremoto del 85 y la masacre de Acteal, haciendo mención de eventos que requirieron la organización social para gestarse de 1985 al 2005.

conflicto armado que, a pesar del diálogo entre el gobierno federal y el EZLN, lejos estaba de resolverse. Acteal es parte de un problema que se inscribe en una larga historia de demandas articuladas por los grupos indígenas del estado sureño, no se trata de actores sociales nuevos, tampoco de voces demandando novedades en materia de justicia social, el 22 de diciembre claramente es síntoma de un conflicto no resuelto. Con la mirada internacional puesta sobre Chiapas a partir de 1994, Acteal, a pesar de tener lugar en la lejanía de los Altos chiapanecos, tiene una importancia histórica particular. Cuarenta y cinco indígenas asesinados, en su mayoría mujeres y niños, en el contexto de enfrentamientos, expulsiones, robos y saqueos concretados por miembros de la misma y otras comunidades. El miedo, dolor y terror vividos por aquellos indígenas en 1997 difieren de lo sentido en el terremoto pues se fueron gestando tiempo antes de la masacre y crecieron conforme la violencia no encontró salida. Estela Luna Pérez fue arrollada por el vértigo de los acontecimientos, despojada de su padre y dos de sus hermanos, tendrá diez años para pensar, madurar e interpretar los hechos. Su silencio e inactividad por más de una década arroja la pregunta sobre el tiempo que requiere una persona para acomodar, de algún modo, lo acontecido. Pese a estas obvias diferencias nos mantendremos dentro de la noción de desplazamiento del sí, a fin de configurar una interpretación que de cuenta de los modos en los que se gestaron las transformaciones íntimas, la forma de hacerlas públicas, y su derivación en la emergencia de dos actrices de importancia en ambos escenarios desplegados al amparo de los acontecimientos.

Acteal desde muchas miradas es algo que “se podía evitar”, algo que “no debió suceder”; en el terremoto plantear la misma idea sería un absurdo, lo más cercano podría ser la posibilidad de haber reducido los daños y maximizar las posibilidades de rescatar más gente con un plan coordinado de prevención y una pronta y eficaz respuesta de las autoridades competentes. La diferencia: en la masacre de Acteal se vislumbraron

responsables claros³⁸, “alguien” y no la naturaleza provocó la muerte de cuarenta y cinco personas, la violencia se encarnó, no fue un evento arbitrario ni inesperado pues robos, poblaciones expulsadas, enfrentamientos armados, asesinatos y declaraciones públicas contextualizaron esas muertes y, del mismo modo, fue como se les revistió de significado. ¿Los culpables? Indígenas “bárbaros e incivilizados”; el grupo armado que se levantó en 94 y agudizó los problemas en las comunidades; el gobierno federal y su estrategia de contrainsurgencia ejecutada por grupos paramilitares pensados y constituidos para eliminar las bases de apoyo zapatistas, los órganos de inteligencia humana infiltrados en las comunidades estratégicamente por el ejército norteamericano; los priístas y cardenistas; el Frayba y la diócesis de San Cristóbal; el sistema que excluye y asesina a los pueblos indios; los evangélicos, los católicos. La lista es extensa y la reconstrucción de los hechos varía según la interpretación y las verdades edificadas por las voces que intenten explicar esas muertes. Se plantea como un referente sobre el que se cimentan modos de explicar otros conflictos, parecidos o no, y se advierte con frecuencia la posibilidad de “otro Acteal” en contextos distintos con la idea de enunciar o prevenir una situación violenta parecida.³⁹

Ambos eventos contuvieron un amplio repertorio de demandas sociales que se hicieron notar en la coyuntura que provocaron. Indignación, solidaridad, abusos, ineptitud del gobierno ante lo sucedido, movilización social, son algunas consecuencias que tuvieron en común el terremoto y la masacre como *acontecimientos colectivos* que marcaron la historia del país, sin embargo, la importancia que adquieren esos eventos en las vidas de las entrevistadas, no es por lo que sucedió objetivamente sino por la forma particular como lo significaron. El acontecimiento, consiste en la emergencia de una subjetividad distinta, en este caso aquella que las lleva a su nacer político. Por ello el interés se acentúa en las

³⁸ En el terremoto del 85 también podrían enunciarse responsables pero no el mismo sentido pues el siniestro no pudo ser provocado, en tal caso la responsabilidad radica en la planeación y construcción de edificios omitiendo las medidas necesarias dadas las condiciones geológicas de la ciudad.

³⁹ Basta recordar el ataque a una caravana de la paz en San Juan Copala, Oaxaca, o hacer una revisión de los conflictos en comunidades chiapanecas que derivan en brotes de violencia, para observar como se hace referencia a Acteal como un hecho histórico de relevancia sobre el que se construyen interpretaciones incluso hoy en día.

significaciones que se edificaron en ellas, quienes desde sus propias apreciaciones se atrevieron a desplazar; pensamientos, acciones, relaciones, juicios, modos interpretativos de la vida cotidiana y modos de interpretación de las realidades que cotidianamente inundaban sus existencias, para replantearse su lugar en el mundo que habitan y desplegar nuevas prácticas de sociabilidad.

El desplazamiento de diversas formas de hacer la vida es lo que nos permite caracterizar el acontecimiento como tal; plantea la identificación de un punto de partida, un punto de llegada y el proceso que se vive entre ellos; al aproximarnos a todos aquellos reacomodos en la cotidianidad y las múltiples significaciones que se tienen en la subjetividad de estas mujeres, es que podemos dar cuenta del proceso que nos interesa.

Entenderemos la noción de desplazamiento en dos sentidos distintos. En un primer sentido el desplazamiento puede entenderse como el proceso que deriva de su encuentro con el acontecimiento y la llegada al nacimiento a la participación política; como proceso, se entiende que la existencia que se hace uno con el acontecimiento y plantea la forma como se vive el traslado de las historias a dos puntos distintos a través del acontecimiento, lo que implica reconocer los modos cómo se entrama la subjetividad de Eva y Estela.

Para abordar el acontecimiento en el contexto de un proceso de desplazamiento, nos valemos de tres nociones que se derivan del trabajo relacional de las historias y pese a distinguirlos en su operación narrativa e interpretativa, caracterizan los modos y lugares a los que se desplazan: *nacimiento*, *grupalidad* y *temporalidad*. Hacemos uso de esas tres categorías como una forma de distinguir aspectos distintos del proceso. El *nacimiento* sugiere el arribo a lo político, un parto de duración variable y que en la medida que encuentra acomodo y sentido el acontecimiento da paso a la voluntad y la construcción colectiva y concreta de un algo que no se era antes. La *grupalidad* al acto de suscribir un sentido compartido, deviene en colectivo y se hace presente en todo el proceso, su concreción se vuelve perceptible en la medida que comienza a hablarse de un *nosotras* y

por tanto su llegada a lo político. La *temporalidad* es un elemento que se integra a las narraciones, en la medida que se edifican diversos momentos durante el desarrollo de las entrevistas y el reconocimiento de lugares, personajes, acontecimientos que resultan significativos. De ahí la diferencia temporal entre las entrevistadas al momento en el que ajustan, acomodan y concretan sus procesos particulares (en Eva el proceso del acontecimiento se resuelve en semanas, mientras que para Estela se extiende a años), podría diferir cronológicamente, pero en ambos es posible su acotamiento en lo que denomino la “temporalidad subjetiva” con el propósito de distinguir la medida objetiva-concreta del tiempo psíquico necesario para que el proceso derive en la emergencia (nacimiento) de un nuevo tipo de subjetivación con los mundos sociopolíticos.

En un sentido distinto, cuando usamos los terminos *desplazamiento del sí*, nos aproximamos a las distancias, relaciones, distinciones entre el “antes y después” que propician los acontecimientos, buscamos aquí dar cuenta de lo que cambia, más que del proceso del cambio. Es sobre el *desplazamiento del sí* que podemos comprender cómo es que se trastocan el ser mujer y la condición religiosa –condiciones también de su forma de narrarse a sí mismas– al llegar a participar políticamente, cómo se entraman y mezclan los significados que sugiere una u otra condición para trasladar la lógica mediante la que se operaba previamente el saber sobre lo político; de concebir que el único modo de resolver sus problemáticas es a través de los abogados en el caso de Estela o del patrón que concedía que se trabajara para él, al ejercicio de formas de organización que permitió el desarrollo de su voz y su experiencia como figura de poder para lo toma de decisiones en grupo. Como veremos más adelante, es con el *desplazamiento del sí* que se puede comprender el hecho de que estas mujeres se apartan de la figura del pastor, el cual, previo al acontecimiento, poseía un valor determinante en sus existencias al ser parte de un dispositivo de poder que hacia imposible su participación particular en la *grupalidad* política, y no es sino mediado por el acontecimiento que se genera una colectividad politizada dispuesta a realizar lo que antes parecía imposible, en este movimiento subjetivo, la figura del pastor se percibe y

comprende de forma distinta, al quedar disminuido por un proceso desmitologizador. Es a través de este desplazamiento del sí que podemos explicar la relación que se establece entre el acontecimiento y una “abrir de ojos” o un “despertar” que ilumina aquello que bajo otros medios es imposible considerar siquiera.

Atenderé ambos sentidos del desplazamiento en los apartados subsecuentes.

Nacimiento, grupalidad y temporalidad.

Pensar el acontecimiento como un “antes y después”, tiene implícita la ruptura con un *continuum*. El acontecimiento re-configura la existencia de estas mujeres, sea porque el evento afectó la organización y forma de vivir la vida antes del suceso o porque de golpe colocó su subjetividad en un contexto desconocido. Los factores que repentinamente cambiaron y se vieron afectados provocan un vacío de existencia que se sujeta a un proceso de reacomodos, configuraciones y aperturas a nuevas formas de entender y ser con la vida. El vacío mismo que subyace al acontecimiento tiene un proceso específico en las historias que trabajamos y que encuentra sentido y acomodo al llegar a participar políticamente en distintos momentos en que viven la ruptura o confrontación con aquello que les significa del terremoto y la masacre. Para ubicar al acontecimiento como punto de partida y establecer paralelismo en las historias de Eva y Estela, es necesario atender primero la *temporalidad* y delimitar, en cada narración, lo que comprenderá ese momento de sus vidas (la ruptura de sentido, encuentro y desencuentro, la pérdida, edificación de nuevos horizontes, la reelaboración de vida y existencia). Es la *temporalidad* en la que se desarrollan los eventos lo que ilustra en mayor o menor medida el camino por el que se decidirá transitar, sin embargo no basta con pensar en el tiempo que a cada una les lleva reacomodar el sentido de sus vidas, habría que dar cuenta también de los mecanismos que en ambas narraciones tienen lugar y que permitan explicar cómo es que sucede. Es así

como a la *temporalidad* sumamos la *grupalidad* y el *nacimiento* como nociones que permiten asir aquello que les sucede y que explique el proceso que nos interesa.

En ambas historias, el *nacimiento*, la *grupalidad* y la *temporalidad* entretejen una trenza que articula las experiencias, no podemos entender una noción sin entramarla con las otras, sin embargo las implicaciones y el sentido de cada una apunta a lugares distintos y se hacen notar a través de la relación entre ambas historias. El *nacimiento*, del que se desprenderá la noción de "nacimiento político", no puede comprenderse sin la *grupalidad* pues es en ella donde se manifiesta, es al concretarse una colectividad organizada, nombrada, que apueste a la permanencia de las demandas del "nosotras" que se constituye el nacer político; ambas nociones tienen lugar en una *temporalidad* específica en cada historia, en la que no se puede considerar un tiempo abstracto, un tiempo que sólo pase sino las distintas rutas y formas de implicación que van dotando de sentido la participación que al final encarnarán para sí y para el "nosotros" que construyen.

La *temporalidad* sobre la que subjetivamente se viven las experiencias no corresponde a la duración "objetiva" o "medible" que lleva resolver aquello que se rompe. Esto no es propio del acontecimiento o de la participación política, muchos fenómenos que tienen lugar en la subjetividad y que en ella se viven y resuelven, suceden en una temporalidad distinta al hacer cotidiano; experiencias límite, como duelos, hechos violentos, accidentes, pérdidas afectivas o materiales, conflictos personales, cambios repentinos en la vida, por ejemplo, no pueden calendarizarse ni estar sujetos a una duración programada en la que se exhorta a quien las vive a "superarlas" o "dejarlas ir". La huella de las experiencias que advierten un trastocamiento de la subjetividad puede durar el tiempo que lleve a las personas retomar las prácticas cotidianas o no borrarse y hacerse con quien las vive, a modo de revivir la experiencia e incluso hacerla parte de una constitución de sí. Es difícil suponer con claridad el impacto que una experiencia tenga en la subjetividad de las personas, más aún el tiempo que le llevará resolver aquellos procesos que esa experiencia haya generado. Para ello, se requeriría conocer y comprender las distintas

formas en cómo las personas creen y se narran la vida, al igual que los múltiples contextos donde se desenvuelven; si intentáramos hacerlo, sería inevitable nuestro contacto con el otro y por tanto terminaríamos implicados en mayor o menor medida en el proceso que resuelve, y siendo parte de esa *temporalidad* en la que se vive el proceso.

El tiempo y duración de los acontecimientos históricos y colectivos tampoco corresponde a esa *temporalidad* que nos proponemos esbozar. La experiencia, que siempre es colectiva, a pesar de tener procesos sociales en los que se busque articular resoluciones o institucionalizar acuerdos, lejos está de garantizar el cierre de un capítulo histórico por completo en términos de la subjetividad (personal o colectiva). Para aclarar a detalle nuestra propuesta partimos de los eventos sobre los que nuestras entrevistadas reconocen su experiencia con el acontecimiento.

Habría que recordar lo imposible del acontecimiento, acotado ya por Ema López quien considera que “ese imposible no supone una ruptura eterna, puesto que puede ser subvertido por otros imposibles posteriores”⁴⁰, por ello el hecho del terremoto y la masacre no tienen un cierre en lo colectivo una vez que éstos terminan. El terremoto con todas las implicaciones que deja abiertas, da pie a procesos organizativos vecinales para demandar la solución del problema de viviendas, el rescate de las personas que aún estaban en los escombros y la conformación de nuevas sociabilidades que cambiaron el rumbo de la geometría política en la ciudad más importante del país. No por ello, habría que pensar el asunto como resuelto, suceden rupturas tras rupturas, quiebres y encuentros en lo que es un evento que paraliza de momento a la ciudad pero hace avanzar de golpe a quienes en ella habitan, las trasladan a lugares y formas no explorados previamente. En Acteal, la masacre se gesta durante más de siete horas de tiroteo, los indígenas asesinados se enmarcan en discursos previos a su muerte y provoca movilizaciones de solidaridad y apoyo; la demanda de justicia del grupo violentado, se adscribe en una lucha a favor de la autonomía de los pueblos y toma distancia de los gobiernos. A más de diez años de la masacre, el conflicto

⁴⁰ Ema López, *Op. cit.*, p. 63.

comunitario está lejos de resolverse, del mismo modo, se han abierto otras demandas, entre ellas, la que tiene lugar en el comité de mujeres que preside Estela, quieren justicia “verdadera” y liberación de los presos encarcelados sin justificación como inicio para resolver el problema en lo inmediato.

Cabe apuntar las diferencias en la temporalidad del proceso que desata el acontecimiento en Eva y Estela, desde el encuentro con él hasta la constitución de su nacer político. En el caso de Eva, un mes bastó, después de ocurrido el terremoto para que se concretara el registro del *Sindicato Nacional de Trabajadoras de la Industria de la Costura, Vestido, Confección, Similares y Conexos 19 de Septiembre* y ella fuera nombrada Secretaria General. En el caso de Estela fueron once años después de la masacre. Ella y otras mujeres deciden formar el Comité de Familiares y Amigos de los Presos Inocentes del Caso Acteal, y es nombrada presidenta. La diferencia temporal es obvia y a pesar de ello se puede apunta a las características del proceso lo que permite incluso explicar los tiempos de resolución. Como vemos, están presentes la *gupalidad* (que se configura y transforma desde el terremoto y la masacre, hasta concretarse en sindicato o comité) y el *nacimiento* (en paralelo con la *grupalidad*, se vive el proceso particular de Eva y Estela), que las coloca en ese lugar distinto de poder que era inimaginable previamente: “¿Cuándo íbamos a pensar que se caería el edificio? Era nuevo... nosotras lo estrenamos, no tenía mucho tiempo.” [Eva]; “Cuando recuerdo todo lo que pasó en el 97 siento que fue un sueño, pero no fue así, fue realidad lo que pasó” [Estela].

La distinción entre el acontecimiento concreto y la experiencia de Eva y Estela, se aclara al ubicar la ruptura que gesta, a eso le llamo *nacimiento*. La ruptura no coincide con el momento en que ocurre el terremoto y la masacre sino en el momento que ellas lo significan, es decir cuando el acontecimiento las toca en su ser, cuando encaran el evento o éste las alcanza. En ambos casos hay distancias temporales y físicas para encarar directamente los acontecimientos cuando suceden; en el caso de Eva, el terremoto sucede una hora antes de que llegue al trabajo y, como cotidianamente lo hacía, ella iba a dejar a su hija Janete a la escuela secundaria a seis cuadras de su casa, en el municipio de Nezahualcoyolt. Estela, alertada por un sueño de su padre y el rumor de que “echarían

bala”, acompañó a su papá a revisar el cafetal y regresó de inmediato para refugiarse en su casa esa mañana, a dos kilómetros aproximadamente de dónde se ejecutó la masacre, a esa distancia fue que escuchó las detonaciones.

Aunque ambas supieron que algo sucedió y pudo relacionarse con su contexto inmediato, no necesariamente significa que el acontecimiento trastoca su subjetividad y las cambia. La ruptura, en ambos casos se vislumbra en el momento que lo imposible del acontecimiento sucede, se ven sacudidos o disueltos aspectos de su cotidianidad que no se pueden recomponer en la quietud y, sin previo aviso, les son arrancados el trabajo (significado como el sustento de la vida familiar) y la familia (grupo en el que se hace la existencia en la comunidad y del que se dependía afectiva, social y económicamente), como los conocen. Es entonces que opera el quiebre, hay ruptura con la vida conocida; las compañeras con quienes Eva compartía los días en el taller de costura, las telas con las que trabajaba, su “compañera” la *Over*, atrapadas entre los escombros del edificio que un día antes aún estaba en pie. En Estela es la detención de su hermano lo que anticipa que algo iba a pasar, pero es con el arresto de su padre que encara el vacío que el acontecimiento representará para ella. “*Lo que si me... pues me dolío, fue la máquina [...] era realmente una... una ayudante muy, muy grande, muy importante para mí... pues fue así, pensar en ella, que se había quedado bajo los escombros, a lo mejor totalmente deshecha, no sé...*” [Eva]. “*“Ya lo llevaron a la cárcel...”. ‘¿Cómo?’*, ‘*si, ya lo llevaron... lo agarraron ahí en Acteal...*’. *Hay pero como que ya íbamos a morirnos todos de tristeza.*” [Estela]

Ésta ruptura de sentido es la que se resolverá mediante el primer desplazamiento hacia vínculos sociales distintos, otras formas de leer el mundo y otros horizontes para sí. La demanda que sujetó a Eva al movimiento de costureras, en un principio era el trabajo; repentinamente el ingreso “estable” con el que contaba había desaparecido, los patrones veían por sus intereses y evitaban cumplir con las exigencias más elementales. Una experiencia que marca a Eva, ocurre al momento de preguntar a los patrones sobre las indemnizaciones, la respuesta que encuentra es: “*lo que rescaten de los escombros es su*

indemnización”. Eso, con el acordonamiento de los edificios realizado por el ejército, y la preocupación de los dueños que privilegiaba el rescate de las máquinas y telas, antes que la búsqueda de las costureras, condiciona nuevas formas de interpretar la relación con la costura y el patrón, quien pasa de “*es buena onda por ofrecernos trabajo*” a alguien que no se preocupa en lo más mínimo por sus trabajadoras. “*Ahí empieza la evaluación [...], mi cambio de vida; mental, física y todo ¿no? [...], valoración de mi propia existencia*”. La demanda transita y se transforma, se reviste de planteamientos distintos, dados por aquellos que se acercan a las costureras desde una lectura que politiza la demanda. Hay un encuentro racional y afectivo con conceptos como; “plusvalía”, “explotación”, “sindicato”, “organización”, cosas que hacen sentido hasta el momento de ruptura y que de otra forma no se visualizan ni se relacionan con su existencia.

Consideremos el proceso de ruptura de Estela, en gran medida su ruptura se acelera por los acercamientos de otros y los nuevos horizontes visibles, los que definen la *temporalidad* en la que habrán de desarrollarse los procesos. La familia Luna Pérez tuvo la desventaja de ser militante del grupo que públicamente fue menos correcto o aceptable apoyar, a partir de las lecturas de la masacre, se le asociaba con los ejecutores; ello redujo en gran medida las posibilidades de solidaridad con su demanda, que no cambió a lo largo del proceso, siendo siempre la liberación de sus familiares. Es así, que en ambos casos el *nacimiento* se gesta con la ruptura y ella define las demandas y deseos que se pusieron en el horizonte; en lo interno, los motivos tienen un punto de partida individual, entramado en afectos, colectivizados al momento que se coincide con otros y se articula con las demandas de justicia, lo que deriva en nuevas formas de comprender las *grupalidades* y en la generación nuevas “*grupalidades* en sí”. Para los familiares de los presos, las alternativas de resolución se adscriben a las formas de poder conocidas por la comunidad; en un principio se recurre al uso de estrategias en función de los líderes reconocidos por los familiares, la opción política queda de lado en corto tiempo al desentenderse los líderes nacionales del partido del Frente Cardenista. El cobijo se hace desde la iglesia y se opta por

la opción jurídica, desde ahí se mueven intereses políticos de los actores evangélicos que se aproximan y censuran otras alternativas que no coincidan con aquellas que convenían a sus fines. En Estela, al igual que en muchas mujeres, prevalece la espera, la falta de saber, su participación se acota a lo que el pastor Manuel Pérez sugiere; ella se enfrenta a tener que resolver la existencia propia sin el padre, con ayuda del pastor consigue trabajo lejos de su comunidad, dónde aprende a hablar español y obtiene dinero para el cuidado de su mamá.

Ese extraño transito, de hija de presos a trabajadora doméstica y simultáneamente de monolingüe a bilingüe, la ubican bajo el señalamiento colectivo de su deber de dirigir la demanda político-pública de liberación de los presos.

Para ambos casos el proceso que lleva al nacimiento de un “nosotras” comienza por una demanda en común, la solidaridad de actores externos con quienes se plantean horizontes nuevos que se concretan con la institucionalización de la *grupalidad* en el sindicato o el comité y traen consigo formas en que las costureras o las mujeres familiares de los presos no se habían insertado previamente. En ambos casos, las alternativas posibles, antes de concretar la nueva *grupalidad*, se dan por terminadas o inútiles, dónde se atribuía la alternativa para la resolución de la demanda se resignifica y se opta por aquello que antes no existía. Las nuevas *grupalidades* generan espacios en los que se trasfiere poder y son significados y decididos por la colectividad y por quien los ocupa. En esos nuevos espacios adquiere trama el *nacimiento* de Eva y Estela. “*Las marchas, botear, hablar con la gente de nuestra lucha...*” [Eva], “*Hacer plantón en Tuxtla primero, luego ir a Ciudad de México...*” [Estela].

El *nacimiento* a un algo que no se era, es un proceso en el que se observa el desplazamiento a nuevas formas de hacer vida y reafirmar la existencia, podemos ver ese proceso a la par con la *grupalidad* que los lazos de solidaridad que derivan en reconocimiento lo permiten. Nace entonces, una iniciativa que se opone al curso de la historia y a lo efímero de lo humano, se sostiene la experiencia vivida en el acontecimiento,

en el “nosotras” que se forma. El espacio particular que ocupan Eva y Estela en ese *nacimiento* colectivo las coloca con un valor distinto al resto, sea por su capacidad de representar, por las cualidades atribuidas desde quien asesora el sindicato y el comité o por razones prácticas de conveniencia para todos. En ese espacio se adquieren responsabilidades, oportunidades, vínculos, saberes, formas de sociabilidad, que no existían antes. En ambos casos, se convierten en interpretes, en portavoces con legitimidad para el grupo y hacia el exterior; hacen algo que sus compañeras no pueden y en ambos casos eso se asocia con el decir, en la medida que expresan su palabra reafirman su nuevo ser. Eva con una formación en el púlpito puede hablar en público y hace uso de lo que conoce para entregar el mensaje; Estela entiende y traduce para dos mundos, el ladino y el indígena, lo que sucede en torno al grupo.

El Desplazamiento del sí.

Una buena parte de pensadores que debaten sobre el tiempo que vivimos, insisten en señalar que se vive un quiebre en la condición de las personas. Es un quiebre de la existencia comunitaria, en la medida que se pretende obligar a los grupos sociales a someterse al individualismo, principio venerado en el capitalismo, pero también es un quiebre íntimo, en tanto se insiste que corresponde a cada uno resolverlo, con independencia de los demás, la resolución de las propias contradicciones y condiciones de existencia; se ha pensado que también es un quiebre con la vida, pues su valor se finca en el proceso de fetichización y en consecuencia deriva en la configuración de la vida como un producto más, por ello, en el mundo del crimen una mujer juarense vale menos que un habitante de Santa Fe; lo que sucede con una trabajadora de maquila o una mujer indígena puede ser irrelevante lo que contrasta con información todavía más irrelevante de la estrella de televisión del momento que tiene una cobertura total. Lo anterior nos lleva a señalar que, en consecuencia, también es un quiebre con la existencia que la cultura nos ofrece hoy día.

En este escenario, donde lo mismo duran, en una temporalidad pasajera, los conflictos sociales que los eventos naturales y las tragedias humanas, pensar los modos en los que la condición de cada uno y sus esfuerzos por lograr sobrevivir frente a los mundos que interpelan cotidianamente la existencia, no es un asunto que dabamos dejar pasar, sino que se inserta en un ámbito incluso de sobrevivencia de la especie humana. Aquí, adquiere importancia lo que hemos denominado el *desplazamiento del sí*, distinto a la *condición en sí*, pues el primero anticipa, no solo un cambio de posición ante la existencia, sino fundamentalmente la posibilidad de transformar la condición individual desde el fuero interno.

Es por ello que considero que un desplazamiento, por pequeño e insignificante que se piense, es fundamental para comprender los modos en los que las mujeres que analizamos reconfiguran su existencia-sobrevivencia, frente a los mundos que les demandan comportamientos que resultan inútiles para librar las presiones que reciben por parte de una realidad que no se somete a sus idealizaciones. De ahí que el desplazamiento anticipa la condición espacio temporal de las culturas que se edifican de modo cotidiano para enfrentar las realidades que les interpelan. Así, un desplazamiento manifiesta las modificaciones que el mismo sujeto se permite para dar lugar a actividades empíricas que en su temporalidad y racionalidad eran impensables; ocupar o abandonar, encontrar o desencontrar, edificar sentido o desmontar los existentes, construir o destruir, proveer vida o dar lugar a la muerte, entre otros elementos que hablan justamente de la capacidad de desplazar el *sí* en el horizonte de existencia o en lo potencialmente creado, para dar lugar a nuevas expresiones en una cultura reinventada que busca responder de manera creativa, para el caso que nos ocupa: la irrupción de un sindicato de costureras, o la formación de un comité que apoya presos acusados de masacrar a la comunidad de Acteal.

Por otro lado, es posible pensar el *desplazamiento del sí* como algo que no requiere dimensiones visibles y de envergadura y peso significativo, sino como expresiones que ocurren, en no pocas ocasiones, de modo imperceptible y con una falta de notoriedad en

donde hasta es posible deslizar la idea de que “ahí no ocurre nada”. Este criterio positivista del observable, no es una condición que preocupa en las narrativas, donde los desplazamientos ocurren en el fuero interno de las personas, hasta alcanzar expresiones públicas que hablan de un cambio de posición frente a un horizonte que parecía inamovible y permanente, “*cuando comencé a participar en el sindicato, mi pastor me dijo “estás dejando lo más por lo menos”*” [Eva], “*ni el pastor Manuel ni los abogados querían que hicieramos plantón o marcha [...], que se hiciera la política. Decían que nos volvimos locas, yo creo que me odian.*” [Estela].

Por ello, afirmo que el desplazamiento nos permite comprender las mutaciones que ocurren en la existencia de estas mujeres, y dan cuenta de los sentidos edificados en un afán por dar cuenta de una realidad que rebasa a cualquiera, en el entendido, como lo apuntaba ya en el capítulo uno, que el tipo de narrativa que atendemos no es aquella que se enuncia en el marco de la modernidad racional, sino aquella que recupera el sentir y el actuar como forma de afirmación del sí mismo, en un contexto que se ve rebasado por una desproporción ontológica que exige un modo de ser, a cualquiera que pretende ocupar espacios sociales. Así que la comprensión que se requiere en este escenario, es la narrativa que declara ser, por lo que nos ha parecido conveniente organizar esta parte, en apartados que den cuenta de los modos, aparentemente imperceptibles, con los que se desplaza el sí mismo, en su esfuerzo por reconocerse en un existencial fundamental que les sostiene en sus proyectos. Hemos considerado que el mejor modo de proceder es desgajar la idea de desplazamiento del sí mismo en apartados que permitan recuperar lo que parece más fundamental y significativo en las narrativas de Eva y Estela.

Este propósito, lo buscamos y ubicamos en el desplazamiento bajo tres grandes escenarios, que se mantienen como fondo escénico y dan contexto al drama por el que atravesó cada una de ellas y en donde encuentran sentido de existencia nuestras entrevistadas, el momento de la *mimesis*, el del *mythos* y finalmente el de la *catarsis*,

siguiendo en buena medida la idea que Ricoeur ha planteado en torno a la narrativa, entendida como aquello que apunta a la existencia fundamental.⁴¹

El momento de la mimesis corresponde a una existencia que se revela a partir de identificaciones amorosas, en consecuencia, responde a la adopción de una práctica social que se disciplina bajo nuevas condiciones, donde sujetos distintos recomponen los aspectos de significación y recolocan los sentidos y emociones desde un otro lugar y con un lenguaje que les parece novedoso y revelador. En la medida que se reconocen nuevas condiciones de existencia; se atiende, se obedece, se escucha, se mantiene la cercanía, se corresponde a las condiciones de familiaridad que derivan en una atención, que se sostiene y fomenta en el contexto del fortalecimiento de las posiciones asumidas por las personas que representan cierta autoridad derivada, de una relación fraterna y en consecuencia sostenida en la familiaridad y la confianza en aquellos que se perciben como cercanos a sus nuevos quehaceres cotidianos que crecen en importancia. En estos escenarios novedosos, rostros, ideas, concepciones, modos de existencia y proyectos sociales a edificar, desfilan para obligar, en una especie de desconcierto por los acontecimientos, a replantear todos y cada uno de los aspectos que resultaban de significación en una vida que indica, ya no será más.

Así, la mimesis da contenido a sus existencias como elemento ortopédico, en tanto se asumen las propias prácticas sociales que les afiancen, sin la presencia de los modelos imitados; el líder social, el dirigente religioso, el papá, la mamá, los hermanos de carne o fe. La importancia de este momento radica en el hecho de que en la medida que se provee de contenido la existencia, se da paso al nuevo escenario que he calificado de segundo nacimiento, proyectando un futuro que se anticipa, no solo radicalmente distinto, sino esperanzador y luminoso. Es posible otro modo de entender la fe y cambiar los modos de relacionarse con grupos con los que se guardaba distancia, a partir de las experiencias de

⁴¹ Diversos textos de Ricoeur deslizan la idea de que el sentido fundamental en toda narrativa, inscrita en el tiempo y con una vocación comprensiva de la existencia, supondrían que cuando se “narra” hay una intencionalidad comprensiva que apunta a la construcción de sentidos que orientan la existencia en sus fundamentos.

solidaridad del terremoto, estableciendo modos de vinculación a partir de referentes distintos y haciendo flexibles las ideas que antes lo impedían. Eva narra el acercamiento de feministas, de católicos y gente del CCH, con los que se establecen nuevos referentes relacionados con la coyuntura vivida en ese momento: *“a veces como evangélicos decimos que los católicos son páganos pero es como tú lleves la fe y el compromiso. [...] Tenía compañeritas que eran de ‘otras costumbres’”* [Eva]. Es así, como a través del uso de un discurso asentado sobre el interés en la vida de los demás, la solidaridad, la lucha, ella se mimetisa con los actores que considera afines pero que de no ocurrir el nacimiento continuarían siendo ajenos. Se toma distancia de las prácticas eclesiales que eran cotidianas por falta de tiempo pero también porque no había modo de que desde ahí algo resolviera o diera sentido a lo que para sí era prioritario en aquel momento.

Se hace posible también la liberación de presos desde otras formas que no corresponden a lo acordado con el pastor Manuel y los abogados que por una década han llevado el caso; Estela y las mujeres del comité se apartan de la “gente del pastor”, y no van al culto en la misma iglesia. Estela opta por la lucha política, el plantón, la marcha, la consigna, la ocupación de la plaza pública, narra su quehacer a través de exigir justicia, encarna su demanda y se acerca a otros hermanos y es hermana con ellos: *“gracias a los hermanos de aquí de ciudad de México, no nos ha faltado nada”*. En su proceso mimético de construir el nosotros se sujeta a los hermanos que extienden su mano y construye una esperanza fincada en la movilización política y la exigencia pública de justicia para los presos, su desplazamiento tiene costos, se le niega la ayuda económica que por años le han proporcionado como ayuda para la manutención y el transporte para visitar a sus presos.

Por su parte, el *mythos* es la construcción imaginaria compartida por la colectividad, no menos importante que la anterior, en la medida que da forma a la subjetividad y opera como condición necesaria que orienta las decisiones comunes, mantiene la solidaridad y cohesiona al colectivo, también ensancha el horizonte de origen y llegada con elementos y prospectivas no imaginadas en el pasado. Ambas, comparten la práctica religiosa

protestante, espacio que despliega y produce imaginarios, provee un sentido teleológico a sus acciones, sustenta una vocación teológica que ajustan a la doctrina política con la que se vinculan y promueven. El Dios que tenía un divorcio con la política, las reconcilia con este mundo y les mandata permanecer como sujetos políticos, practicando política y proyectando la edificación de sujetos que los instala en una lógica de ciudadanía que les permite reconocerse como sujetos de derecho. Vale la pena enfatizar que los marcos doctrinarios, con el paso del tiempo se flexibilizan, en ambos casos su cercanía con actores militantes de la izquierda les obligo a pensarse y pensar sus creencias mitológicas en un marco de flexibilización, de otro modo, sus quehaceres hubiesen fracasado si se mantenían en los marcos político-doctrinarios previos a su nacimiento, desde este nuevo mythos son considerados heréticos en sus respectivas prácticas religiosas. El marxismo en sus distintas interpretaciones es considerado enemigo del protestantismo mexicano desde que el protestantismo asumió el nacionalismo mexicano promovido por el Estado, como propio. Por ello, la recomposición de sus mitos será sostenida por actores cercanos a ambas prácticas, las religiosas y las políticas, y contribuirán a la construcción de un sentido que fortalezca sus propios sentidos construidos en el marco de los lugares que ocuparan en los acontecimientos que viven, gozan y padecen.

Eva elabora una construcción mítica en torno a “lo verdadero” del ser evangélico, *“la verdadera vida cristiana no se vive dentro de las cuatro paredes del templo...”*. Dicha forma de construir es una recomposición del mito que funda su práctica, es una flexibilización que tiene lugar en el fuero interno y que le permite tomar distancia de los señalamientos que hace su pastor cuando comienza a militar en el sindicato. Se desplaza de la creencia en un Dios que está en la iglesia, por ello asiste al coro, a las reuniones, a los espacios de oración como recurso último para atender lo que le preocupa, su desplazamiento mítico le obliga a encontrarse con la gente, a conocer la realidad social; de un mito que sostiene la búsqueda de prácticas asépticas del exterior a una construcción imaginaria de que la tarea real y verdadera del cristiano se hace en lo “mundano”. La

recomposición del mito cristiano no se gesta en los espacios donde previamente se construyó (la familia y la iglesia), tampoco a los que se llegó a partir del acontecimiento (el sindicato, la organización y tiempo después, el partido), directamente; la recomposición mítica se hace en el sí y la forma como se concibe la ipseidad al momento del involucramiento con el “mundo”, la mítica que sostiene a la oración como ancla y alternativa ante el advenimiento de la desgracia, transita a sostener el imaginario de que las costureras pueden mejorar sus condiciones de trabajo, vida y existencia con el sindicato y la lucha; el mundo que era de “el mundo” deviene en espacio de encuentro con la verdadera vida cristiana. Sin embargo, la recomposición del mito cristiano no rompe con el espacio de origen sino que deriva en una síntesis de ambos en lo subjetivo, lo que se demandan desde el fuero interno les lleva a la experiencia del mundo desde nuevos referentes.

Nuestra forma de identificar el desplazamiento en la mítica de Estela es a través de los sueños que se vinculan a sus prácticas y la forma de sujetarse a nuevos horizontes a partir de ese lugar íntimo que, desde tiempo antes, tiene un valor particular para el hacer la vida como tzotzil. El sueño tiene contenido mítico, es advertencia, pronóstico, forma de ver lo que no está, lo que aún no es o lo que se es en otro lugar, para otros (que incluso no son en la realidad diurna); el lugar del sueño para sí, lo hace significar prácticas, decidir, ver con “claridad”, se atribuye una esperanza al sueño que a su vez la dirige a nuevos horizontes que se encarnan. Para Estela el desplazamiento es importante y se construye en torno a las posibilidades de ser y hacer como mujer tzotzil, como familiar de presos, hija y hermana; se atribuye un saber y poder a quienes pueden operar en el mundo “caxtlán” con facilidad al tiempo que se asume que no se tiene injerencia en ningún aspecto del proceso de liberación de los presos: *“los abogados tienen todo el dinero, ellos son los que saben [...], el pastor es el que tienen los contactos. [...] Nosotros estamos por necesidad, no sabemos nada”*. Ella se desprende de su pastor, del saber y poder en el que confió por más de una década y opta por otro camino, su desplazamiento se orienta a la construcción mítica de “el que sabe” o “el que hay que seguir” se distingue en lo práctico al tener el apoyo de

Manuel Anzaldo y optar por la movilización política y la manifestación pública en lugar de la oración y la espera, confía en la resolución jurídica, sin embargo un acercamiento más fino a la narración de Estela, desliza la idea de que en los sueños se establece la claridad que habrá de definir el impulso o la motivación de las prácticas. En un momento de duda, ella sueña el apoyo del pastor Mario Chój⁴² para optar por la lucha y el plantón en la ciudad de México, y es eso lo que motiva su decisión de aceptar ese camino; el mito de los sueños como forma de sostener esperanza, adquiere fuerza con la primera liberación de los presos y la posterior liberación de sus hermanos que fue anticipada por mensajes oníricos también. Es en los sueños dónde ella encuentra una confianza en Dios para avanzar y se permite tomar determinaciones que de otro modo pudieron no presentarse.⁴³

⁴² El pastor Mario Chój es líder de una iglesia pentecostes con presencia en la zona, Estela no lo ha conocido personalmente, sólo a través de los videos sobre predicaciones que son difundidos en la comunidad. A través de los videos, ella atribuye un saber particular a su palabra y la idea de que este pastor “si la apoyaría”, eso nos permite explicar la presencia en su sueño.

⁴³ Mostramos aquí la narración de los sueños de Estela: *“Así, fue sueño este... tercera vez, fue el sueño así como, como que alguien me querían matar.[...]lo vi en mi sueño, que un hombre que siempre me andan persiguiendo, que tiene una espada muy largo y cuando llegó en mi casa me dijo pues que me quiere matar y yo: “¿para qué me vas a matar, si no le estoy haciendo nada malo, si estoy aquí en mi casa?” – “Porque tú eres que hablas mucho, tú eres que dices a tu papá, a tu mamá que hacemos esto, hacemos esto. Por eso yo no quiero que lo digas así a tus papás, yo te tengo que matar.” – “Pero... no, ¿por qué me vas a matar?, no estoy haciendo nada malo...” . Y ya cuando le dije así, ya luego me echó la espada. Y yo... como yo me hice a un lado así, y ahí se pasó la espada, y otra vez... tres veces me intentó matar así. Bueno fue en mi sueño... no es realidad, sino que fue en mi sueño. Ya cuando llegó tres veces y no me encontró y ya luego lo agarré la espada y yo le eché y con una espada lo maté... Fue tres veces lo mismo, fue tres veces así... lo mismo... pero lo vi en mi sueño, son unas persona muy grandes y muy gordo, y tienen la cabezota así muy... muy grande. Se siente muy así como... bien horrible. Cuando yo le dije a mi mamá hasta lloré, es que como que no... cuando me desperté sino que no... ya no me siento ya si fue sueño sino que fue de realidad de verdad, [...] le dije: “Mamá, ya levántate mami porque me soñé muy raro... muy feo”. Y empezamos a orar. Y luego fue tres veces que soñé así pero todo esas tres veces yo gané, yo gané. Ya de la tercera vez o la cuarta vez, o sea la tercera vez así pasó. Ya de la cuarta vez así lo vi que estábamos en un plantón. Estábamos en un plantón con tanta gente, mujeres y niños, y todavía no estábamos pensando si vamos a salir a plantón. Fue muy antes... cuando al principio, cuando me dijeron: “hagan esto, hagan esto”, que todavía no sabíamos si vamos a poder o no, pero yo ya lo vi en mi sueño. Este... lo vi así en el plantón, que estamos en un plantón, y estamos repartiendo tortilla y todo, y ya cuando estamos repartiendo tortilla y mis compañeras ahí, ahí adentro del plantón, en campamento me aventaron... me aventaron en una cueva que me bajé muy, muy hasta el fondo... y yo: “¿por qué me aventaron?”, y tuve que subir poco a poco con mis pies, con mis dos manos tuve que subir y tuve que salir donde se quedaron mis compañeros, así lo vi en mi sueño. Y ya e allí cuando llegué otra vez, y ahí salió un pastor: “Estela, vente para acá...”, - “¿A dónde?”, “Vamos para acá, te llevo hasta allá...” . – “¿y mis compañeras? ¿se van a quedar aquí?”, “tú vamos allá...” . Yo tuve que ir con él... los dos pastores, un pastor lo conozco allá en Tuxtla. Todo el mundo lo sabe porque tiene grabación en el video es que le dicen pastor Mario Chój allá en Tuxtla Gutiérrez. Por eso él lo vi en mi sueño y ya de allí me llevó, ahí donde nos pasamos era un camino así como que bien chiquito, bien chiquito. No podía yo ver así, no podía yo ver así, si veía así, como que puede caer el carro. Si, todo bien feo, por eso yo tuve miedo. Yo gritaba, gritaba, pero me dijo el pastor: “No te preocupes, no tengas miedo, no te vas a caer. Aunque lo ves muy feo el camino, pero yo*

En estas historias la imaginación derivada de sus propios mitos, hará posible que se produzca el enfrentamiento productivo y creativo entre los liderazgos políticos –Manuel Anzaldo y los miembros del movimiento urbano popular, los asesores del sindicato y actores que se acercan a las costureras– junto a un liderazgo religioso –el pastor Leopoldo Cervantes y Mario Chój, que se comporta “como si” tuvieran mayor sensibilidad hacia los movimientos sociales o las actividades políticas de ellas–; este enfrentamiento, en el fuero interno, se resuelve con la reconstitución de la figura de Dios en “*el de arriba*” de Eva y el “*amigo fiel*” de Estela.

Finalmente en este escenario contextual, hay un proceso en el que un elemento fundamental es la *catarsis*, indispensable en toda narrativa. La capacidad que se genera en el contexto de la tragedia de producir actos curativos, reparatorios y restauradores en sus dos sentidos; moral y físico. Las tragedias humanas suelen heredar a la población que la padece, una carga, a veces superior a las propias capacidades de contención de la población

te voy a jalar, no te preocupes...”, “Bueno”. Y si llegamos donde el pastor me llevó, si llegamos... es una este, un terreno muy bonito con mucho pasto, con mucha flores, allí yo llegamos con el pastor. Y ya luego cuando me dijo el pastor: “Párate aquí”, me dijo y yo tuve que pararme, pero bien derecho. Y luego me dijo el pastor: “¿Sabes que Estela?, como tú ganaste, como sólo tú no tuviste miedo del camino donde caminaste, te voy a premiar”. – “No pastor, porque no lo puedo aceptar”. – “Si tienes que aceptar porque tú ganaste”, y ya cuando el pastor me dijo así en un ratito salieron... o por ejemplo una gente así pues... como si fuera una gente de cada comunidades. Uno de así de ese lado, del lado derecho y otros en lado izquierdo. Se pusieron como cinco o seis en los dos lados y empezaron a discutir conmigo, porque a mí me van a premiar, ¿por qué no a ellos?, si ellos también trabajaron, si ellos también son hombres, tienen que este... recibir el premio ellos. Se me empezaron a discutir pues y yo también me quedé así callada, solo lo estaba o lo estoy mirando la cara del pastor. Y ya cuando el pastor: “¡Cállense! Porque el premio, que lo tengo aquí en la mano, le tengo que darle a la hermana Estela...”. – “No, porque no es justo, tú pastor no es justo lo que vas a hacer. No es justo que nada más la Estela lo vas a dar el premio sino que también a nosotros, también nosotros tenemos que recibir la... el premio”. “No”, dijo el pastor. Y se empezaron a criticar todo en los dos lados pero el pastor ya no oía sino que nada más me dijo: “¿Sabes qué Estela? Te doy el premio”, y si me lo dio, yo nada más le hice la mano así... “Pero así nada más no te lo puedo dar el premio así sino como tienes chal en tu mano, póngale así en tu cuello y yo te lo voy a poner ahí tu premio”, y yo tuve que hacerlo así, lo puse así mi chal y ya cuando lo tengo yo así bien amarrado y luego caminé así bien derecho, bien derecho el pastor, y me pone el premio, digamos, el premio. Si en mi sueño... si fue todo en sueño, fue todo en mi sueño... Pero para mí, no pues... no, cuando me desperté me levanté otra vez, le dije a mi mamá: “oremos porque no se si es un sueño este... así nomás o a lo mejor algún día va a llegar así en realidad por los presos”, le dije a mi mamá. “Bueno”, dice mi mamá y tuvimos que levantar con mi mamá y oramos con mi mamá porque cuando me desperté sino como que ahí lo tenía yo, me amanecí así como que “ya tengo premio” pero no hay nada, no hay nada. Por eso así fue, por eso este... desde allí confié mucho a Dios porque me di cuenta poco a poco que Dios me hizo así para que yo tenga yo fuerza a salir adelante con nuestro familiares o con los hermanos, por eso todo lo que ha pasado.”

y solo en la medida que se es completamente humano es posible revertir para, del dolor y la desgracia, extraer elementos de humanidad que se inscriban en actos reparadores.

Nos interesa fundamentalmente la tragedia ético-moral, en la medida que son los elementos constitutivos de la capacidad exponencial de su efecto pernicioso sobre la población. En el terremoto, el uso de materiales de mala calidad en la construcción, en Acteal la indolencia al deber que las autoridades tenían para el cuidado de la población, en ambos casos, los actos de inmoralidad y corrupción reprodujeron y acrecentaron el eco de una práctica fincada en el “no nos importa” que derivó en dolor, desgracia, pérdida de vidas, enfrentamientos y la focalización de actores que necesariamente asumieron el encargo –ya por el mito, la mimesis o el acto catártico– de iniciar acciones que apuntaran a la recomposición de la existencia, en el entendido que les “correspondía” asumir un llamado a la vocación de servicio al prójimo, –el reconocimiento a los derechos de las costureras, la liberación de los presos inocentes–, cada una en su propia condición y con sus propias dificultades derivadas del lugar desde donde enunciaban sus actos reparadores, y con las herramientas con las que pretendían recomponer la existencia de sus vidas y sus comunidades.

El proceso catártico que referimos, en Eva lo ubicamos en torno al “poder decir”, a la acción de apalabrar, comunicar o dejarse escuchar, que ejerce desde el espacio dónde se coloca en la grupalidad, al tiempo que la grupalidad la coloca. En la palabra pública encuentra la tarea y la forma de hacer, como parte de la iglesia, de la familia, de las costureras, de las campesinas, de las mujeres. En los mítines, asambleas y posteriormente en la cámara de diputados es donde manifiesta ese decir, en su narración ella se distingue del dicho y al mismo tiempo le da valor: “*¿Qué puede decir una costurera que sólo estudió hasta tercero de primaria?*”. El acto catártico lo sustenta en el mito divino y de la verdadera vida cristiana: su elaboración discursiva es construida sobre la palabra bíblica y su experiencia de vida, el saber propio de su práctica como evangélica se hace presente en el contexto político con citas bíblicas: “*la biblia nos dice: ‘no os preocupéis de lo que*

habréis de decir porque yo te enseñaré, el espíritu santo te enseñará”. Sobre su trayectoria también construye discurso que para sí legitima su palabra y empodera su decir: *“Si quieren que hable del campo, hablo del campo. Si es de la costura, de la costura... porque lo he vivido, he estado ahí.”*

En Estela ubicamos el acto catártico en el desplazamiento de “los presos cuya liberación se espera” a “nuestros presos que tenemos que liberar”. Se asume la tarea de “luchar”, de hacer, de ser quién haga cosas para liberarlos, sólo así se pueden comprender la decisión de *“marchar y hacer plantón en Ciudad de México para que nos escuchen”*⁴⁴, lo anterior comprendido y motivado por la creencia que atribuía a los sueños el valor pronóstico. El hacer en su lucha le permite encarnar la esperanza de liberar a sus familiares, al margen del proceder de los abogados y su pastor, el hacer de ella se vuelve un acto catártico que da sentido a los nuevos mitos que construye.

¿Cuándo inician estos tránsitos miméticos, míticos y catárticos?, es un asunto de mera distinción pero que no es posible identificar durante los procesos narrativos, dada la confusión en la que se expresa en las narrativas. Qué sostiene a qué, la mimesis al mito, o el mito a la mimesis, la catarsis al acto mimetizado, o el mito a la catarsis. Su interacción hace imposible encontrar lógicas narrativas o escenas y escenificaciones donde sea posible encontrarles en estado puro, de ahí que buscaremos ejemplificar en la medida de lo posible su presencia en los desplazamientos casi imperceptibles que hemos elegido para nuestro análisis.

Ese desplazamiento que analizamos y que vimos, se sintetiza al concretar un “nosotras” que aglutina y se contrapone a lo efímero y la mortalidad de lo humano, deja un proceso abierto sobre el que Eva y Estela habrán de construir sentido. La reconstrucción de

⁴⁴ Para el primer plantón del comité en la Ciudad de México, se negó desde el gobierno del estado el apoyo para el transporte hasta la ciudad por lo que Estela y las mujeres decidieron emprender camino hacia allá con desconocimiento de la distancia, una vez iniciada la caminata y después de varios días. Con el apoyo de hermanos evangélicos del estado de México que a través de algunos presos supieron sobre tal acción, es que se consiguió el transporte necesario y el apoyo al estar en el plantón.

sus mitos, las formas distintas de sociabilidad, las prácticas compartidas con personas y en espacios, ese nuevo repertorio de experiencias a las que se abrieron paso, las trastocó para ser algo distinto pero el proceso tiene una dimensión que se relaciona con los otros y con los espacios que antes del desplazamiento eran sus contextos de “estabilidad” o sus “anclajes con el suelo”. Si nos permitiéramos hablar de un regreso, ese regreso a la iglesia, la comunidad, la familia, etcétera, se condiciona puesto que quien regresa no es el mismo; los espacios se reconfiguran también con el acontecimiento y el lugar que ellas ocupan ahí se reviste de atribuciones y expectativas de los otros.

Espacios a la deriva.

En este apartado, trabajamos lo que sucede después del nacer político, los modos de narrarse a *sí* después del desplazamiento que la experiencia del acontecimiento les provee, pero también en relación a los otros y el nosotros que con ellos construyen. Para ello decidimos trabajar los *espacios* que se reconfiguran a partir del nacimiento, para sí y para los otros, y que se relacionan con los nuevos modos de situarse a partir de las creencias y prácticas que son nuevas para sí.

Los espacios caracterizan aquello que les plantea atribuciones, expectativas, identificaciones, responsabilidades supuestas, tareas, formas de ser éticamente; también son, en un sentido práctico, dónde se encarna el desplazamiento vivido en el acontecimiento, pues se encuentra el sentido de aquello que es nuevo para sí. El espacio provoca una tensión entre el modo de narrarse dentro de él y el modo que los otros significan el lugar que ocupan ahí; por momentos ellas se identifican y mimetizan con el lugar que en el espacio ocupan, con muy sutiles distinciones, casi imperceptibles, tanto que para los otros puede no haber diferencias, incluso se puede sobredimensionar a Estela y Eva a partir de ese espacio en los contextos que se desenvuelven, puesto que es en ellas que se concretan imaginarios de los otros, sin que necesariamente ellas los encarnen. Ellas son “la hermana que es diputada”, “la indígena que preside el comité”, son las que hablan, que tienen cosas que contar, quienes pueden recibir a la gente, a quienes buscan, etcétera.

El espacio es ajeno al sí, en las narraciones se construye en referencia al espacio colectivo aunque se asuma propio en ocasiones, lo podemos ubicar puntualmente a través de la afirmación del ser en él: *soy la presidenta, fui la diputada-secretaria*. Sin embargo, no basta la enunciación del cargo en el que se experimenta la participación política para esbozar la idea de espacio que sugerimos, para ello habría que agregar los modos en que ser presidenta, secretaria general, diputada, se significa en contextos que no son propios del ejercicio práctico de su participación.

En ambos casos, el espacio es un lugar de llegada, se transita hacia él, el acontecimiento se vuelve un vehículo de experiencia que permite esa llegada inesperada, que se reitera en su narrativa: *“No lo buscaba”, “porque le dijo su papá”, “porque las demás no hablan español”, “facilidad de palabra”, “las compañeras veían eso en mí”*. Se establece como referente la arbitrariedad y la explicación del sí en el espacio obedece a cosas que superan la voluntad –en contradicción con el planteamiento de Arendt que sugiere que es en el acontecimiento cuándo se impone la voluntad–; se opta por la explicación montada en lo divino o en una mera decisión estratégica de los otros: *el de arriba* de Eva y su facilidad para hablar a la gente es lo que ella identifica como los factores para ser en el espacio; El *“así me tocó”* de Estela y la capacidad de ser intérprete y comunicar en español lo que la grupalidad quiere son las razones que ella vislumbra para su arribo al espacio. Ambas proceden por el borramiento de la voluntad propia, de la capacidad del sí de determinar su llegada y su desarrollo como actores que figuran y cambian el contexto en el que acontecen, a la par que cambian ellas. Lo anterior permite mencionar esa desvinculación de lo que uno es con el espacio y coloca la llegada como algo “que tenía que ser”, algo premeditado para lo que el sí no es el centro sino un medio para el ejercicio de aquello que el espacio implica. El dispositivo religioso también provee de sentido y seguridad el hacer en el espacio; *“Dios está conmigo, Dios anda donde quiera; por eso, si Dios quiere no me van a hacer nada. No tengo miedo”* [Estela], *“El de arriba lo mueve todo”* [Eva]. El espacio de la iglesia cambia a partir del nacimiento político de ellas, como ya lo hemos mencionado, Eva se vuelve la hermana que es diputada y eso condiciona la forma en cómo habrán de considerarla algunos sectores de su comunidad religiosa, incluso para impulsar su ordenación como anciana –aunque la iglesia respondiera con su destitución–, eso nos habla de un conjunto de atribuciones relacionadas con su

trayectoria en la política, se le significa como la evangélica que puede ser diferente a las demás en una disputa que puede serle ajena si pensamos en que no es el espacio que le condona el lugar de poder.

Con Estela ocurre que hay un distanciamiento del espacio religioso en el que convivía, ya no puede asistir al templo, se congrega en un lugar distinto pero al mismo tiempo establece vínculos con otros hermanos que le proveen apoyo, no el pastor ni los hermanos con los que compartía el culto antes de la masacre sino actores que fue encontrando en su transitar por la ciudad de México, en el plantón, en su presencia pública; es la “mujer valiente”, la hermana indígena que habla por las demás mujeres. Esas atribuciones le dan una presencia distinta en la comunidad pues es ella quien habrá de organizar y que es señalada por los grupos opositores como operadora de la movilización de las mujeres.

Cabe resaltar también que en ambos casos, en los espacios en los que se les atribuye el lugar de poder –el sindicato y el comité–, hay un proceso que las lleva a ser independientes de los actores que ahí las apoyan. Eva fue elegida secretaria general tres periodos consecutivos. El espacio que ocupó en esos periodos, le permitió distanciarse de los asesores, pues hacían un uso estratégico de las costureras, y mantenían una forma de poder que impedía la independencia de las militantes del sindicato: *“quisieran que siempre dependieran de ellas”, “las asesoras también querían llevar agua para su molino”*. Estela configura un modo de decidir independiente al de su asesor y es ella quien determina el proceder de algunas acciones: *“el Manuel Anzaldo me regaña y se enoja pero es que no podíamos hacer de otro modo...”*. En ambos casos se abren posibilidades de ser que no existían, los espacios y las atribuciones que conllevan no determinan el modo en que habrá de ejercerse la voluntad de ellas.

CONCLUSIONES

Este trabajo versa sobre una comparación de narrativas que permitió la generación de nociones teóricas para interpretar un proceso parecido y compartido por dos mujeres distantes en geografía, temporalidad y contextos de vida pero que coinciden en su condición religiosa y, tras un evento que trastoca sus vidas, participan políticamente en un sindicato y un comité. Nos acercamos a las historias por medio de la entrevista, como un recurso que nos deja vincularnos y establecer un diálogo con y entre ellas, de modo tal, que a través de la comparación de sus narrativas es que construimos la manera que de interpretar sus historias y analizar el proceso que nos interesó. El modo de acercarnos procuró la interacción constante de las coincidencias y divergencias en sus historias y la forma de contarlas, a través de ellas es que estructuramos el trabajo y establecimos el *acontecimiento* como punto de partida para construir la comparación de la que derivaron las categorías con las que interpretamos el dato narrativo.

Ante la pregunta de cómo es que Eva y Estela, desde lugares que poco promovía lo político y cuyos referentes las alejaban de optar por la organización, la lucha o la asunción de sí como agentes que pueden modificar su realidad o su contexto, transitan a espacios donde participan políticamente con prácticas, creencias y planteamientos muy distintos a los que conocía; la nociones de *acontecimiento* y *experiencia* nos facilitaron el trazo de las coordenadas por las que guiamos el análisis y la construcción de las categorías interpretativas para el nacer político. Lo anterior planteó una distancia con los modos más evidentes para interpretar el proceso que ellas narraron, nos referimos a la construcción de argumentaciones que atribuyeran la participación política a una trayectoria inamovible que por sí, las lleva a los espacios políticos que ocuparon; también a la explicación de su participación a partir de los contextos en los que previamente se desarrollaban (trabajo, iglesia, familia) bajo un orden tal que hiciera factible que ellas se involucraran del modo que lo hicieron en sus respectivas colectividades. En ambos casos tuvo que pasar “algo” que direccionara su vida, sus creencias, sus prácticas y sentires, hacia lo que fue su nacimiento político, ese “algo” requirió de un análisis más detallado de las narraciones que nos hizo reflexionar sobre los diversos factores que hacen que alguien ocupe un lugar de

poder al que no tenía contemplado llegar y las distintas formas de narrarse para sí la llegada a ese lugar.

Acercarnos al proceso subjetivo del modo que lo hicimos, centró la importancia del análisis en las cosas que se mueven, planteando las categorías de *nacimiento*, *grupalidad*, *temporalidad*, *desplazamiento del sí* a través de *mimesis*, *catarsis* y *mythos*, y el *espacio* como lugar al que se llega con las derivas que plantea. Se intentó una aproximación a los actores que viven, encarnan y significan los procesos que nos interesan, lo que cuestionó las suposiciones que teníamos con referencia a lo que conocíamos de los casos o de sus contextos. La participación política de mujeres como de las que aquí se habla, puede estar revestida de interpretaciones que hagan eco a planteamientos que no necesariamente coinciden con sus sentires o quedan incompletos al momento de prestar oído a los modos como ellas narran sus historias. Lejos estamos de pretender que este trabajo agote lo que se puede decir sobre ellas, pero la relación que guardan sus procesos apuntó a una teorización sobre los modos en que un acontecimiento, con sus características y procesos internos, se significa y se resuelve en un nacimiento político. El énfasis que hicimos en el proceso propició que no resolviéramos el análisis a través de la particularización de este trabajo como un “estudio de género” aunque lo central sea la historia de estas mujeres, se explora su condición de mujer como algo que dificulta, al tiempo que construye formas de poder o resistir que no existían en sus contextos, la posición desde la que sostendrán sus demandas y buscarán resolverlas. Ser mujer, se muestra como una característica del sí que se trastoca también con el nacimiento político, encontrando formas de ser que construyen nuevos saberes sobre sí.

La condición de evangélicas que presentamos recurrentemente en el trabajo como algo arraigado al sí, dado que no hubo un proceso de conversión ni un desplazamiento de ellas para decirse evangélicas, implica una especie de fondo de sentido que se flexibiliza al encuentro con lo político y que incluso se resignifica como parte de ello. Procuramos no tomar la condición religiosa como un punto de partida sino como un condición de sí en la que coinciden las historias y por medio de la cual es posible seguir la narración del nacimiento político. Sobre lo encontrado al analizar las narraciones, podemos referir una cuestión que llama la atención al mostrarse en ambos casos, el papel que la iglesia

desempeña cuando ellas se ven dentro de una movilización política para resolver sus demandas. La institución no cuenta con dispositivos que faciliten la inserción de las mujeres a la política y al contrario, se ejerce como un poder que se contrapone a “hacer cosas del mundo”; es el caso de Eva, ella es una única evangélica que en su condición de costurera se trastoca y no encuentra cabida para lo que vive en las cuatro paredes de su templo. Con Estela la lucha es colectiva, es un grupo de evangélicas que quieren a sus esposos e hijos en casa y que demandan justicia. En ambos casos, su encuentro con lo político representa un nacer a algo que no eran, un desplazamiento en su condición de sí que, a proporción guardada, podemos comparar con los procesos de radicalización política en otros ámbitos.

Este trabajo no agota los modos en que se puede construir interpretación sobre las historias que aquí trabajamos. En ambos casos, sobre todo de modo separado, existen distintas interrogantes que se pueden hacer al sostener a Eva y Estela a sus grupos de origen y la forma como se resuelve en ellos el acontecimiento. No como una cuestión de simple mimesis o de acercamiento a donde se hace la política sino los procesos que se resuelven en el fuero interno, en el sí.

Resta decir que ante la apertura y la institucionalización de espacios en los que mujeres como Eva y Estela encuentra nuevas formas de ser y hacer, no basta con una aceptación o “tolerancia” social ante esas formas que emergen sino un trabajo más sutil en los espacios cotidianos que no necesariamente avanza paralelamente con lo institucional, muestra de ello son las reacciones que hay en sus contextos de práctica religiosa al encontrarse con feligreses mujeres que hacen *cosas del mundo* por las circunstancias que viven.

BIBLIOGRAFÍA

- Arfuch, Leonor, *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Bastian, Jean Pierre, “Modelos de mujer protestante: ideología religiosa y educación femenina, 1889-1910”, en Carmen Ramos Escandón (coordinadora), *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*. México, El colegio de México, 2006, p. 163-180.
- Bellinhausen, Herman, *Acteal, crimen de estado*, México, La Jornada, 2006.
- Bourdieu, Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1997
- Bruner, Jerome, *La fábrica de historias,: Derecho, literatura, vida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003
- Calveiro, Pilar, *Redes familiares de sumisión y resistencia*. México, Universidad de la Ciudad de México, 2003.
- Corona Cadena, Evangelina, *Contar las cosas como fueron*, DEMAC, México, 2009.
- Foucault, Michel, *El orden del discurso*, México, Fabula de Tusquets Editores, 2009, pp. 21.
- Freyermuth Enciso, Graciela, *Las Mujeres de Humo, Morir en Chenalhó. Género, etnia y generación, factores constitutivos del riesgo durante la maternidad*, México, CIESAS, 2003.
- García Canal, María Inés, *Espacio y poder. El espacio en la reflexión de Michel Foucault*. UAM-Xochimilco. 2006.
- Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 32.
- Herman Bellinhausen, *Acteal, crimen de estado*, México, La Jornada, 2006.

Hirales, Gustavo, *Camino a Acteal*, México, Rayuela Editores, 1998.

Libro Blanco sobre Acteal. México, PGR, 1998, Disponible en le red:
<http://web.archive.org/web/20000902163003/www.pgr.gob.mx/cmsocial/coms98/acteal/lbacteal.htm> . Consultado en abril de 2011.

Aguilar Camín, Héctor, “Regreso a Acteal” (3 partes), Nexos; “La fractura”, núm. 358, octubre 2007); “El camino de los muertos”, núm. 359, noviembre 2007; “El día señalado”, núm. 360, diciembre 2007

Monsiváis, Carlos, “No sin nosotros” Los días del terremoto 1985-2005. México, Ediciones Era, 2005

Sorrentino, Sergio, “Los límites de lo político en Hannah Arendt”, *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, 742, p. 201-210. Marzo- abril 2010.

Zerilli, Linda M. G. *El feminismo y el abismo de la libertad*, México, Fondo de cultura económica, 2008.