

# Del Nunca Más al Ni Una Menos:

## Memoria, violencia y comunidad en Perú

RODRIGO GIL PIEDRA<sup>1</sup>



El 13 de agosto de 2016 (13A) es una fecha importante en la historia reciente del Perú. Al grito de ¡Ni una menos!, miles de mujeres y hombres se manifestaron por las principales calles y avenidas del país. La masiva protesta buscó evidenciar un problema social de fondo: la insostenibilidad de la violencia en las relaciones de género. En la sociedad peruana, la reproducción de la violencia patriarcal permea todos los campos sociales, Estado, familia y pareja operan en su refuerzo. La ausencia de mecanismos de denuncia efectivos fortalece la posición dominante del hombre y subordina la femenina. En ese sentido, el 13A es un punto de quiebre social que se vigoriza al calor de empatías y solidaridades comunes. El mensaje central, «si tocan a una, tocan a todas», revela un anhelo comunitario que le levanta los puños al sistema, retándolo como nunca antes. La violencia que se denunció el 13A permite señalar culpabilidades y complicidades de raíz, pero dicha violencia es constructiva en tanto genera empatías, solidaridad, comunidad.

Para leer el rostro de Ni Una Menos (NUM), en este ensayo propongo el concepto de «comunidades afectivas e imaginadas». Su existencia no depende de la copresencia física de actores ni de una geolocalización de base. Sus integrantes no necesitan conocerse ni compartir círculos sociales comunes. Tampoco precisa reglas, estatutos ni liderazgos fijos. Las «comunidades afectivas e imaginadas» no se construyen en las marchas y manifestaciones, tan solo las utilizan

para desfogar la indignación y para visibilizar el afecto solidario. Las «comunidades afectivas e imaginadas» se forjan, primero, en el encadenamiento de silencios, acompañadas, luego, por la revelación de secretos. El destape o revelación de memorias violentas, siempre individuales, adquiere una carga social poderosa, siempre colectiva. En NUM, las mujeres comparten un espacio invisible, doméstico, sistemáticamente opresivo que las vuelve engranajes de una colectividad mayor. La cohesión es dable a la luz de emociones y reconocimientos mutuos que arrojan el peso de los recuerdos inenarrables.

No hay «comunidades afectivas e imaginadas» sin encadenamientos de memorias, emociones y revelaciones. En NUM, este proceso construye un sentido identitario femenino con visos de continuidad. La interrogante que se desprende es ¿qué hace que de pronto se revelen secretos tan íntimos, con tanta capacidad de trastocar los valores tradicionales de nuestra sociedad, acostumbrada a perdonar (y ocultar) sus ángulos más violentos? ¿Por qué ahora y no antes? La situación de las mujeres no es mucho peor que las de antaño, ya que el machismo arraigado y sus perversas expresiones se admitieron siempre, consciente e inconscientemente, tanto por hombres como por mujeres. El feminismo de los setenta, presente hasta la actualidad, planteó con justicia una crítica frontal hacia los roles tradicionales femeninos, sobre todo en el mundo del trabajo y del hogar. No

<sup>1</sup> Politólogo. Asistente de investigación del IEP.



Ilustración; Diana Solís

obstante, ahora el reclamo es distinto, es un pedido de reivindicación incomparable, una dinámica que, insisto, genera empatías comunes en el seno del tejido social. ¿A qué se debe que el control del secreto de la intimidad conyugal y de los lazos amorosos se debilite aceleradamente? ¿Qué opera detrás del desajuste del patrón patriarcal?

Considero que NUM es más que un rótulo *massmediático*, en su conformación hay un registro ético-político que reclama mayor análisis. Su interpelación (al Estado, a la sociedad) puede ser tan pública como privada. Por lo tanto, en este texto me interesa más explicar –con mesura– una transformación social de baja intensidad, que reconstruir las redes organizativas que dieron forma a la movilización del 13A. Si bien las desigualdades del sistema siguen orientadas hacia la disminución de la condición femenina antes, durante y después del 13A, las respuestas conservadoras contra la mujer son sintomáticas del temor frente al cambio. El renovado y empoderado discurso pro-familia-tradicional, anti-género-plural y anti-aborto se esfuerza por mantener el *statu quo*, así los roles masculino y femenino son definidos sin ambages. No puede haber espacio para el cambio, siquiera para el desorden. NUM, sin embargo, pone en jaque al conservadurismo más rancio de nuestra sociedad.

Merece analizarse, pues, muy sucintamente, primero cómo se constituye una «comunidad afectiva e imaginada», de qué manera se asienta en el contexto latinoamericano, cuáles son aquellas emociones que le dan forma, y, finalmente, qué posibilidades de supervivencia tiene.

## Memorias comunitarias

Pienso en el lazo que ata colectividades y memorias. Trazar una frontera entre una comunidad concreta y otra imaginada parecería ser una tarea sencilla. Para delimitar a un grupo específico, basta establecer, a modo de listado, quiénes son los *in/out* del colectivo; cuáles son las características que unen y distancian a los individuos, qué atributos los vinculan (o excluyen) del núcleo comunitario. En sentido estricto, un recuerdo compartido socialmente podría demarcar el contorno de la comunidad. No sin razón Halbwachs (2004) propuso entender la memoria como una construcción inherentemente social. Este tipo de «memoria colectiva» se asegura a través de la celebración de las festividades, conmemoraciones y rituales. Los individuos que comparten y gozan estas fiestas se cohesionan en el paso de fechas puntuales.

A partir de un evento profundamente disruptivo como el Holocausto, dos autores problematizaron a fondo la noción de «memoria colectiva». Para Pollack (2006) y Levi (2015), los temas sobre la memoria y recordación no son necesariamente neutros ni objetivos, dado que se encuentran siempre empapados de subjetividades confrontadas. Pollack alude a la aparición de «memorias subterráneas» que disputan un espacio frente a la «memoria nacional» en coyunturas de transformación social. Señala que las identidades construidas en el silencio, es decir, por debajo de la capa de la memoria hegemónica, pueden emerger impetuosamente para revelar los recuerdos prohibidos e indecibles de grupos minoritarios. Por su parte, Primo Levi explicó magníficamente cómo el entramado social también se constituye de «zonas grises» o de espacios de indeterminación de la experiencia humana. Los momentos liminales del ciclo vital pueden colapsar los esquemas cognitivos de los individuos. Se decide, a veces, atentando contra la identidad y la comunidad. Se trata de salvaguardar la existencia misma, nada menos.

En diálogo con estos autores, pienso que la memoria colectiva debe comprenderse menos como nacional o integradora (Halbwachs 2004) que como local y fragmentada (Pollack 2006, Levi 2015). Y si coincido con una perspectiva múltiple sobre la memoria relacionada a silencios y zonas grises, discrepo con su simple

localización territorial. La memoria colectiva debe ir más allá de los contornos fronterizos. Además, no se trata de partir de la memoria en comunidad para explicar deductivamente las repercusiones a escala del individuo. Al revés, primero se debe explorar al actor en el claroscuro de su relato biográfico, en el aspecto íntimo y afectivo que orienta su acción, desde donde será posible reconstruir; después, en el agregado de historias, el lazo social y comunitario. En las «comunidades afectivas e imaginadas», la revelación súbita de «lo secreto» a la luz de experiencias comunes es el pivote que empalma el plano individual con el colectivo.

### Batallas por las memorias latinoamericanas

El giro hacia la dimensión individual de la memoria repercutió en América Latina hacia los setenta. El establecimiento de regímenes militares en países como Argentina y Chile generó memorias regionales únicas. Las sociedades posdictadura se modelaron al calor de «batallas por las memorias» (subráyese el plural). Se estableció una especie de juego fluido entre memorias «vencedoras» y «vencidas», intercambiando posiciones, constantemente, en función de la legitimidad que obtenía el discurso de cada grupo social. Estas memorias se resignifican en medio de un proceso zigzagueante e inacabado que se nuclea alrededor de fechas, actores y sitios de rememoración. En este proceso, es relevante la aparición de los «emprendedores de memoria» que «pretenden el reconocimiento social y de legitimidad política de una [su] versión narrativa del pasado» (Jelin 2002: 49). Su objetivo es evitar una reconversión autoritaria; su estrategia, emplear los derechos humanos para discutir las memorias en el terreno político.

Memorias y política se entretajan en la región (Stern 2013). El peso del conflicto es insoslayable, la división manifiesta, un sector de la sociedad reclama frontalmente y el Estado responde con cautela. En este contexto, el eslogan Nunca Más es un repertorio contencioso de memoria que aboga por el reconocimiento de víctimas y victimarios. En la región, el Nunca Más se cose en fechas (11 de setiembre de 1973, 24 de marzo de 1976), comisiones (Rettig, Sábado), lugares de memoria, etc. El cambio social del Nunca Más

asume una postura activa porque debe impulsar recursivamente la remembranza. Los activistas encauzan el proceso para mantenerlo vivo en las nuevas generaciones, si no pueden menguar las posibilidades de recordación. En Perú, el Nunca Más se asocia mayoritariamente al decenio fujimorista y se activa, por ejemplo, cada 5 de abril o durante las campañas electorales.

¿Cómo se distinguen las memorias violentas del Nunca Más frente a las del NUM? Mientras el Nunca Más se vincula al marco dictatorial y a sus actores clave desde una coordenada política y activista, el NUM, en cambio, visibiliza una violencia que actúa sobre las mujeres de forma transversal, sin distinciones etarias, de clase, políticas, étnicas. Más aun, NUM ni se circunscribe a un espacio-tiempo-histórico ni identifica responsabilidades personalizadas; en realidad, todos y todas somos culpables por acción, omisión o por complicidad. Tampoco cuenta con «emprendedores de memoria» que la vigoricen pues ¿acaso hay una narrativa oficial sobre el pasado violento contra las mujeres? El carácter atemporal y deslocalizado de una «comunidad afectiva e imaginada» como NUM posibilita que el «drama de revelación», esto es, «el desenmascaramiento [transgresivo] de lo secretamente familiar» (González 2011: 9; ver Del Pino 2017) cree espacios de encuentro imaginados como no lo hacen las memorias de las dictaduras. Bajo este esquema, el reconocimiento surge desde las propias víctimas, de la reunión de experiencias y emociones mutuas, y no desde el Estado o las instituciones oficiales.

Por último, la memoria colectiva encarnada en NUM debe entenderse en diálogo con las redes sociales y virtuales contemporáneas. Internet y las nuevas tecnologías de la comunicación son herramientas que coadyuvan en la construcción de comunidades imaginarias. Si se quiere, el papel escrito dejó de ser un elemento medular en la formación de comunidades (Anderson 1993). Hoy, por el contrario, la tecnología y sus repertorios potencian el contagio emocional y la formación comunitaria, al congregarse actores que no necesitan conocerse para comprenderse. Por eso, pensar en líneas fronterizas (internacionales, nacionales y locales) es fútil. El caso de las mujeres de NUM lo demuestra<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Cabe recordar que NUM es un colectivo de mujeres surgido en Argentina, pero que hoy cuenta con ramificaciones en varias ciudades del continente.

## Los pliegues del testimonio

En NUM, el espacio virtual reúne los testimonios de mujeres víctimas de la violencia. Facebook irrumpe para volverse la caja de resonancia testimonial, el ámbito de las revelaciones, el centro de las «verdades peligrosas» (Stern 2015). Para Steve Stern, son estas las verdades que «provocan consternación y tristeza; a veces la reflexión, quizás la autocrítica ética y moral, también la indignación, la rabia y el conflicto»; además, «ponen en duda la misma condición de ser un humano capaz de formar lazos con otros o de convivir con algunos derechos básicos mínimos» (2015: 112). Así, el espacio imaginado (virtual) permite develar los silencios de la intimidad amparados en el afecto y reconocimiento mutuo. Pienso que el éxito de NUM recae en la solidaridad comunitaria que atempera el peligro de las verdades.

Convengamos que el acto de revelación no es un ejercicio menor por la carga emocional que evoca el recuerdo en sí. Los silencios (o medias verdades) no son gratuitos: son formas de esquivar las huellas de un pasado violento. De allí la potencia del testimonio femenino en una sociedad acostumbrada a enmudecer. Ahora bien, el reto es anudar de forma práctica los testimonios con la intención de evidenciar que la violencia repercute a escalas distintas, volviéndola casi inconmensurable. Sin embargo, entre los pliegues del testimonio asoman permanentemente las mismas sensibilidades: esperanza, frustración, rabia, ilusión. Un vistazo general demarca memorias femeninas que interpelan el espacio íntimo-privado (hogar) sin descuidar el reclamo sobre los ámbitos público (ciudad) y del poder (Estado e instituciones). Sin conocerse físicamente, miles de mujeres advierten y previenen a sus pares sobre los peligros de ser mujer en el Perú.

En mi lectura general hay tres tipos de testimonios dentro de NUM. Primero, hallo los que narran un episodio violento «vivo». «Siempre sentí impotencia cuando alguna mujer contaba este tipo de situaciones [acoso], *pero hoy me tocó vivirla a mí y realmente es horrible*, la sensación de asco, de vulnerabilidad, de irrespeto, indiferencia». Segundo, encuentro una serie de testimonios sobre el pasado, a modo de catarsis. «Simplemente *tenía que sacarlo de mi sistema*, necesito hacerlo y no he dicho ni la mitad de lo que

me hizo, ni un cuarto, sólo lo más grande. Pero, logré salir (...) no me quedé ahí y estoy feliz por eso, porque soy más grande, porque soy otra persona. *Gracias por leerme*». Tercero, descubro historias sobre mujeres que no son víctimas directas de la violencia, pero que reaccionan ante una situación particular. «*Dos mujeres desconocidas* no dudaron en detener su camino y pararse a mi lado para protegerme de un escenario que identificaron como peligroso. Nunca me había pasado eso. *Me emocioné*».

Por sus implicancias individuales y en conjunto, los testimonios en redes son esenciales en el desarrollo de NUM, porque invitan a trascender el espacio íntimo/privado de la violencia a través de la revelación colectiva. Por ellos, además, los encuentros son «imaginados», pero reales (sin los costos de la acción colectiva) en muchos sentidos. Cabe aclarar que este proceso de resignificación de la condición femenina no es espontáneo ni consensuado, por lo tanto está plagado de contradicciones en su interior. Como prueba, en el Facebook de NUM todavía cientos de mujeres (y hombres) deslizan juicios serios sobre las formas de comportamiento femeninas. Se les endosa la culpa que produce luego la violencia. Los valores patriarcales arremeten hasta en los espacios virtuales, como si no fuese suficiente el yugo de la cotidianidad.

## Reflexiones finales

A un año del 13A, es necesario reflexionar sobre la «comunidad afectiva e imaginada» de NUM, así como sus posibilidades de supervivencia. En línea con las «consecuencias no intencionales de la acción» de Elias, esta comunidad peruana articula una gama de biografías individuales que en su simbiosis afectan, sin proponérselo, en la macroestructura. En su despliegue pone en cuestión los valores tradicionales. Asimismo, sin buscar constituirse como movimiento social, articula un discurso desafiante frente al sistema. Muestran un «apetito identitario» que dibujaría una sonrisa en el mismísimo Touraine.

Convivimos en una sociedad caracterizada por de-nostar la agencia femenina y que, además, consume y goza (es decir, desprecia) «lo femenino» en el mercado y la cultura (Richard 2010). Visto así, la violencia íntima es un refuerzo del *habitus* que orienta nuestra

acción social. Sin embargo, NUM se nutre —paradójicamente— de la misma violencia para construir comunidad. La violencia que emerge en su núcleo tiene la capacidad de agrietar el caparazón de un modelo patriarcal hasta ahora incuestionable. Con todo, es posible que sus efectos en lo público tarden en con-

cretarse. Por eso se debe romper con el silencio cómplice al que contribuimos como parejas, familiares y amigos. El voyeurismo es un arte inservible cuando la condición humana queda mellada. De cara al futuro, es posible priorizar el afecto y reconocimiento como los cimientos de una comunidad moderna.

---

## BIBLIOGRAFÍA

ANDERSON, Benedict. «Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo». México D. F.: Fondo de Cultura Económica. 1993.

DEL PINO, Ponciano. «En nombre del gobierno. El Perú y Uchuraccay: Un siglo de política campesina». Lima: La Siniestra ensayos. 2017.

GONZÁLEZ, Olga. «Unveiling Secrets of War in the Peruvian Andes». Chicago: The University of Chicago Press. 2011

HALBWACHS, Maurice. «La memoria colectiva». Zaragoza: Prensas Universitarias. 2004.

JELIN, Elizabeth. «Los trabajos de la memoria». España: Siglo Veintiuno. 2002.

LEVI, Primo. «Los hundidos y los salvados». Barcelona: Península. 2015.

POLLACK, Michael. «Memoria, olvido, silencio». La Plata: Ediciones Al Margen. 2006.

RICHARD, Nelly. «Crítica de la memoria(1990-2010)». Santiago: Universidad Diego Portales. 2010.

STERN, Steve y otros. *No hay mañana sin ayer. Batallas por la memoria histórica en el Cono Sur*. Lima: IEP. 2013.

STERN, Steve. «Las verdades peligrosas: Comisiones de la verdad y transiciones políticas latinoamericanas en perspectiva comparada». Lima: IEP. 2015.