

Las Comadres y CONAVIGUA. Mujeres centroamericanas buscando un espacio para sus reivindicaciones

María del Mar López-Cabrales

El sentido de la palabra es su destinatario: el otro que escucha, que entiende y que, cuando responde, convierte a su interlocutor en el que escucha y el que entiende, estableciendo así una relación de diálogo que sólo es posible entre quienes se consideran y se tratan como iguales y que sólo es fructífero entre quienes se quieren libres.

Rosario Castellanos

Resumen

Contra lo que es usual en los análisis sobre los movimientos de mujeres en América Latina, este artículo enmarca teóricamente el surgimiento y desarrollo de los casos específicos que estudia. Asimismo, se abunda sobre el contexto social y político en que se desarrollan ambas experiencias, lo cual permite reconocer la similitudes, pero también las diferencias que existen entre estos dos movimientos tan cercanos geográfica y temporalmente. Uno de los aspectos más interesantes que se desarrollan es la constatación de que en el caso de las mujeres centroamericanas, debido a su condición social, no es aplicable el modelo teórico que separa el espacio público del privado.

Abstract

The article assumes a theoretical point of view of the origins and development of specific cases of women movements: Guatemala and El Salvador. Abound in social and political context in which those movements developes their experiences and allow us to recognize the similitudes and differences of both movements which are to closely temporarily and geografically. The article registered that theoretical model which separates public and private space is not able to apply at the centroamerican women case because of their social condition.

Introducción: ¿quiénes son estas mujeres?

Los acontecimientos históricos de las últimas décadas en Centroamérica no podrían ser entendidos sin la presencia de la mujer y su participación en el proceso de democratización. La mujer ha tomado parte activa en las Comunidades Eclesiales de Base, en la guerrilla, en los comités de defensa de los derechos humanos, de los capturados, masacrados o desaparecidos. La principal

Estudios Latinoamericanos, núm. 6, Nueva Época, año 3, julio-diciembre, 1996.

motivación de la mujer centroamericana para comprometerse en la acción ha sido la necesidad de buscar nuevos espacios para conseguir fuentes de ingresos para sus familias y para saber qué sucedió con las personas que desaparecieron en estos procesos históricos de alta represión en Centroamérica.

Pero, ¿qué sabemos de las mujeres centroamericanas? Son la mitad de la población y forman un universo heterogéneo (campesinas, obreras, estudiantes, religiosas, mujeres de clase media y alta) que trabajan para esclarecer los hechos y para que el gobierno dé cuenta de lo que ellas piden: justicia, "la exigencia más clamorosa de la realidad, aquello en que está en juego lo humano como tal; en términos históricos, la vida y la muerte" (Támez, 71).

Para poner en práctica sus deseos las mujeres necesitaron encontrar vías de expresión así como organizaciones que legitimaran su lucha. El problema es que, a veces, trabajar en solidaridad puede ser un arma de dos filos porque se manejan muchos elementos de poder que pueden llegar a manipular los intereses del grupo. La urgencia de estas mujeres por denunciar la opresión y la violación de derechos humanos que se estaba produciendo nació de la necesidad de cambiar las estructuras corruptas de la sociedad y de los organismos de poder: "[...] It is the social fabric of society, not just its political structure, that ultimately has to change. Kirwood argues that we all know of many situations where rights are guaranteed by law but fail to be observed in practice" (Schutte, 11).

La creación de la mayoría de los grupos de acción de mujeres en Centroamérica tuvo lugar en la década de los ochenta, excepto grupos como el de Mamá Maquí (en Chiapas) que se formó en 1990 y Las Comadres (en El Salvador) que venía organizándose desde 1977 y radicalizó su acción autodenominándose Comité de Madres y Familias de Presos, Desaparecidos y Asesinados Políticos de El Salvador "Monseñor Oscar Arnulfo Romero" (COMADRES) después de la muerte de Monseñor Romero. En estos años se agudizó la crisis centroamericana después del estallido político-militar de la década anterior. La falta de estructuras políticas hizo que se crearan "plataformas cívicas" de acción colectiva que llenaron este vacío y que posteriormente serán fundamentales para los procesos de paz y democratización en estos países.

Aunque es cierto que esta explosión fue general y que, junto a la mujer, la iglesia también radicalizó su compromiso por los derechos humanos, no podemos aceptar lo que parte de la crítica denominó "el despertar repentino de conciencia" de las mujeres si tenemos en cuenta la experiencia de la mujer pobre. Puede que la mujer de clase media-alta se comprometiera a la acción posteriormente y debido a los acontecimientos históricos pero, en general, las mujeres pobres han tenido siempre la responsabilidad de impulsar el devenir de su familia y el suyo propio.

La demanda implícita de estas mujeres es revolucionaria en cuanto entra a formar parte del debate y de las negociaciones políticas y empieza a ser tomada en cuenta por los organismos de poder. Pero, ¿cuál es la motivación de estas mujeres para comprometerse en la lucha? No se puede decir que en el caso de Centroamérica haya una razón puramente feminista. Jelin observa que la motivación surge porque "el aparato represivo estatal y el mercado interfieren cada vez más en la vida privada desvirtuando la organización social tradicional" (Jelin, XV) y es entonces cuando la mujer se organiza y protesta, protagonizando una acción política de participación popular pluralista y abierta.

La década de los ochenta es conocida en América Latina como la "década del retroceso económico". La crisis fue doble: político-militar y como consecuencia socioeconómica. En países con conflicto militar, alrededor de 1988, el índice de pobreza alcanzó el 80 por ciento de la población. Debido al agotamiento del modelo económico centroamericano y al endeudamiento, el "Estado" se dedicó a cuidar casi exclusivamente la "estabilidad" aparente de estos países, evitando cualquier surgimiento de rebelión o lucha armada. Las consecuencias fueron dos: guerra o negociación.

En el proceso de guerra, la pobreza repercutió de manera diferente en la mujer que en el hombre, ya que "las mujeres están sobrerrepresentadas en los ámbitos de pobreza y son las que enfrentan la crisis con estrategias de sobrevivencia; las mujeres son mayoritarias en cuanto a los efectos adicionales del enfrentamiento directo (desplazadas, refugiadas, etcétera) (García-Gomáriz, 27). Por otro lado, a la mujer le resulta más complicado salir de casa, porque le resulta difícil "ingresar en el mundo del mercado de trabajo identificado como masculino, (le) resulta difícil ubicarse en un mundo preconstruido" (Jelin, 324). No obstante, cuando encuentra su propio espacio, la mujer se organiza y lo hace con tanta fuerza que consigue el reconocimiento político y social, y legitima su acción.

Uno de los problemas fundamentales que se plantea a la hora de enfrentar la cuestión de la identidad de estos grupos de mujeres aparece cuando se trata de distinguir entre mujeres pobres y no pobres, pertenecientes al campo o a la ciudad. El análisis también varía considerablemente dependiendo del país en el que estas mujeres se ubiquen.

En cuanto al sector representativo de mujeres en las ciudades, García y Gomáriz explican que durante los años ochenta hubo un movimiento de mujeres hacia el mercado de trabajo, pero también parece que el estrechamiento del mercado desanimó a otras tantas que regresaron a la inactividad.¹ En la ciudad, las

¹ En este sentido es interesante el libro de Massolo, *Mujeres y ciudades*, donde se reflexiona sobre la contribución de la mujer en la transformación diaria de la Ciudad de México y en el mejoramiento de las

mujeres han incrementado su participación y cooperación en las actividades económicas familiares por medio de lo que se ha denominado "estrategias ante la crisis", así como han visto la necesidad de lanzarse al exterior en el sector informal: sirviendo en otras casas, en el comercio ambulante, en la venta de productos de artesanía o maquillaje, en la prostitución de sus cuerpos, en labores de búsqueda en los basureros —sobre todo en lugares como El Salvador y Guatemala después de sendos terremotos— y buscando apoyo y asistencia en comunidades y grupos donde poder compartir angustias y trabajar en solidaridad con otras mujeres y familias que tienen los mismos problemas.²

El caso de las mujeres pobres es más unidireccional; orientadas a detener la caída de los ingresos familiares, al tiempo que buscan un uso estricto de sus escasos recursos económicos. En el campo, las mujeres han incrementado sus actividades para el autoconsumo, permitiendo eludir gastos monetarios (produciendo artículos de primera necesidad, aumentando su participación en cultivos propios) y, a la vez, buscando aumentar los ingresos (tratando de vender más productos, buscando emplearse como domésticas y/o acudiendo a los trabajos asalariados temporales) (García y Gomáriz, 48). Por otra parte, la concepción de la mujer en el campo, especialmente en la comunidad indígena, es distinta. Como comenta Rigoberta Menchú, en la comunidad indígena se respeta a la mujer como a la tierra, puesto que es la que alimenta y la dadora de vida, "nuestras madres bajan a las fincas y trabajan duramente por sus hijos. Las mujeres han aprendido a cortar la caña, cortar café, cortar algodón, también han aprendido a cultivar la tierra" (Flaker, 39).

A raíz de las matanzas, secuestros y masacres del ejército gubernamental, la mujer se quedó sola ante la responsabilidad de sus hijos y de los huérfanos de sus familiares y amigos, y ese fue uno de los motivos por los que se alzó y se organizó;³ aunque también hubo otras razones (económicas, psico-sociológicas)

condiciones de vida urbana. El libro surgió de la necesidad de "eliminar la invisibilidad de las mujeres en los estudios dedicados a la problemática urbana, las políticas públicas, los movimientos y organizaciones vecinales".

² "Estas redes pueden tener orígenes religiosos: a las tradicionales actividades de la iglesia católica, se han sumado durante la crisis diferentes sectas evangélicas, basadas en la solidaridad material con bastante éxito" (García y Gomáriz, 52) aunque algunos estudiosos y observadores de la realidad latinoamericana piensan que muchas de ellas no trabajan tan directamente con el pueblo, sino que proporcionan más bien un consuelo espiritual a las angustias y preocupaciones.

³ La manera de alzarse de muchas mujeres indígenas parte del compromiso de sus familiares en las comunidades cristianas de las aldeas. Este es el primer paso de la concientización de estas mujeres que después se alzan en diferentes tipos de lucha. Ruth lo explica así: "Mi papá era el principal catequista de la aldea. Somos católicos, no sólo de misa y de rosario, sino católicos prácticos. Ibamos con él por las aldeas de la región con la palabra de Dios llevando el mensaje de Cristo y enseñando lo que nos pide para liberarnos. Nuestro papá estaba organizado en las ligas campesinas, en algunas cooperativas; por él nuestra conciencia

para el activismo de la mujer. Por ejemplo, el movimiento migratorio de familias en búsqueda de trabajo fue uno de los casos más importantes, por el gran número de mujeres que cambiaron de lugar y fueron conscientes de su experiencia de opresión.

No obstante, el grupo de mujeres en lucha, en general, tiene objetivos muy dispares que pueden ser desde familiares hasta la igualdad de los derechos humanos. A pesar de la heterogeneidad de la identidad de este grupo, un elemento unificador es la movilización; por eso, su identidad no se plantea como algo acabado, sino dinámico, lleno de contradicciones y sólo precisable en los distintos contextos. Otro elemento que da cohesión es la conquista de espacios vedados anteriormente, por eso es necesario analizar su identidad en relación a los diferentes espacios de poder que confronta. Cuando la familia empieza a formar parte del universo problemático, lo doméstico se hace social-político y público. Jelin observa que estos dos ámbitos (el privado y el público)

son vistos como opuestos en la ideología de la sociedad patriarcal dominante: para participar fuera de su hogar, la mujer debe descuidar las tareas domésticas, abandonando su papel familiar. Un análisis más profundo de lo que pasa en el ámbito doméstico descubre que a partir del papel específico de la mujer-madre, existe un potencial organizativo, participatorio y transformador que debe ser descubierto y matizado (Jelin, 12).

Quizá esta identidad relacional y pluralista es la causa de que el movimiento social de mujeres sea blanco de influencias ideológicas, muchas veces contradictorias, de los partidos políticos, la Iglesia, el Estado, e incluso del movimiento feminista que también aporta sus propias confusiones (Vargas, 124).⁴ Uno de los graves errores a la hora de analizar estos grupos de mujeres es acercarse a

estaba siempre abierta al cambio; se trataba de ver cómo se impulsaba el progreso de las aldeas (...) Mi mamá es el ejemplo del valor de la mujer (...) Ella es como muchas mujeres indígenas de Guatemala, que sin saber leer ni escribir, entienden las ideas de la Revolución, tienen una seguridad en el cambio" (Solórzano, 84-85). En la organización de estos grupos de mujeres y en la toma de conciencia el hombre también participó. No faltan testimonios de mujeres que exponen la importancia de la labor de los sacerdotes en los comienzos de la lucha. Inés dice: "mis papás son cristianos, veían lo que decía la Santa Biblia, además llegó con nosotros un cura que decía cosas que eran verdad. Daba muy buena misa, tenía fotos de los sacerdotes caídos (...) Así empezamos a tomar las ideas revolucionarias. Mi papá se reunió con el padre, fue de los primeros que se organizó por la Biblia (comunidades de base)" (Flaker, 43).

⁴ Estos movimientos se organizan bajo la militancia en partidos políticos o en las diferentes iglesias y son causa de muchas fricciones en sus estructuras internas para evitar problemas de manipulación. Así pues, nos encontramos dentro de un engranaje complicado de estructuras concéntricas de luchas contra el poder central y a la vez contra elementos de poder dentro de las mismas organizaciones.

ellos con presupuestos tradicionales de las ciencias sociales, idearios políticos y terminologías feministas insuficientes para analizar identidades tan complejas.

En un principio, busqué un modelo de actuación que unificara las acciones de estas mujeres planteado unidireccionalmente desde un espacio privado (el hogar), hasta otro público (el compromiso en la parroquia: Ollas comunes, Arpilleras, Las Comadres, Madres de Plaza de Mayo, Grupos de Ayuda, etcétera). Luego me di cuenta de que este tipo de modelo no se atenía a la realidad de las mujeres pobres que desde siempre han salido al espacio público a trabajar para sacar adelante a sus familias. Es una falacia teórica separar el espacio privado del público a la hora de estudiar los grupos de mujeres. Los acontecimientos históricos en Centroamérica y la propia experiencia de estas mujeres han sido causas de que el espacio privado se haya hecho cada vez más compartido y público.⁵

Es necesario señalar que el comienzo de la organización de mujeres en Centroamérica coincidió con el de la eclosión del problema de la pobreza. En esta época, la iglesia se comprometió plenamente reuniendo a la gente y ofreciendo un espacio donde expresar las reivindicaciones y denuncias del pueblo. Todo esto se debió a la conjunción de los tiempos: hechos como el autoritarismo en la esfera socio-política y los terremotos de El Salvador (1972), Guatemala (1976) y Nicaragua (1985) hicieron que los más afectados sintieran la necesidad de encontrar un espacio donde compartir sus experiencias. La iglesia tomó parte ayudando humanitaria y espiritualmente a la gente y sentando bases para la organización de estos grupos que luchaban por sus derechos.

Para mi ensayo, partiré de algunas consideraciones generales sobre la relación iglesia-Estado en Centroamérica, para pasar a analizar, primero, la creación de dos espacios de actuación de las mujeres guatemaltecas (el grupo de Mamá Maquín del campo de refugiadas en Chiapas (México) y el grupo de CONAVIGUA), y después, el espacio creado por Las Comadres en El Salvador.

La iglesia en Latinoamérica: El Salvador y Guatemala⁶

Las relaciones entre iglesia y Estado siempre han sido difíciles de precisar y en Centroamérica el análisis de esta conexión se complica. Por tanto, es esencial

⁵ Elstain dice que el universo privado "es un espacio social que habla de, y hacia, identidades propias de cada familia particular, por un lado, pero que, en otro nivel más básico, toca la identidad humana profundamente oculta, ya que primero y principalmente, no somos seres políticos o económicos, sino hombres y mujeres de familia" (Jelin, 347).

⁶ Agradecemos a nuestro colega Andrew J. Stein los datos proporcionados para esta parte de nuestro ensayo, extraídos de su artículo "América Central: Iglesia, política y cambio social" que será publicado en la *Revista Salvadoreña de Ciencias Sociales*, en breve.

para nuestro estudio comenzar con algunas consideraciones generales sobre la iglesia en Centroamérica.

La Iglesia Católica en Centroamérica ha estado escindida debido a los acontecimientos sociohistóricos de las dos últimas décadas. La violación de los derechos humanos, entre ellos torturas, desapariciones y asesinatos, tienen que ver con la división de la iglesia en cuanto al tema de la lucha armada y del derecho a la rebelión. La problemática parte de la alta jerarquización de la Iglesia como institución y resultado de los acuerdos surgidos del Vaticano II (1963-65) y de Medellín (1968), de identificar a la Iglesia Católica con la opción por los pobres y los desprotegidos del país, por aquellos a quienes urge un cambio radical. La división de la iglesia parte no sólo de la institución en sí, sino también de los acontecimientos históricos producidos en cada país; esto determina a la vez que iglesia y Estado sean dos conceptos recíprocamente relacionados y difícilmente escindibles.

El compromiso por parte de la iglesia de organizar a los desprotegidos es expresado por Calder en los siguientes términos:

[...] increasing dedication to the creation of a more just society, efforts often connected in some way with the now well-known concepts of Liberation Theology and the "preferential option for the poor." These ideas were associated with new kinds of activity, particularly of CEBs [...] the point was to conscientize [...] and politicize/organize the poor majority so that they could themselves obtain social economic justice (Calder, 7).

Pero esta opción no fue defendida, como bien se sabe, por todos los sectores de la iglesia. Varias fueron las causas de la escisión de la iglesia durante las décadas más fuertes de lucha armada (los setenta y ochenta) y la revolución en Centroamérica: las diferencias de clases sociales en una sociedad muy estratificada, el poder de la élite contra los intentos de consecución de justicia, así como las influencias y dependencias con el extranjero ("receive various forms of support for their projects from the international religious and aid organizations. Among these were [...] CELAM [...], CLAR [...] and international religious agencies (such as Adveniat, CEBEMO and Caritas" (Calder, 8).⁷ Pero la principal causa de esta escisión, y de la posterior represión violenta contra los elementos progresistas de la iglesia, así como contra los campesinos y todos aquellos que clamaban

⁷ En cuanto a las influencias del extranjero, en Guatemala se observa en todos los movimientos importados de Europa y EE.UU. que dominaron el país desde los cuarenta. "All of the important lay movements were foreign (among them Catholic Action, CEBs/Christian Base Communities, Cursillos, The Christian Family Movement, Charismatics, Opus Dei, Catechumens, and the Legion of Mary). These covered the theological and ideological spectrum" (Calder, 6).

justicia, fue el hecho de que sectores de las élites conservadoras involucradas tenían intereses diametralmente opuestos a los de aquellos que levantaron la voz.

Se ha señalado el papel fundamental que en las décadas de los cincuenta y sesenta tuvo la democracia cristiana, así como fracciones progresistas de la iglesia en la organización y politización de las clases populares. Juventudes Obreras Católicas (JOC), JEC y grupos como Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS) o La Unión de Trabajadores del Campo (UTC) y el Frente de Acción Popular Unida (FAPU) se aliaron con la lucha armada y radicalizaron su compromiso contra las medidas de represión sociopolíticas. La existencia de organizaciones dispersas por Centroamérica y la inexistencia de consenso dificultó la posibilidad de un poder fuerte y centralista contra las masacres de los setenta y ochenta.

Concretamente, los dos países que trataremos en nuestro ensayo, Guatemala y El Salvador, parten de diferentes realidades sociohistóricas y diferentes formas de configuración de sus iglesias. La iglesia de El Salvador se caracteriza por una orientación más progresista y por el apoyo a las renovaciones propuestas en Medellín y Puebla, lo cual legitimó más el compromiso social. La guatemalteca, al contrario, posee una jerarquía más férrea y conservadora.

En el libro de José Luis Chea, escrito en 1988, sobre Guatemala y la escisión de la iglesia (*Guatemala: la cruz fragmentada*), se dice que el fracaso de las élites religiosas revolucionarias en su denodado intento por identificar el Evangelio con una estrategia política determinada se debe al hecho de identificar a la Iglesia Católica con una institución que mantiene relaciones estrechas con el Vaticano y EE.UU. (Chea, 263). Chea se refiere a la imposibilidad de cambiar las estructuras a pesar del deseo de modernización y defiende que sólo algunas individualidades dentro de la iglesia estuvieron dispuestas a arriesgarlo todo "en la implementación de opciones revolucionarias o radicales, pero nunca la Iglesia como institución" (Chea, 262).⁸ Además piensa que la iglesia, como institución,

⁸ Aunque explica "la relevancia de los individuos en relación a la politización de la religión y el enorme grado de influencia, positiva o negativa, que los mismos pueden ejercer en el involucramiento de la iglesia en el proceso de cambio, por ejemplo Dom Leme en Brasil, Gustavo Pérez en Colombia o Miguel Obando en Nicaragua" (266), después comenta el rol del Arzobispo Mario Casariego como el mayor obstáculo para que la Iglesia Católica tomara derroteros progresistas, ya que restringió el acceso de las masas al proceso político nacional. Por el contrario, en El Salvador la realidad fue diferente debido a la orientación que la iglesia siguió. Existieron personalidades fuertes como Oscar Romero, Chávez, Rivera y Damas y otros que apoyaron la participación popular. No se puede olvidar que Chea escribió sobre el periodo anterior a la muerte de Casariego. Otros obispos, al mismo tiempo, apoyaron algunas organizaciones progresistas de campesinos. Por otro lado, el sector revolucionario a finales de los setenta fue liderado en su mayor parte por misioneros extranjeros y no tenía una base popular extensa. El pueblo guatemalteco lideró este sector posteriormente, cuando muchos extranjeros tuvieron que salir del país.

no está "en posición de ofrecer un liderazgo en materia de cambio y desarrollo" (Chea, 265). Por otro lado, las élites "perdieron más tiempo en hacer valer su propia interpretación tanto del Evangelio como de los resultados de Vaticano II y Medellín, que en ponerse de acuerdo en cómo implementar un programa de consenso mínimo destinado a identificar a la Iglesia con los pobres y desheredados del país" (Chea, 265).

La fracción conservadora de la iglesia junto a la búsqueda a veces extrema del marco teórico (legitimación) para estos proyectos de justicia y de opción por los pobres, fueron elementos que no ayudaron al proceso de pacificación y democratización de los países centroamericanos, pero no por ello es lícito desechar la labor llevada a cabo en estos países por las CEBs y demás personas que, amparadas bajo la iglesia, trabajaron y perdieron sus vidas en este proceso. Calder concluye su artículo sobre la Iglesia Católica en Guatemala haciendo un comentario sobre la postura de Chea:

Chea, surveying the ruins of the violence-battered church from his vantage point of 1986-1987, concluded that the Catholic Church has suffered and overall failure in its effort to affect Guatemalan politics and society. Writing just five years later, I believe that we have reason for a somewhat more positive appraisal of the church's role (Calder, 16).

Es difícil olvidar la importancia que ha tenido en Guatemala la relación de parte de la iglesia con la comunidad indígena, abarcando sus creencias y dándoles cabida dentro de la doctrina católica. Este sector ha formado una diócesis de pastoral indígena más sensible al respeto de las culturas indígenas y la religiosidad popular (cofradías y costumbres) y ha promovido una política de aculturación y de creación de una teología maya dentro del catolicismo. Esto se encuadra dentro del crecimiento del movimiento por la reivindicación del indio que pide igualdad y justicia para su cultura (Calder, 11-13). Por otra parte, no se puede olvidar el protagonismo que están cobrando las sectas protestantes en Centroamérica ("legitimización del intervencionismo norteamericano"), las cuales están creciendo considerablemente en países como Guatemala y El Salvador.⁹

⁹ Para más información sobre el crecimiento del protestantismo en Centroamérica son valiosos los libros de David Martin, *Tongues of fire: The explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Inglaterra, Basil Blackwell, 1990, así como David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1990; así como la parte que se dedica a la actualidad en el libro de Pilar García Jordán y Miguel Izard (coords.), *Conquista y resistencia de la historia de América*, Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona, 1992, donde hay ensayos sobre: "Protestantismo pentecostal en Guatemala: discurso religioso y conciencia política", "La iglesia de los pobres y las sectas evangélicas como mecanismos de resistencia y/o conquista del modelo de moderni-

Al argumento fatalista de Chea sobre la élite destructora de todo proceso progresista en Centroamérica, concretamente en Guatemala, por la falta de recursos económicos y humanos,¹⁰ se puede oponer la opinión de Calder, quien cinco años después, reconsidera la situación y observa el crecimiento de una clase social autóctona profesional y especializada, mejor educada, más consciente y más capaz de organizarse políticamente que antes, que trabaja en relación con el Partido Demócrata Cristiano. A esto se suma el argumento de la representación y participación cada vez más activa de la mujer en esta nueva clase. Pasaré a analizar algunos de los espacios que las mujeres han ocupado.

Guatemala dos espacios: la experiencia del exilio y CONAVIGUA

La mujer guatemalteca conquistó espacios para organizarse y participar dentro del mismo país –CONAVIGUA– y en el exilio –en los campos de refugiados como los miembros del grupo de Mamá Maquín (Chiapas). Ambos, no obstante, son espacios de configuración de identidad de género y de apropiación del universo público, para hacer una llamada de atención a las instituciones gubernamentales.

Tanto CONAVIGUA, como Mamá Maquín están interrelacionados

"Since 1991, Mamá Maquín has joined, forces with the Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (Conavigua), the Grupo de Apoyo Mutuo (GAM), the Comunidades de Población de Resistencia (CPR), the Comisiones Permanentes de Refugiados en México (CCPP), the Consejo de Comunidades Étnicas "Runujel Junam" and the Consejo Nacional de Desplazados de Guatemala (Condeg) to form the Coordinadora de Sectores Surgidos por la Represión y la Impunidad, a consortia demanding the exhumation of clandestine cemeteries and the punishing of those responsible for the crimes" (Billings, 14).

Las mujeres en ambos grupos luchan por los derechos humanos, por el esclarecimiento de la verdad y enfrentan sus propios problemas para seguir avanzando en sus vidas. La causa de esta lucha no es sólo el compromiso social, sino también la pobreza de muchas familias debido a la crisis económica. Los problemas de la teorización feminista han sido desechados de estas organizacio-

zación occidental en Guatemala", "Afirmación y reivindicación de la identidad étnica. Los movimientos socio-religiosos en la actualidad". Con respecto a Guatemala, concretamente, es controversial la imagen de Efraín Ríos Montt quien fue presidente dieciséis meses y fue una de las figuras más polémicas de la historia del país, por su religión, su fe personal y su participación dentro de la Iglesia del Verbo.

¹⁰ Cito: "la situación no tiene visos de cambiar si tenemos en cuenta el periodo de recesión económica [...] y la configuración económica, social y cultural de los sacerdotes nacionales que se están formando [...] la iglesia seguirá dependiendo de recursos externos" (Chea, 267).

nes,¹¹ partiendo del hecho de la frustración del Tercer Mundo con respecto a la teorización simplista del Primer Mundo "which largely ignores housewives and mothers as potential political actors and often portrays such women solely as victims of repressive systems rather than as social actors" (Billings, 2).

La radicalización e incremento de las demandas de estos movimientos populares de mujeres se produce a raíz del crecimiento brutal de la represión en Guatemala después del terremoto de 1976. En este momento, las organizaciones indígenas se hacen más fuertes en la búsqueda del respeto de su propia identidad étnica, así como de bases legales que representen a la mayoría del país y no sólo a la clase hegemónica.

El sistema inflexible, basado en una élite represora, comenzó a matar a personas y a dejar sus cuerpos por las calles para que sirvieran de escarmiento. Según la oficina de los derechos humanos de Guatemala, a principios de 1980 la represión había cobrado 100 mil vidas, un millón de desaparecidos, 45 mil viudas, 45 mil huérfanos, 45 mil refugiados (Schirmer, 220),¹² junto a gran cantidad de pérdidas para las tierras y las estructuras comunitarias, se destruyeron identidades, culturas y tradiciones, aunque el intento de conservarlas siga vivo.¹³

El 50 por ciento de los refugiados guatemaltecos son mujeres que comenzaron a organizarse, a coser, a hacer, entre otras cosas, sus propios productos de artesanía (como los miembros de Mamá Maquín en Chiapas). Al principio la Iglesia Católica y algunas ONGs buscaron mercado para sus productos, pero con la crisis dejaron la responsabilidad que habían contraído. Sin embargo, las mujeres, ya organizadas y conscientes de la necesidad de conseguir infraestructura para poner en práctica sus objetivos, no dejaron de producir y vender sus productos cuando tenían oportunidad. Lo más importante para ellas es "raising the consciousness of women about their own self worth, their right to equality with men, and their right to organize to improve their lives" (Billings, 7). A estos objetivos se une la idea de organizar a las madres para el regreso a su país. Estas mujeres portan la imagen progresista de una nueva

¹¹ Aunque en la práctica su lucha sea feminista ya que parte de la defensa de los derechos de las mujeres que quedaron viudas después de la represión de los setenta y los ochenta.

¹² Aunque las cifras no siempre son exactas. Amnistía Internacional en 1981 estimaba en 5 mil el número de muertos entre 1978 y 1980 (Samandú, 56).

¹³ Es interesante señalar el papel de la mujer guatemalteca en las organizaciones de los campos de refugiados en Chiapas: "Women have been responsible not only for the bearing and preservation of physical life but of community, social, and cultural life as well be it through their continued use of triage, language, as well as everyday ways of interpreting, understanding and acting in the world" (Billings, 2). Este tipo de actividad es muy similar al de la experiencia de las mujeres salvadoreñas en campos refugiados en Honduras en los años ochenta.

mujer guatemalteca: "before, in Guatemala, women were destroyed because we didn't know anything. We're going to bring with us very different lives to Guatemala" (Billings, 14).

Otro tipo de creación de espacio para la mujer se produce dentro del país por la necesidad de defensa de los derechos de las familias sacudidas por la crisis y la represión de los ochenta. La mujer, al verse privada de maridos e hijos que eran reclutados forzosamente o capturados, ha sido el sector de la sociedad más golpeado por la crisis y, debido a ello, el dotado de mayor movilidad.

CONAVIGUA se formó después de las reuniones realizadas por la Iglesia Católica en Guatemala.¹⁴ Allí se expresaron las distintas denuncias contra la represión del ejército y los abusos de los dueños de las fincas en donde estas mujeres trabajaban.¹⁵ CONAVIGUA se formó primeramente como una organización proveedora de bienes básicos para la supervivencia de la familia. Las constantes reuniones ofrecían a estas mujeres la posibilidad de tener voz y de autoexpresarse. Compartir los problemas hizo que estos grupos organizaran un programa de denuncias, siempre relacionadas con los intereses familiares.¹⁶ El 14 de mayo de 1988, cuatro días después de la fiesta nacional del día de la madre, en la provincia de El Quiché, una de las más afectadas por la represión militar, las mujeres organizaron su primera actividad religiosa de protesta, ayudadas por el padre de la comunidad que fue perseguido por las fuerzas militares y tuvo que marcharse. Este hecho hizo que las mujeres fueran conscientes de que sólo unidas y bajo una organización fuerte podrían llevar a cabo sus objetivos y plantear sus denuncias.

"If we couldn't make denunciations, what were we going to do? We simply

¹⁴ Muchas directoras eran miembros activos de las Comunidades de Base de la Acción Católica. Uno de los problemas que se planteaba era que en estos grupos se hablaba español y las mujeres no podían hacerlo; tampoco sabían cómo organizarse, pero gracias a grupos populares como CONAVIGUA y a las escuelas de la cocina aprendieron a comunicarse en español y en los diferentes dialectos mayas.

¹⁵ Muchas veces, debido al analfabetismo o al desconocimiento del español, los jefes les hacen firmar instancias en español que ellas no pueden entender. Por ello, otro de los propósitos de estas organizaciones es aprender la lengua española —la lengua de las instituciones— porque así se puede acceder al poder y atacarlo en sus propios términos. En las reuniones que ellas tienen, entre otras cosas, se enseña español, la lengua del poder, de la burocracia y las leyes, así como se discute sobre derechos humanos, libertad de expresión y la Constitución. María, una de las mujeres del grupo de viudas CONAVIGUA, relata este problema de impotencia en la comunicación cuando el gobierno de Cerezo olvidó todas las promesas que les había hecho antes de acceder al poder: "The government and military people threw our people's demands into the wastebasket, and insulted the women, calling us "bad women". And we couldn't respond in Spanish" (Radcliffe, 51).

¹⁶ "En algunos casos, no en todos, no se busca vincular los temas tratados con la agenda política nacional, y a veces, tampoco con la teoría feminista" (Carrillo, 1). Esta vinculación se produce *a posteriori*, ya que las denuncias tocan directamente a los aparatos de poder político.

had to speak out, to say that the repression left 60,000 of us widows with children trying to earn a living for our families" (Radcliffe, 50).

El siguiente paso de esta organización fue la Primera Asamblea Nacional de Viudas donde se votó un Consejo Nacional por mayoría. La estructura de estas organizaciones siguió el modelo democrático, por ello se ha dicho que la democracia en Centroamérica ha funcionado gracias a estas pequeñas plataformas cívicas.

Los objetivos de estas organizaciones de mujeres giran en torno a las propias necesidades de sus integrantes¹⁷ que, tan pronto como encuentran su voz, se hacen respetar como viudas y madres. Para ello, unen sus acciones a las manifestaciones y marchas organizadas por la Unidad de Acción Sindical y Popular, ampliando así su radio de acción y consolidándose como organización solidaria con otros grupos que luchan contra las violaciones de los derechos humanos. Aunque su lucha sea la de las viudas guatemaltecas, estas mujeres son conscientes de que a mayor número de voces alzadas, aumentan las posibilidades de ser escuchadas. Sus demandas también se refieren al cese del reclutamiento forzoso, y al permiso de recuperar los cuerpos de sus familiares que permanecen en los cementerios clandestinos.¹⁸ Parte de su agenda es la necesidad de ayuda y compensación por parte del gobierno para las mujeres viudas durante la represión de los ochenta y que sólo pueden comer tortillas y no conseguir la nutrición necesaria.¹⁹

Esta organización, que comenzó con el apoyo de la Iglesia en la comunidad de El Quiché, amplió sus horizontes a seis provincias. Las mujeres integrantes de CONAVIGUA son consideradas por las instituciones hegemónicas como algo problemático y peligroso para la estabilidad del país. Aunque bastante escépticas con respecto a los procesos legales, por lo que la historia les ha demostrado, estas mujeres quieren expresar el deseo de que esas leyes potenciales, aunque limitadas, se pongan en práctica. Todo lo que vaya contra esa ley, contra los

¹⁷ "The repressive state has found itself confronting new forms of resistance based precisely on motherhood and the family. Using the language of sacrifice and the traditional values associated with motherhood as both political protection and political tools, this women are willing to take public action during the worst year of repression." (Agosin, 32).

¹⁸ "The Assistant Human Rights Ombudsman, Lc. Acisclo Valladares, decided in June 1991, under a potential death penalty, to begin an exhumation of such a cemetery in Chichicastenango containing more than 100 cadavers of peasants assassinated by security forces [...] this was the first public recognition of their petitions, thus rendering for the first time their denounces legitimate" (Radcliffe, 55).

¹⁹ Este problema de desnutrición hace que Guatemala comparta con Haití el segundo lugar en índices más altos de mortalidad infantil. Un 66 por ciento de la población no tiene acceso a la Seguridad Social.

derechos humanos, va a ser denunciado, porque las mujeres ya saben y ya han creado su propio espacio.²⁰

La experiencia del exilio y de la migración, así como la necesidad de unir las voces en organizaciones populares de denuncia son consecuencias de la crisis de un país como Guatemala.

El Salvador: Las Comadres y la necesidad de saber y de cambiar

Las protestas se pueden convertir en mensajes de esperanza y de posibilidad de cambio. En El Salvador, Las Comadres lo ha demostrado transformando la imagen de la mujer de madre sumisa y víctima, en miembro activo con poder sociopolítico.²¹ El testimonio de estas mujeres en lucha demuestra que la estrategia de grupos populares contra la represión político-militar puede llegar a consolidarse, y que la mujer es uno de los sectores sociales más efectivos en el compromiso activo.

El punto de partida de estas organizaciones es la demanda del derecho a saber qué pasó con sus familiares desaparecidos considerados terroristas o subversivos por los organismos centrales. Estas mujeres han protagonizado una lucha -acciones civiles de desobediencia- contra los regímenes dictatoriales, arriesgando sus propias vidas cuando no existían otras formas visibles de oposición ni tan fuertes, ni tan unificadas.²²

Las Comadres consiguió reconocimiento político y encontró su espacio. Su

²⁰ Las medidas de represión contra estas mujeres han sido brutales. En 1990, una de sus miembros murió por los disparos de dos hombres armados (military commissioners). También han sido violadas: "They come to our house [of CONAVIGUA in Guatemala City] to rape us. They say that that's why the house is here -we are women without husbands. So, they not only kill our husbands, but they come to rape us in our homes. All of this has been forgotten. No one wants to listen to stories of our Jives" (Radcliffe, 57).

²¹ Aunque no se pueda pensar en ellas como figuras de partidos políticos, son mujeres (madres, viudas, solteras, hijas, etcétera) que han tomado la arena pública.

²² El activismo de este grupo ha hecho que se le considere como un elemento subversivo -revolucionario- y desestabilizador del poder hegemónico central. Su implicación política no es cierta, aunque esté ligado a la iglesia que, a su vez, está comprometida con la lucha social en estas décadas. En el documental "Roses in December" dos escenas se relacionan con el hecho de que las fuerzas represoras consideraran a algunos miembros activos de la iglesia como activistas de izquierda; en primer lugar, el comentario que aparece escrito sobre las monjas asesinadas en 1980: "[...] clearly not just nuns, the nuns were also political activists. We ought to be a little bit more clear-cut about this than we usually are", y en otro momento del documental, cuando aparece el cadáver de una mujer asesinada por la Guardia con un cartel que dice "por comunista y traidor de la patria". El tema de la inexistencia de investigación y de sanción para este tipo de crímenes es expuesto en este material que trata sobre la historia del asesinato de la misionera laica norteamericana Jean Donovan y tres monjas más el 2 de diciembre de 1980. La causa de estos asesinatos fue la lucha contra el comunismo sin sentido que se recrudeció con la administración Reagan. El resultado fue la masacre intolerable de miles de campesinos en Centroamérica.

ejemplo ha servido para que mujeres en otros países latinoamericanos se organicen también. Este es el caso del Grupo de Apoyo Mutuo (GAM) en Guatemala que comenzó a organizarse en 1984 a raíz de una cinta que escucharon de Las Comadres salvadoreñas:

Like the women in other groups, they continually met one another at the morgues, cemeteries, police stations, hospitals, or Peace Commissions of the university rectory in their search for their relatives. They began meeting once a week in the local headquarters of Peace Brigades International, where they heard a tape recording made by mothers of missing Salvadorans (the "Comadres"), and decided they needed to organize such a group (Agosin, 42).

La Iglesia Católica jugó un papel crucial en el desarrollo de este grupo, no sólo en su formación. Las Comadres no es un grupo con ideología y agenda política concretas, aunque "there is no doubt that it has begun to play an important role in the political process of its country" (Agosin, 127).²³ Las Comadres actuó en las movilizaciones populares en favor de la paz y para terminar con la intolerable situación de guerra civil que estaba destruyendo al país entero. La realidad concreta de El Salvador es diferente a la de otros países porque el apoyo de la Iglesia Católica y la tradición de un fuerte proceso revolucionario propició que estos comités evolucionaran desde ser grupos defensores de derechos humanos a organizaciones comprometidas en el proceso de democratización y cambio del país. América Sosa, quien ha trabajado en las CEBs y ahora está fuertemente comprometida en Las Comadres, al preguntársele por su experiencia política, dice que Las Comadres es una organización plenamente humanitaria "infused with Christianity. Over time, we have fomented relations with both the Catholic Church as well as the Protestant one" (Radcliffe, 36).

Las Comadres tiene una organización grupal que le permite dividir las tareas; la principal es "to bring the truth about what really goes on in El Salvador to the people" (Agosin, 133). Unas mujeres se encargan de investigar las denuncias que llegan a la organización, otras escriben boletines y se encargan de la transmisión diaria de veinte minutos de radio en la estación de la Iglesia de El Salvador. Otras organizan la gran misa mensual por la muerte de Monseñor Oscar Romero, sentadas ante el Ministerio de Justicia, en la Catedral y demás marchas (donde portan pancartas de demanda: "se los llevaron vivos, queremos que los

²³ "The Comadres negotiated peace settlement between the contending political and military forces, represented on one hand by the US. backed Christian Democratic Duarte government, and on the other, by the FDR-FLMN, a coalition of political-military organizations involved in guerrilla warfare" (Agosin, 127).

devuelvan vivos"). Otro grupo está en contacto con los sindicatos y los grupos políticos.

En este grupo de mujeres la palabra "madre" amplía su significado al adoptar un compromiso con toda la sociedad salvadoreña. Estas mujeres son madres de los desheredados y abandonados por los organismos centrales del país. La noción de maternidad adquiere una orientación especial en estos grupos que no poseen afiliación política, sino que encuentran su legitimación en la lucha por los derechos humanos y desde la experiencia de maternidad en un sentido amplio.

La mayoría de las mujeres que integran este grupo es pobre (el sector campesino ha sido el más sacudido por la represión y es el más temeroso y necesitado de un apoyo organizado), aunque se puede decir que su configuración social es heterogénea.²⁴ Esta heterogeneidad funciona debido a la solidaridad, al respeto total por parte de los miembros y a la necesidad de saber qué pasó. El grupo fue alentado por el padre Romero para organizarse.²⁵ Las Comadres comprendió la importancia de la unión en grupos pequeños para su acción, llegando incluso a ocupar organismos oficiales e iglesias y tomando rehenes para que sus demandas fueran escuchadas. Este activismo le ha dado reconocimiento oficial y hasta en el extranjero, de donde actualmente recibe apoyo.²⁶ Las Comadres es conocido fuera de El Salvador y tiene sedes en México, Costa Rica y Canadá, y ha sido galardonado con premios en Estados Unidos y Austria.²⁷

La represión bajo el gobierno de Duarte revirtió sus objetivos primigenios. Los campesinos no sólo no permanecieron en sus espacios, en sus parcelas de tierras, sino que se organizaron a través de las parroquias. La persecución de los miembros de la iglesia por parte de la Guardia tuvo como consecuencia la opción por los pobres que fue interpretada por las instancias de poder como comunismo, para así poder legitimar la brutal masacre.

²⁴ "[...] most were campesinas, with 'background' support from housewives, teachers, a medical doctor, storekeepers, and a bookkeeper who provided us with some ideas and did some of the work, but weren't in the forefront ... We were also supported by a lawyer and a medical doctor with regard to political prisoners" (Radcliffe, 34).

²⁵ El padre Romero no sólo les dio apoyo humano, sino también monetario: "He lent us his bank account, so that our first financial aid was given to us through him. The money was used to buy things for the political prisoners, like medicine and food, and also to pay for our press releases" (Agosin, 135).

²⁶ Después de los bombardeos y sucesivos atentados que tuvieron las distintas sedes de Las Comadres (desde 1978 reciben amenazas para dejar de trabajar y son bombardeadas desde el 80 hasta el atentado más fuerte el 3 de octubre de 1989) nadie quería alquilar ningún local a la organización "until a group of feminists in the Norwegian Labor Party donated money to us to buy a house" (Radcliffe, 41).

²⁷ Estados Unidos invierte dinero en esta guerra civil que cobra millones de vidas y, a la vez, una organización privada estadounidense otorga el premio Robert F. Kennedy a Las Comadres por la labor humanitaria y crucial en el proceso de democratización de El Salvador.

La necesidad de *saber la verdad* y de *cambiar la vida* sirvió como punto de partida para las acciones de este grupo, para servir de modelo a otras mujeres y dar ejemplo a futuras generaciones para evitar que se repitan desastres como el de los ochenta en El Salvador.

Algunas conclusiones sobre la creación de estos espacios

Como hemos demostrado a lo largo de nuestro ensayo, la apropiación de la arena pública por estos grupos de participación popular de mujeres es una estrategia del grupo de mujeres en Centroamérica para denunciar las masacres que se estaban cometiendo contra un pueblo en crisis.

La conquista de la arena pública por parte de la mujer se considera uno de los logros más valiosos en sociedades caracterizadas por un alto grado de machismo, en donde los hombres son los únicos seres considerados políticos. Pese a esto, la mujer ha sido el sector social en Latinoamérica con más movilidad en las últimas décadas, ya que ha salido a la calle y ha ampliado su espacio de actuación olvidando la engañosa "privacidad" del hogar. El conocer y analizar a estos grupos de mujeres nos revela que cuando la mujer se alza y transforma su rol tradicional, el alto grado de compromiso que tiene en su familia, lo vierte también en la comunidad en la que se integra. Uno de los elementos de cohesión más fuerte que tienen estos colectivos es la solidaridad que proporciona la experiencia grupal.²⁸

La experiencia en el espacio público enseñó a las mujeres a tomar el poder y a constituirse en grupo "subversivo", según las instituciones, "because they undermine the power of State terrorism by creating a pole of active resistance to organized fear" (Agosin, 128). Reuniones periódicas, manifestaciones, protestas en las calles y en las plazas públicas, en catedrales, en edificios oficiales y en cortes supremas demuestran la conquista del espacio público, a la vez que prueban la coherencia y continuidad de estas plataformas cívicas. Todo ello se debe a la ironía de los regímenes totalitarios que promoviendo censura y represión consiguen movilizar, comprometer y "concienciar" más aún a la población civil y, queriendo preservar a la mujer en su espacio doméstico y rol tradicional, propician el compromiso activo de este sector de la sociedad (como

²⁸ Las Comadres actúa de un manera muy concreta cuando una mujer llega al Comité buscando apoyo: la acompañan a la policía a denunciar el caso, luego a la Cruz Roja, al Comité de Derechos Humanos y, finalmente proceden a la publicación y difusión de la noticia: "it is not the mother alone who has the problem, but the whole Committee. she knows she is not alone because, after that, somebody visits her every week to give her information and asks her to join and take part in our activities and give testimony [...] This is when her consciousness begins, and after a while, she joins us in our visits to the embassies and jails" (Agosin, 134).

sucedió con la reacción indígena en Guatemala después del terremoto de 1976). Ninguno de los grupos estudiados dice poseer una agenda política concreta, pero son más eficaces que los partidos políticos y que algunos grupos feministas.²⁹ Como dice Acosta "this is their great strength: they are able to de-legitimize, by virtue of their grief, the ideological base upon which authoritarian governments [así como otras organizaciones patriarcales] stand" (Agosin, 138), a la vez, dar total legitimidad a sus acciones como madres y como viudas. Un peligro, que señala Carrillo en esta dinámica de organización de grupos de mujeres, es que la búsqueda por parte de la mujer de una fuerte representación puede ser la causa de que los caminos se reviertan y, aumentando la participación, disminuya a la vez la autonomía debido al excesivo paternalismo y control por parte del gobierno (Carrillo, 10). Si los grupos de mujeres dejan de tener autonomía en sus peticiones y se dejan absorber por el poder central se pueden considerar fracasados.

Los colectivos estudiados fueron germinados en reuniones de Acción Católica lo cual les confiere características peculiares dentro de la dinámica grupal (relacionados con la maternidad y el compromiso fraternal). Sin embargo, el rol de la iglesia fue diferente en ambos países. En El Salvador la Iglesia estuvo más abierta a los cambios y menos dividida que en Guatemala, además de contar con la figura carismática de Monseñor Romero, en cuyas homilias denunciaba todo tipo de violación de los derechos humanos,³⁰ y cuyo asesinato lo convirtió en estandarte para la lucha. En Guatemala, antes de 1985 la Iglesia estuvo siempre más dividida en cuanto a los temas de movilización e insubordinación ante el poder central.

La configuración social de ambos grupos también es diferente; CONAVIGUA está formado por mujeres que comparten un mismo estatus social, casi todas pertenecen al sector pobre y rural del país y son analfabetas aunque, como vimos, una de sus metas sea aprender la lengua del poder. El grupo de Las Comadres, sin embargo, está integrado por mujeres de distintos estratos sociales y, aunque en su mayoría son pobres, con un gran número de componentes del sector urbano y de la clase media.

Concluimos que, a pesar de la identidad heterogénea que poseen los grupos

²⁹ Se podría pensar que estos grupos son feministas en su defensa de la mujer, pero "in rethinking and challenging the constructions of 'mothering' and 'justice', the mothers and widows are making connections between women's rights and human rights, between family/private and justice/public" (Radcliffe, 63).

³⁰ El testimonio de Mirian, que habla por el de todas aquellas mujeres que sobreviviendo el miedo de la soledad y de captura de sus maridos, fueron al Comité de Madres en busca de ayuda y fueron escuchadas: "So I went to the Arch bishopric, where I knew they had a small office, to state my case. I was also lucky enough to be able to talk to Monsignor Romero personally, and he denounced my husband's capture on his Sunday homily" (Agosin, 131).

de mujeres estudiados, el compromiso que éstos poseen sigue la siguiente evolución:

- a) Destrucción del espacio privado³¹ –pobreza, muerte de hijos o marido–, salto al primer estrato del espacio público: el Comité donde compartir su experiencia con otras mujeres.
- b) Concientización solidaria y salto al segundo estrato del espacio público: la protesta popular.

No todas estas mujeres son viudas, no todas son madres, ni todas son pobres, pero en el centro de estas organizaciones está la idea de maternidad entendida en un sentido amplio, una maternidad solidaria con el oprimido. Monseñor Romero dijo a las mujeres de El Salvador que unieran sus voces para ser escuchadas.³² Estas organizaciones populares no sólo fueron escuchadas, sino que han esclarecido el paradero de multitud de desaparecidos –en su gran mayoría muertos–, aunque aún quedan muchas violaciones de derechos humanos por denunciar. Las mujeres no cesan en su empeño y así siguen ampliando sus espacios públicos de actuación, después de haber conseguido vencer el miedo, su mayor enemigo. Las teorías feministas del mundo occidental y de Estados Unidos no han podido explicar ni analizar satisfactoriamente estos universos complejos de participación popular. Por ello, los estudios que se están haciendo actualmente se basan en entrevistas que dejan escuchar la voz de la mujer, y utilizan técnicas del testimonio donde el subalterno –en este caso la mujer– emite su voz con un grado mínimo de mediaciones. La contribución de la mujer al devenir histórico está demostrando que la privacidad del hogar es un concepto olvidado por la historia contemporánea y que, actualmente, hay una relectura del concepto de la maternidad como algo privado. Quizá ésta sea la consecuencia del largo tiempo de marginalización y exclusión de la mujer en la actividad pública y política en partidos, sindicatos e incluso dentro de la iglesia. La mujer ha tenido que encontrar su propio camino para la participación y ha tenido que crear su propio espacio. Las Comadres, CONAVIGUA y Mamá Maquín son prueba de ello.

³¹ Aunque este universo nunca fue tan privado tratándose de mujeres pobres que se lanzaron al exterior para procurar sustento a los miembros de sus familias –estrategias de sobrevivencia– (véase García y Gomáriz, *Mujeres centroamericanas*, *op. cit.*).

³² La bendición de Monseñor Romero utilizaba exactamente los siguientes términos: "Ah, Women, you are the Marys of today. Mary spent a long time searching for her son, and you mothers are also walking along the same path that Mary walked. All of you are suffering the same loss, the same pain" (Radcliffe, 36).

Bibliografía

- Agosin, Marjorie, *Surviving Beyond the Fear. Women, Children and Human Rights in Latin America*, New York, Pine Press, 1993.
- Bidegain, Ana María, "Women and Theology of Liberation", in Ellis, Marc H. & Maduro, Otto (eds.), *The Future of Liberation Theology*, New York, Orbis Books, 1989.
- Billings, Deborah L., "Gender Consequences of Exile: Guatemalan Women's Organizing in the Camps of Chiapas", LASA, 1992.
- Burdick, John, *Who are the People in the People's Church?...*, New York, 1989.
- Calder, Bruce J., "The Catholic Church in the Context of Guatemalan Politics, Society and Culture from 1940 to the Present", LASA, 1992.
- Carrillo, Ana Lorena, "Mujeres guatemaltecas: de la crisis a la pacificación", LASA, 1992.
- Castellanos, Rosario, "Notas al margen: el lenguaje como instrumento de dominio", en *Mujer que sabe latín...*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973.
- David Sczepanski, Joseph Anfuso, *Efrain Rios Montt, Siervo o Dictador*, Guatemala, Gospel Outreach, 1984.
- Feijoo, María del Carmen, *La pobreza latinoamericana en perspectiva*, Buenos Aires, CEDES, 1989.
- Flaker, Irma, *Siempre Vamos: angustia y valentía de la mujer guatemalteca*, Nueva York, VIRE, 1984.
- García, Ana Isabel y Gomáriz, Enrique, *Mujeres centroamericanas I-II*. San José, FLACSO, 1989.
- García Jordán, Pilar e Izard, Miquel (coords.), *Conquista y resistencia de la historia de América*, Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona, 1992.
- Jelin, Elizabeth (compiladora), *Ciudadanía e identidad: las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos*, Ginebra, UNRISD, 1987.
- Koschütze, Alberto (ed.), *Y hasta cuándo esperaremos: mandan-dirun-dirundan*, Caracas, Editora Nueva Sociedad, 1989; el artículo de Julieta Kirwood, "El feminismo como negación del autoritarismo", pp. 53-62.
- Levrin, Asunción, *Latinamerican Women Historical Perspectives*, Westport, Greenwood Press, 1978.
- Levine, Daniel H. (ed.), *Religion and Political Conflict in Latin America*, Chapel Hill, University of Notre Dame Press, 1986.
- Martin, David, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford, Inglaterra, Basil Blackwell, 1990.

- Massolo, Alejandra (comp.), *Mujeres y ciudades. Participación social, vivienda y vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 1992.
- Menjívar, Rafael, *La pobreza en América Central*, San José, FLACSO, 1992.
- Radcliffe, Sarah A. & Westwood, Sallie. *'Viva' Women and Popular Protest in Latin America*, London, Routledge, 1993.
- Schutte, Ofelia, *Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought*, Albany, State University of New York, 1993.
- , "Women's Rights as Human Rights: Gender and Ethics in Latin America", LASA, 1992.
- Seminario-Taller, *Participación de la mujer en el proceso político y en la democratización y pacificación del país*, San Salvador, CIM, 1990.
- Solórzano, Silvia, *Mujer alzada*, Barcelona, Sendai Ediciones, 1989.
- Stoll, David, *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 1990.
- Támez, Elsa (ed.), *Through her Eyes. Women's Theology from Latin America*, New York, Orbis Book, 1989.
- , *Teólogos de la Liberación hablan de la mujer. Las mujeres toman la palabra*, San José, EDEIM, 1989.
- Vargas, Virginia, *El aporte de la rebeldía de las mujeres*, Lima, Flora Tristán, 1989.
- Zea, M. Hamecker et al., *América Latina entre realidad e utopía*. Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1992.