

Exhumar la esperanza: una etnografía feminista en el país de las fosas





¡Que viva la cultura libre y común!

La apuesta de Bajo Tierra Ediciones es producir materiales críticos para fortalecer procesos de dislocación y transformación de las realidades que habitamos.

Garantizar el acceso libre de nuestros materiales es uno de nuestros propósitos. Para ello, vamos buscando liberar cada uno de los libros producidos, en acuerdo con los autores y a partir de tratar de cubrir el trabajo y la energía que los hicieron posibles. De ese modo buscamos garantizar el libre acceso pero también la sostenibilidad de nuestro proyecto.

Sostener este proyecto colectivo requiere de apoyos. Puedes colaborar de distintas formas:

Haciendo una **donación**.

Escribiéndonos directamente por **correo**.

Siguiendo nuestro proyecto y recomendando **nuestros libros**.

Exhumar la esperanza: una etnografía feminista en el país de las fosas. Rosalva Aída Hernández Castillo (autora). México: Bajo Tierra Ediciones, 2025.
434 pp: 21 cm x 14 cm.

D.R. © Rosalva Aída Hernández Castillo, autora.

D.R. © Bajo Tierra A. C., Av. Universidad 2014, U. H. Integración
Latinoamericana, Ed. El Salvador, Ent. B, Int. 8, Alc. Coyoacán,
CP 04350

ISBN Bajo Tierra A. C.: 978-607-26689-7-3
Impreso en México

Diseño de tapa: Amiel Aketzali Moreno Reyes
Diseño de interiores: Bajo Tierra Ediciones
Cuidado de la edición: Bajo Tierra Ediciones
Corrección de estilo y revisión de pruebas: Isabel Ramos
Formación tipográfica: Marina Ruiz Rodríguez
Fotografía del collage: Cecilia Lobato

© El contenido de esta publicación es responsabilidad de los autores.
Obra bajo licencia de Creative Commons. Atribución -noderivadas 2.5
México
Eres libre de copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra bajo
las siguientes condiciones:
Al reutilizar o distribuir la obra, tienes que dejar bien claro los
términos de la licencia de la misma.
Algunas de estas condiciones pueden no aplicarse si se obtiene el
permiso del titular de los derechos de autor.
Nada en esta licencia menoscaba o restringe los derechos morales de
los autores.



Exhumar la esperanza:

una etnografía feminista en el país de las fosas

Rosalva Aída Hernández Castillo



Índice

Agradecimientos	11
Apertura sorográfica	17
Introducción	29
La desaparición toca a mi puerta	30
Confrontando la crueldad con la pedagogía del amor	39
La génesis de un dispositivo	45
Sentipensares desde la etnografía feminista	51
Seis ventanas etnográficas para acercarnos a la pedagogía del amor	57
Capítulo 1. Las Rastreadoras.	
Búsquedas en territorios tomados	65
Los orígenes del <i>dispositivo desaparecedor</i> en Sinaloa	69
La geografía contemporánea de la desaparición en el norte de Sinaloa	73
De la etnografía a pie de fosa a la etnografía a salto de mata	87
Confrontando la pedagogía del terror y la necrogubernamentalidad	95
El cuidado de los muertos y la pedagogía del amor	104
Nadie detiene el amor: la memoria como herramienta de lucha	110
Reflexiones finales	117
Capítulo 2. Regresando a Casa Morelos.	
Las políticas del cuidado hacia las personas muertas	121
Los orígenes del <i>dispositivo desaparecedor</i> en Morelos	123
El mensaje de Oliver	128
La desaparición de Viridiana	132
El hallazgo de Israel	137
Encuentros a pie de fosa y la construcción de un “nosotras”	143
La apropiación de los saberes forenses y el cuidado de los muertos anónimos	154

Etnografía en la puerta de la morgue	166
La agencia de las personas muertas	172
De víctimas a constructoras de paz	178
Reflexiones finales	190
Capítulo 3. Sanadoras de memorias: autorrepresentación, resistencia y sorografía	195
Sistematizando saberes y rompiendo el aislamiento	196
Del testimonio a la sorografía	203
Las ausencias y las heridas de las violencias	213
La construcción de comunidades sororales a partir de la escritura	223
Desplazando la identidad de víctimas y reivindicando el placer	236
Reflexiones finales	241
Capítulo 4. Denunciando el genocidio de los pobres: las masacres como formas de desaparición de migrantes	243
Genocidio y <i>continuum</i> de violencias hacia migrantes	244
Las necropolíticas migratorias y los Estados multictiminales	250
Historias de despojos, migraciones y violencias	257
El peritaje y las limitaciones de la antropología colaborativa	268
Mas allá del litigio estratégico: fortaleciendo comunidades político-afectivas	279
Reflexiones finales	290
Capítulo 5. ¡Buscando nos encontramos! Construcción de comunidades desde la solidaridad	293
Reconstruyendo los caminos de la Brigada Nacional de Búsqueda	297
Etnografiando los espacios de encuentro de la BNB	309
Búsquedas en vida: diálogos con las mujeres en reclusión en Atlacholaya	310
Búsquedas de campo: hallazgos y rituales en la fosa de Mixtlalcingo	317
Construyendo una cultura de paz: visitando los espacios escolares	325
Reflexiones finales	331

Capítulo 6. La fuerza de la espiritualidad en el camino de las rastreadoras	335
Cultivando la sana cercanía	348
Resignificando el sentido de las justicias desde la fe	354
Afectos y afectaciones	
en nuestras propias espiritualidades	364
Reflexiones finales	373
Conclusiones	375
Referencias citadas	387
Entrevistas citadas	427
Acrónimos	430
Índice de fotografías y mapas	432
Fotografías	432
Mapas	433

*Este libro está dedicado a las constructoras de paz,
con quienes buscando, nos encontramos.*

*A mi nieta Leonora Cisneros Hernández
y a mi sobrino-nieto Félix Gaeta-Burgues,
su llegada llenó a nuestras familias de esperanza.
Me comprometo a trabajar hasta el último día
de mi vida para que el mundo
en el que se conviertan en adultos
sea mejor que el mundo en que nacieron.*

Agradecimientos

Este libro es el producto de muchos diálogos de saberes, alianzas políticas, redes de afecto construidas desde 2016, cuando inicié mi caminar con las familias que buscan a sus seres queridos y con la comunidad solidaria que les acompaña. Si bien la escritura ha sido un proceso individual, muchas de las reflexiones que comparto son producto de este caminar en colectivo. A todo lo largo del libro, mi voz analítica se teje con las voces y teorizaciones de mis maestras buscadoras y de mis hermanos y hermanas solidarias, con quienes he aprendido que se produce conocimiento y se teoriza desde la búsqueda y la lucha política. Retomando el eslogan de la Brigada Nacional de Búsqueda, quiero dar cuenta de todos los aprendizajes y afectos que he encontrado buscando.

Antes que nada quiero agradecer a todas las integrantes de Las Rastreadoras de El Fuerte (Desaparecidos de El Fuerte y Zona Norte, A. C.), que fueron mis primeras maestras en las estrategias de búsqueda en campo, en especial a Mirna Medina, matriarca del colectivo, imparable, que nos contagió con su energía política; a María Cleofas Lugo “Manqui”, maestra y cuidadora en mis primeras búsquedas, y a todas las integrantes del colectivo que compartieron sus historias y las de sus hijos e hijas conmigo: Hilda Leticia Rodríguez, Berthila Beltrán Cabanillas, Liliana Bernal Cervantes, Guadalupe Grajeda Esquer, Sorayma Pacheco, Estela Ibarra Cruz, Irma Lizbeth Ortega Higuera, Rosario Triguero Salmerón, Ofelia Florez Moreno,

Rosario López, Amelia Esther Preciado López, Amanda Osuna Bobadilla, Adela Rodríguez, Lusana Noemí Urias Armenta, Oralia Vega Gaxiola, Reynalda Isabel Rodríguez, a don Paz Quiroz Cota y en especial a Felicitas Hernández Astorga, quien no sólo compartió su historia y la de su hijo Juan Carlos, sino que durante dos años me compartió a su hija Heydi Alejandra, quien es ahora una sobrina muy cercana a mi corazón. A mis colegas Carolina Robledo, Paola Alejandra Ramírez y María López, con quienes realicé trabajo de campo en Sinaloa en distintos periodos: 2017, 2018 y 2019. A Dulcina Parra y Marcos Vizcarra, periodistas sinaloenses comprometidos que compartieron sus conocimientos sobre la historia de las violencias en el norte de Sinaloa.

A las integrantes y los integrantes del Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), en especial a las familias de José Enrique Velásquez, Fabricio Suazo, Mauricio Suazo, Heber Elmer Said Barahona, Carlos Luis Rivera, Javier Edgardo Tejeda, Ramón Antonio Castillo y Oscar Orlando López, por compartir sus memorias y abrir su corazón. El compromiso iniciado con la elaboración del peritaje sigue ahí, para que sus historias no se repitan y la justicia y el resarcimiento algún día sean una realidad. A don Dolores Suazo, mi agradecimiento por su lectura cuidadosa del capítulo cuarto de este libro, por inspirarme con sus teorizaciones sobre el genocidio de los pobres. Al equipo del peritaje: Allang Rodríguez, Sandra Odeth Gerardo, Clara Sandoval y Dilcia Lorena Vázquez, por los diálogos interdisciplinarios y por los aprendizajes compartidos.

A mis compañeras del Colectivo Regresando a Casa Morelos, en especial a Angélica Rodríguez Monroy¹ y Edith Hernández, por el camino que iniciaron juntas inspirando a otras para buscar en

¹ Cuando este libro ya estaba finalizado, dictaminado y corregido, Angélica Rodríguez Monroy se retiró del colectivo para asumir un cargo en la Comisión Estatal de Búsqueda. Con ella se retiraron Esperanza Sánchez y Nydia Morales. Este manuscrito no da cuenta de la nueva etapa iniciada a partir de su retiro en el primer cuatrimestre del 2025.

comunidad. Ambas me dieron amplias entrevistas, leyeron versiones preliminares del capítulo segundo y lo enriquecieron con sus observaciones. Mi agradecimiento especial a Lorena Reza, Magui García, Gaby Villa, Esperanza Sánchez, Nydia Morales y Yadira Castro, por compartir sus reflexiones sobre el caminar colectivo conmigo. A doña Ana, Paty, Kary, Trini, Gloria, Rafaela y doña Rosalba, mi agradecimiento por compartir comidas, risas, cumpleaños y búsquedas. Al equipo solidario que hermanaron las buscadoras: Alex Martín, Juan Pablo Muciño, Sandra Márquez, Yinhue Marcelino Sandoval y Cecilia Lobato, gracias por contagiarme con su juventud y su militancia festiva. A Cecilia Lobato en especial, gracias por permitirme usar sus hermosas fotos para ilustrar este libro.

Al equipo de la Brigada Nacional de Búsqueda, en especial a doña María Herrera y su hijo Juan Carlos Trujillo, por ser la brújula y el motor del movimiento. A todos los jóvenes de ReverdeSer Colectivo, de la Brigada Humanitaria de Paz Marabunta, de Enlaces Nacionales, por su compromiso con la lucha contra la desaparición, por la memoria, la verdad y la justicia. A mis hermanos y hermanas del Eje de Iglesias y Espiritualidades, en especial a Paola Clerico y Sarai Hernández, porque sus feminismos no reconocidos me han enseñado más que muchos libros. A María Elena Marván, Arturo Carrasco, Omar Tapia, Samuel Murillo, Gabriela Juárez, Laura Matamala, Abel Rodríguez, Cristina López y Luis Orlando Pérez Jiménez, por compartir su fe y el camino de la espiritualidad y por haber leído y comentado el capítulo quinto de este libro.

Al equipo del Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense (GIAF), con quienes me tocó caminar en la primera etapa de esta jornada: Carolina Robledo, May-Ek Querales, Albertina Ortega, Alejandro Arteaga (QPD) y Liliana López, mi agradecimiento por haberme introducido en un tema urgente y necesario para la academia socialmente comprometida.²

² La composición del GIAF ha cambiado con el tiempo; en la introducción de este libro doy cuenta de su composición actual.

A mi grupo de antropología jurídica y política de CIESAS, ahora integrantes del Laboratorio de Antropología de las Justicias y las Violencias (Lajuvi): María Teresa Sierra, Rachel Sieder, Mariana Mora, Emiliana Cruz, Dolores Figueroa y Natalia De Marinis, porque no sólo son mis interlocutoras académicas, sino mi comunidad afectiva y política. Con ellas he aprendido a hacer academia desde la solidaridad y el trabajo colectivo. Éstos son los principios que tratamos de transmitir a nuestrxs estudiantes, esperamos estar contribuyendo a formar una academia más humana y socialmente comprometida con la justicia.

Mi agradecimiento al Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés) por su apoyo, en especial a Alejandro Parellada, aliado de muchas luchas. A las hermanas feministas de Bajo Tierra Ediciones por su apoyo en la coedición de este libro.

A mis chompis de la Colectiva Hermanas en la Sombra: Elena de Hoyos, Marina Ruiz Rodríguez, María Vinós, Lucía Espinoza, Daniela Mondragón, Marcia Trejo, Valentina Castro, Marisol Hernández del Águila, María Luisa Villanueva, Maricruz Uribe y Martha Elena Hernández Bermúdez; parte de mi aprendizaje con ellas se ve reflejado en el capítulo tres de este libro. Especial reconocimiento a Marina Ruiz, quien estuvo a cargo de la formación de este libro y a Isabel Ramos correctora de estilo de esta obra. A todas gracias por inspirar mi feminismo antipunitivista y por enseñarme el sentido de la sororidad desde la diferencia.

Este libro se escribió durante mi estancia en el Instituto Radcliffe de Estudios Avanzados de la Universidad de Harvard, gracias a la beca Perrin Moorhead Grayson y Bruns Grayson. Este programa me permitió conocer a un grupo de académicas y artistas brillantes que me abrieron nuevos mundos de conocimiento. Mi especial agradecimiento a Priya Sen, Diana Pardo, Oscar López, Fuschia-Ann Hoover, Saidiya Hartman, Joelle Abi-Rashed, Valentina Rozas-Kraus, Charlie Procter, Alia Farid, Francesca

Wade, Jennie Stephens, Kim Vaz-De Ville, Tiffany Florvil y Melani McAlister, quienes se atrevieron a ser “irracionales” cuando ser razonables implicaba guardar silencio ante el genocidio que se estaba cometiendo en Gaza contra el pueblo palestino, durante el año en que estuvimos en Harvard (2023-2024). En este tiempo, conté con el apoyo de tres estudiantes brillantes dentro del programa de tutorías que tiene el Instituto Radcliffe, quienes me apoyaron en la transcripción de entrevistas y en la investigación bibliográfica: Katherine Villanueva, Erika Familia y Gloria Maldonado. En México conté con el apoyo de mis becarias del Sistema Nacional de Investigadores, Marcia Trejo y Adriana Rufino. La colaboración de estas jóvenes académicas fue fundamental para poder escribir este libro. Joey Whitfield, Lucy Bell y Adam Coon leyeron y comentaron el capítulo tercero de este libro, desde su mirada experta en la literatura de resistencia.

Héctor Ortiz Elizondo me introdujo en el mundo del peritaje, y fue un interlocutor teórico y político fundamental durante el periodo de escritura de este libro. Mi agradecimiento por las enseñanzas e inspiraciones compartidas en más de cuatro décadas de amistad.

A mis hermanos Alma, Mario, Evelia, Efrén, Angélica y Alina, gracias por ser mi sostén emocional y por creer en mis proyectos, aunque no siempre los entiendan y los compartan. A todos los sobrinos y sobrinas de la tribu Hernández, por el cariño y la alegría que traen a mi vida.

A mi pareja Richard Cisneros y mi hijo Rodrigo Álvarez Hernández, por su amor y su paciencia, por compartir el tiempo familiar con las múltiples luchas que acompaño. Por apoyar mis proyectos, por escucharme y por darme contención emocional cuando la tristeza se me mete en el cuerpo.

Apertura sorográfica

Durante casi una década de caminar junto con los colectivos de búsqueda en México, he escuchado muchas veces a familiares de personas desaparecidas decir que, para ser verdaderamente solidarias y solidarios, hay que poner el cuerpo en la búsqueda; todo lo demás es sólo discurso. Funcionarios gubernamentales e integrantes de iglesias, partidos políticos o la comunidad académica han hablado muchas veces en foros públicos sobre el fenómeno de la desaparición, sobre la necesidad de parar la violencia y promover una cultura de paz. Sin embargo, la mayoría de las veces estos discursos se pronuncian desde la distancia, sin haber tomado jamás una pala, haber pegado una ficha de búsqueda o haber acompañado a alguien a interponer una denuncia. La invitación que siempre nos hacen las mujeres de estos colectivos, cuando nos acercamos a sus luchas, es a “hacer camino al andar”, es decir, a unirnos a ellas para caminar en las calles, a acompañar sus búsquedas, a estar dispuestas a aprender de ellas. Es en este caminar donde se va construyendo un sentido de comunidad que trasciende a las familias y acoge a quienes tienen la disposición de “poner el cuerpo”.

A veces, este caminar implica también ser testigo o parte de tensiones, conflictos, encuentros y desencuentros; compartir riesgos, pero también hallazgos; sufrir desencantos, pero también abrazar esperanzas. Reivindico en este texto el concepto de sorografía propuesto por mi amiga y colega Lucy Bell, para pensar la escritura etnográfica como una apuesta política orientada a la construcción de comunidades sororales. Ella utiliza este término para referirse al

proyecto político de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra, que coedita este libro.¹ Se trata de una sororidad que no niega las diferencias, sino que reconoce las múltiples intersecciones de violencias que marcan la vida de las mujeres buscadoras. Una sororidad que apuesta por la posibilidad de construir comunidad desde nuestras diversidades. Es desde esta apuesta que me ha tocado “hacer camino al andar” con ellas, bajar a barrancas y entrar a territorios controlados, cuidándonos unas a otras.

Estaba en el proceso de revisión final de este libro cuando mi amiga Angélica Rodríguez Monroy, uno de los afectos más importantes que he encontrado en esta lucha, me invitó a caminar con ella por las calles de Guadalajara para acompañarla en una búsqueda en vida² de su hija Viridiana Morales Rodríguez, desaparecida el 12 de agosto de 2012.³ Después de muchas trabas burocráticas, Angélica logró que el Ministerio Público del Estado de México —lugar donde desapareció su hija— promoviera una acción de búsqueda coordinada con la Comisión de Búsqueda de Jalisco, donde había indicios de que su hija podría haber sido secuestrada como víctima de trata. Si bien la Ley General en Materia de Desaparición⁴ establece el derecho de los familiares de personas desaparecidas a participar en las búsquedas,

¹ El concepto de *sorografía* lo desarrolla Lucy Bell en diálogo con Joey Whitfield (Bell y Whitfield, 2024).

² Los colectivos de familiares de personas desaparecidas y las burocracias involucradas se refieren a dos tipos de búsqueda: la búsqueda forense, que se hace en fosas comunes y clandestinas, en morgues e instituciones forenses, y la búsqueda en vida, que se hace en instituciones de salud, centros de adicciones, cárceles y espacios públicos. La mayoría de los colectivos de familiares de personas desaparecidas llevan a cabo búsquedas de los dos tipos, aunque algunos priorizan una sobre otra.

³ El caso de la desaparición de Viridiana Morales Rodríguez se aborda en el capítulo dos de este libro.

⁴ El nombre completo es Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas. Se puede consultar en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGMDFP.pdf>

organizar la logística y conseguir el apoyo económico, lograr que esto se concrete depende de la habilidad y persistencia de las familias. En el caso de Angélica, sus 13 años de experiencia buscando a su hija la han convertido en una buscadora profesional que ha recorrido múltiples veces los laberintos de la burocracia judicial y forense.

No se trataba de la primera vez que ella y otras compañeras de su colectivo iban de Cuernavaca a Jalisco para buscar a Viridiana. Desde la primera vez que, con el apoyo de una funcionaria sensible de la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), se realizó una caravana de búsqueda en ese estado, varias personas en reclusión mencionaron que habían visto a una joven muy parecida a Viridiana, describiendo incluso detalles y marcas corporales; se abrió, entonces, una ventana de esperanza, la posibilidad de encontrarla con vida. Cuando se empezó a planear el viaje al cual fui invitada con otras buscadoras cercanas a Angélica, que sería el tercero, no imaginábamos que la visita coincidiría con el hallazgo de un centro de reclutamiento forzado y exterminio en el municipio de Teuchitlán, a sólo hora y media de Guadalajara.

La noticia difundida por el Colectivo Guerreros Buscadores de Jalisco el 7 de marzo de 2025 sobre el hallazgo de una hacienda llamada Izaguirre Ranch, donde encontraron restos humanos, huellas de incineración de cuerpos y cientos de zapatos y prendas de vestir, puso en evidencia, una vez más, la complicidad o, al menos, la indolencia del aparato estatal ante el fenómeno de la desaparición.⁵ La información recabada por el colectivo de familiares señala que ese lugar, como otros encontrados en el estado, había sido utilizado como centro de entrenamiento de jóvenes reclutados de manera forzada para convertirlos en sicarios al servicio del Cartel Jalisco Nueva Generación (CJNG).⁶

⁵ Para más detalles sobre este centro de exterminio y reclutamiento forzado véase Turati (2025a).

⁶ En 2019, los periodistas Alejandra Guillén y Diego Petersen dieron a conocer un reportaje que conmovió a la sociedad mexicana en el que documentaron las estrategias de reclutamiento forzado y entrenamiento deshumanizante que

Se trata de un predio de unos 10 000 metros cuadrados, donde el ejército había realizado un operativo en septiembre de 2024 en el que detuvo a 10 integrantes del crimen organizado, rescató a dos personas secuestradas y recuperó el cuerpo de otra persona asesinada. Sin embargo, los hallazgos de las familias buscadoras mostraron al mundo que el lugar siguió funcionando después de la intervención del ejército y de las autoridades judiciales. Por complicidad o indolencia, no hubo continuidad en las investigaciones, no se inspeccionó todo el predio, no se mencionaron los hornos crematorios y en ellos no se realizó ningún análisis químico. Ni siquiera se tomaron la molestia de investigar quiénes eran los propietarios del rancho. Tuvieron que llegar las familias de Guerreros Buscadores de Jalisco para develar las historias de muerte y horror que las deficientes investigaciones policiales habían ocultado.

Las fotografías de centenares de zapatos encontrados por las familias se convirtieron en un símbolo de las vidas fracturadas por las violencias. El 15 de marzo de 2025, el Colectivo Huellas de la Memoria hizo un llamado nacional a realizar marchas, plantones y vigiliat.⁷ Las plazas y parques centrales del país se inundaron con zapatos, y el grito de “¡Teuchitlán Nunca Más!” se escuchó en las calles desde Tijuana hasta Yucatán. La prensa empezó a señalar que Teuchitlán era el Ayotzinapa de la presidenta Claudia Sheinbaum, para hacer referencia a un caso paradigmático de violaciones masivas de derechos humanos que puso en evidencia las complicidades estatales con el crimen organizado durante la administración de Enrique Peña Nieto (2012-2018).⁸

utiliza el crimen organizado con los jóvenes secuestrados. El poblado de Tala, en Jalisco, fue uno de los centros de entrenamiento que se denunció en ese reportaje (Guillén y Petersen, 2019).

⁷ Véase Aristegui Noticias (2025).

⁸ Se trata de la desaparición forzada de 43 estudiantes de la Normal Rural Isidro Burgos, en Ayotzinapa, Guerrero, ocurrida el 26 y 27 de septiembre de 2014; un caso que abordaremos en la introducción de este libro.

Fue en el marco de estas movilizaciones y en medio de un clima político que situaba el problema de la desaparición forzada en el centro del debate nacional cuando viajamos a Guadalajara a buscar a Viridiana. Llegamos a una casa de acogida para familias buscadoras abierta por una orden religiosa católica, donde se sentía la tensión y la incertidumbre ante los hallazgos de Teuchitlán. Incluso quienes habían llegado a Guadalajara para realizar otros trámites burocráticos relacionados con las carpetas de investigación de sus familiares no podían dejar de preguntarse si algunas de esas prendas encontradas en la hacienda podrían pertenecer a sus hijos o hijas. La misma tensión se sentía en las oficinas de la Comisión Estatal de Búsqueda, donde un equipo de tres personas coordinaba el operativo de búsqueda de Viridiana, mientras que la mayoría de su personal se encontraba asignado a las diligencias de la Hacienda Izaguirre. Los funcionarios de la Comisión de Búsqueda del Estado de México que debían de acompañar a Angélica en la diligencia no se presentaron, sin haber dado ningún aviso previo de cancelación. No era la primera vez que la plantaban, lo cual demostraba el poco interés que tenía la institución en el caso. Durante casi dos años, Angélica ha estado esperando una orden de cateo de la Fiscalía General de la República para un inmueble donde, según los indicios de la investigación, podrían tener a víctimas de trata. En un acto de ineficacia o complicidad, los policías de la investigación postearon la ficha de búsqueda de Viridiana con su foto en las inmediaciones de dicha casa. En su segunda visita, Angélica pudo constatar que la casa estaba vacía y la puerta tapiada. Mientras tanto, la orden de cateo sigue sin emitirse.

En este contexto, la búsqueda de Viridiana consistió en visitar centros de adicciones, albergues para indigentes y centros de apoyo a mujeres víctimas de violencia, y a caminar por las calles de Guadalajara posteando su ficha de búsqueda. Las medidas de seguridad tomadas en coordinación con la policía local hacían casi imposible la búsqueda porque íbamos rodeadas por policías fuertemente armados que intimidaban a las

personas en situación de calle, quienes en el pasado han sido fundamentales para obtener información sobre personas desaparecidas. Las estrategias que siguen la Brigada Nacional de Búsqueda (BNB) y los colectivos para las búsquedas en vida, que incluyen el acercamiento a vendedores ambulantes, personas indigentes o trabajadoras sexuales, no funcionaban cuando realizaban las búsquedas rodeadas de hombres armados. Recorrer las calles de Guadalajara bajo el candente sol de marzo, y custodiadas por policías, resultó ser una experiencia agotadora y frustrante para Angélica, cuyo rostro perdió esa templanza que la caracteriza. No quedaba claro si esas medidas de seguridad tenían como objetivo impedir que nos pasara algo o intimidar a quienes quisieran darnos información. Pero, más allá de la intencionalidad, el resultado fue un operativo de simulación que no aportó ningún indicio nuevo para encontrar a Viridiana.

Al mismo tiempo, otra simulación tenía lugar en la Hacienda Izaguirre, en Teuchitlán. El fiscal general Alejandro Gertz Manero, en una maniobra política para atacar a la Fiscalía Estatal y responsabilizarla por las fallas en la investigación, había convocado a colectivos de familiares de personas desaparecidas de los estados colindantes con Jalisco para que visitaran la hacienda. No quedaba claro cuál era el propósito real de esa invitación, que tuvo consecuencias revictimizantes. Cuando las familias llegaron, nadie las estaba esperando y ninguna persona pudo, ni quiso, darles información sobre lo que estaba sucediendo. La ropa, los zapatos y los restos humanos encontrados ya estaban bajo custodia de la Fiscalía y el predio estaba cercado y vacío. Ahí, bajo los rayos inclementes del sol, los familiares de las personas desaparecidas demandaban información y derecho a recorrer el rancho donde imaginaban que podrían encontrar rastros de sus hijos, reclutados de manera forzada o, en el peor de los casos, asesinados. Pero nadie se dignó a dar la cara, a brindar información o, en todo caso,

a explicar la falta de ella. Una vez más, las madres buscadoras se convertían en una pieza de ajedrez de un juego político que no era suyo.⁹

Ni las múltiples leyes estatales y nacionales contra la desaparición de personas, ni los aparatos burocráticos forenses, ni las fiscalías especializadas, ni las comisiones de víctimas y de búsqueda han permitido encontrar a las más de 127 000 personas que nos hacen falta, 7 800 de ellas desaparecidas en los primeros seis meses del gobierno de Claudia Sheinbaum.¹⁰ Ni las legislaciones estatales, ni las federales, ni los múltiples protocolos han podido impedir que las violencias burocráticas sigan revictimizando a las familias de personas desaparecidas. Así lo constataron las buscadoras en Teuchitlán, y nosotras deambulando por las calles de Guadalajara.

Al tercer día de búsqueda infructuosa, Angélica solicitó la ampliación de la diligencia al Instituto Jalisciense de Ciencias Forenses, que comparte instalaciones con la Fiscalía del Estado de Jalisco. Éstas eran precisamente las instituciones que tenían bajo resguardo los hallazgos de la Hacienda Izaguirre. Angélica solicitó ver las fotografías de todos los cuerpos femeninos no identificados que correspondieran al rango de edad de su hija encontrados en los últimos cinco años —ya había hecho una búsqueda similar de los años anteriores—. Se trataba de cientos de fotografías de cuerpos enteros o mutilados, de osamentas o cadáveres recientes. En un cuarto pequeño, muy caliente y ventilación limitada, la funcionaria forense, una joven delgada, con poca expresividad en su rostro y total falta de empatía, iba proyectando las fotografías en una pantalla gigante. Se trataba de una rutina

⁹ La periodista Marcela Turati escribió una excelente crónica de la llegada de los colectivos al Rancho Izaguirre, sobre la confusión y falta de información que vivieron (Turati, 2025b).

¹⁰ Datos del Registro Nacional de Personas Desaparecidas y no Localizadas para marzo de 2025. Véase <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/Indexu>

que probablemente había repetido una y otra vez ante la evidente conmoción de las madres buscadoras. Angélica, con el dolor reflejado en la mirada, trataba de encontrar en esos rostros deformados, en esos cuerpos lastimados o en esas dentaduras osificadas algún rastro que apuntara a su hija.

A lo largo de los 10 años que caminé con las familias, aunque me ha tocado encontrar fosas clandestinas, nunca había visto tanta muerte junta, tanto cuerpo mutilado... Me sentía mareada y con un dolor de cabeza terrible que me impedía pensar. Fueron horas que, para mí, representaron una forma de tortura psicológica. Veía a mi amiga sentada con la mirada fija en la pantalla y quería abrazarla, sacarla de ese lugar de muerte y convencerla de seguir buscando en vida, aunque eso implicara continuar deambulando sin rumbo por las calles de Guadalajara. El dolor emocional de mi hermana se me metió en la piel, quería protegerla, trasladarla a algún lugar de luz donde pudiera sentir espiritualmente la presencia de Viridiana. La tristeza se convirtió en indignación y la indignación en impotencia. Lo único que pude hacer fue sentarme a su lado y apretar su mano cuando alguna imagen dolorosa la estremecía.

La acompañábamos tres personas y no cabíamos todas en el pequeño cubículo, por lo que tomábamos turnos para estar a su lado. Mientras aguardábamos, compartíamos la sala de espera con las madres, hermanas o esposas de personas desaparecidas que acudían a ver las prendas que se encontraron en la Hacienda Izaguirre. Muchas de ellas estaban convencidas de haber visto en las fotos difundidas por las redes sociales alguna prenda que perteneció a sus hijos o hijas. Sin haberlo planeado, nos tocó apoyarlas en su búsqueda en la plataforma de la Fiscalía: una camiseta negra con un conejito, unos tenis con suela naranja, un pantalón beige talla 28... ellas iban describiendo las prendas y nosotras navegando en una base de datos con las fotografías de los 1 841 artículos clasificados que fueron encontrados en la hacienda.

Varias de ellas estallaban en llanto mientras nos describían la ropa con la que vieron por última vez a sus hijos e hijas.

Paola Clerico, una religiosa católica que se ha convertido en la acompañante espiritual y hermana solidaria de cientos de mujeres en el país, las abrazaba y trataba de brindarles contención con ese estilo amoroso que la caracteriza. Algunas creían distinguir en la foto borrosa de un pantalón de mezclilla cualquiera, el pantalón que había usado su hijo la última vez que lo vieron. Pero lo más sorprendente e indignante para nosotras fue enterarnos de que, en las entrevistas con los funcionarios de la Fiscalía, éstos les decían que lo más seguro era que sus seres queridos hubieran sido incinerados en los hornos crematorios de Izaguirre y que no habría forma alguna de hacer pruebas de ADN que certificaran su muerte. Mientras los medios de prensa oficialistas y los funcionarios gubernamentales negaban la existencia de hornos crematorios, los funcionarios de la Fiscalía de Jalisco recomendaban a las familias que detuvieran las búsquedas, que dieran por muertos a sus hijos o hijas y que se consolaran con la identificación de alguna prenda que pudiera haberles pertenecido. Una de las madres que apoyamos, la que buscaba una camiseta con un conejito, salió de la Fiscalía convencida de que su hijo estaba muerto y pensando en los preparativos de su misa fúnebre. No hubo argumento que pudiera convencerla de que la estaban engañando y de que una prenda no era suficiente para dar a una persona por muerta. Ella estaba lista para acabar con la incertidumbre de la desaparición y cerrar el ciclo de la tortura continuada. Su hijo estaba muerto, se lo había dicho una burócrata forense y su corazón lo había aceptado.

Después de casi 10 horas con los ojos fijos en una pantalla mirando miles de fotos de cuerpos de mujeres no identificados bajo custodia del Estado, Angélica pidió que se hicieran pruebas de ADN a dos dentaduras que tenían colmillos similares a los de su hija Viridiana. Ahora empieza una nueva etapa: esperar a que hagan las pruebas y le informen sobre sus resultados. Siempre cabe la posibilidad de que se pierdan en el camino, como ha pasado con cientos de carpetas de investigación de personas desaparecidas.

Durante todas esas horas estuvimos ante dos realidades paralelas separadas por una pared: de un lado se encontraba Angélica considerando la posibilidad de que su hija estuviera muerta, pero manteniendo la esperanza de encontrarla con vida, mientras que, del otro lado, estaba la madre dispuesta a cerrar el ciclo del duelo porque una camiseta encontrada en el “centro de exterminio” de la Hacienda Izaguirre se parecía a una que su hijo usaba. Sólo ellas sabían los caminos que habían recorrido, los desvelos que habían pasado, las lágrimas que habían derramado y las convicciones que las hacían seguir buscando o dejar de buscar.

Respetando el dolor y las razones de quienes deciden dejar de buscar o de quienes nunca han denunciado, este libro está dedicado a quienes no han perdido la esperanza y se han convertido en la conciencia de la sociedad mexicana, a quienes buscan a sus hijos e hijas, y también a los miles de hijos e hijas que nos hacen falta. Es una sorografía que se propone documentar cómo en México la desaparición no es un problema entre particulares producto sólo de los intereses ocultos del crimen organizado, como argumentan quienes niegan la responsabilidad estatal ante esta crisis humanitaria.¹¹

Los militares y policías que permitieron que la Hacienda Izaguirre siguiera funcionando como centro de reclutamiento y exterminio, después de haber realizado arrestos y decomisos en el lugar, son parte del Estado. Los empleados del Ministerio Público que pierden expedientes de personas desaparecidas y los funcionarios forenses que extravían cuerpos o que los ocultan en fosas comunes son parte del Estado; los policías que detienen a jóvenes

¹¹ Tras el hallazgo del centro de exterminio de Teuchitlán, los colectivos de familiares de personas desaparecidas solicitaron la intervención del Comité contra la Desaparición Forzada de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), lo cual despertó un gran debate nacional en torno a la existencia o no de desapariciones forzadas en el país. La tipificación de desaparición forzada implica la responsabilidad estatal por complicidad o aquiescencia. Esta responsabilidad ha sido negada por la administración de Claudia Sheinbaum y el partido oficial, Morena, que rechazó la intervención de la ONU en el país (véase Guillén y Petersen, 2019).

sin órdenes de aprehensión y los entregan al crimen organizado son parte del Estado. Aunque no exista una política de Estado para desaparecer a disidentes políticos como la hubo durante la llamada “guerra sucia” (1952-2000), los *dispositivos desaparecedores* que se crearon en esas décadas siguen vigentes y funcionan para otros fines. Estos dispositivos son parte de una economía global de muerte que algunos analistas han denominado “capitalismo gore” (Valencia, 2016) o “necrocapitalismo” (Girardi, 2019), en la que los cuerpos pobres y racializados son mercancías que se venden, se compran o se desechan según las necesidades del mercado. El gobierno de Estados Unidos tiene también una responsabilidad directa en el mantenimiento de este *dispositivo desaparecedor*, que es sostenido por un mercado de armas que cruzan del norte hacia el sur (Jusionyte, 2024) y por redes de macrocriminalidad transnacionales que no se limitan a los carteles mexicanos.

Este libro constituye una denuncia de la continuidad de este *dispositivo desaparecedor*, pero también una sorografía de la esperanza, un recordatorio de que aún en medio del mayor desgarramiento emocional y social es posible construir comunidad y cuidar la vida.

Introducción

Tener la posibilidad de sistematizar y compartir mi caminar de casi 10 años con las colectivas que buscan a sus familiares desaparecidos representa muchos retos no sólo analíticos, sino también políticos y éticos. ¿Cómo escribir sobre el sufrimiento social desde el lenguaje académico sin objetivar o trivializar el dolor?, ¿cómo hacer honor a los saberes compartidos sin descontextualizarlos o apropiarlos?, ¿cómo dialogar con el mundo académico y sus debates teóricos desde un lenguaje que sea accesible para un público amplio?

Estas interrogantes se han convertido en nudos en el cuerpo: en la espalda, en las rodillas, en el estómago; nudos que solo logré desenredar cuando decidí escribir desde el sentipensar, desde el amor que se fue construyendo en este caminar conjunto. Se trata de un amor indignado ante una realidad que nos lastima a todos y a todas, a quienes se les ha arrebatado un ser querido, pero también a una sociedad completa que se ha visto desgarrada por esas ausencias porque, como dicen las mujeres buscadoras, “los desaparecidos y desaparecidas nos faltan a todos y todas”.

En este sentido, este libro no es sólo la historia de las mujeres que han unido su dolor y su energía amorosa para buscar a sus familiares, sino que es también mi propia historia, como una mujer académica y activista cuyo mundo se ha visto trastocado por las múltiples violencias que afectan a la sociedad mexicana. Mi intención es aportar a lo que se ha llamado “antropología de la desaparición” (Huttunen y Perl, 2023), pero desde una antropología ciudadana en la que el problema de investigación no surge solamente desde una curiosidad académica, sino desde

una realidad compartida en la que urge utilizar el privilegio del trabajo académico para contribuir a entender las violencias, confrontarlas y defender la vida.

Retomando el concepto propuesto por la académica colombiana Miriam Jimeno (2010), considero que la “antropología ciudadana” implica utilizar nuestros conocimientos para documentar y analizar los contextos sociales que habitamos, pero también para asumir el rol de intelectuales públicos comprometidos con denunciar y enfrentar las políticas de muerte que afectan a nuestras comunidades.¹ Desde 2016, cuando empecé a trabajar en el tema de la violencia en el estado de Morelos, donde resido, no hubo para mí un “entrar y salir del campo” porque, cuando “el campo es nuestro hogar”, se necesita mantener continuamente una vigilancia epistémica a fin de “extrañarnos de lo familiar” y pensar críticamente para documentar los procesos que enmarcan nuestras vidas.

La desaparición toca a mi puerta

Como vecindada de la comunidad indígena de Ocotepéc, Morelos, en la que vivo desde el año 2006, me ha tocado ser testigo de las transformaciones sociales que ha experimentado este pueblo: del desgarramiento de sus tejidos comunitarios y de la ocupación y el despojo territorial por parte del crimen organizado. En los años setenta del siglo pasado, este pueblo fue sede de proyectos políticos emancipatorios como la Universidad Náhuatl, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB)² y el grupo de teatro

¹ Como intelectual pública he escrito durante décadas para la prensa nacional en México y he participado en debates sobre las violencias y las justicias. Mi trabajo periodístico se puede consultar en <https://www.rosalvaaidahernandez.com/publicaciones/articulos-periodisticos/>

² Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) fueron grupos de estudio y reflexión crítica que surgieron en la década de 1960 en Brasil en el marco de la teología de la liberación, una corriente progresista de la Iglesia católica que promovía la “opción preferencial” por los pobres. Este modelo, que se difundió en toda América

campesino los Mascarones; en él vivieron el filósofo y teólogo Ivan Illich y el obispo promotor de la teología de la liberación Sergio Méndez Arceo, entre otros personajes. Ahora, la comunidad está bajo el control de una cédula local del Cartel Jalisco Nueva Generación (CJNG) conocida localmente como Los Pizcas. Sólo la historia de la cuadra donde yo vivo daría para escribir una novela, o una historia de terror. A dos puertas de mi casa se encuentra la Escuela de Natación de Ocoatepec, donde el fundador, medallista panamericano y profesor de natación de mi hijo, Francisco García Moreno, fue asesinado en marzo de 2016 al resistirse a un secuestro. En el terreno aledaño a la piscina había una huerta de jitomates, propiedad de un campesino de la comunidad que, junto con su hijo, fueron desaparecidos un año después. El terreno se lo apropiaron quienes controlan el pueblo para poner una cantina. Dos puertas más adelante vivía la doctora Fátima Flores, investigadora de la Universidad Nacional Autónoma de México, que fue secuestrada y liberada tras el pago de un rescate. Ella, como muchas otras personas, decidió malvender su casa y dejar el pueblo. Para finalizar el recorrido por mi cuadra, llegamos a la casa de Tonatiuh Tlalapango Flores, un joven de 20 años estudiante de ingeniería a quien secuestraron y que, a pesar de que su familia pagó el rescate, nunca fue liberado. Tona, como le llamaban sus amigos, permaneció desaparecido siete meses; sus padres se movilizaron, realizaron marchas y plantones, y llevaron a cabo su propia investigación, la cual los condujo a unidades antisecuestro del estado y al poder judicial. Después de siete meses de protestas, su cuerpo apareció en una fosa clandestina en el Estado de México. Estos asesinatos, secuestros y desapariciones han sucedido a lo largo de los últimos 10 años, en los que la comunidad se

Latina, impulsaba la creación de grupos relativamente pequeños de personas que se reunían para leer la Biblia y otros textos religiosos, para reflexionar sobre los mismos y sobre su realidad social y para promover acciones colectivas dirigidas a su transformación.

transformó de un territorio autónomo indígena, famoso por sus procesos organizativos, en un territorio tomado donde la identidad indígena está siendo desplazada por la narcocultura, que llegó junto con las armas.

Uno de los ancianos de esta comunidad, que alguna vez fue integrante activo de las Comunidades Eclesiales de Base, me decía con lágrimas en los ojos: “¿Qué hicimos mal, que nuestros nietos están siendo secuestrados mentalmente por estos criminales?”. Fue este contexto y las preguntas que de él surgieron las que me llevaron a acercarme académicamente a la cuestión de los efectos comunitarios de las violencias extremas y a las estrategias colectivas de defensa de la vida.

Aunque el tema de las violencias extremas y las formas de resistencia que suscitan ha estado en el centro de mi activismo feminista y mi trabajo académico desde hace décadas, en especial el combate a la violencia hacia las mujeres (Hernández Castillo, 1998 y 2016a), el problema específico de la desaparición de personas era una preocupación ética y política que no había abordado desde la investigación académica hasta que, en 2016, dos años después de la desaparición de los estudiantes de Ayotzinapa, la “desaparición” tocó metafórica y literalmente la puerta de la institución donde trabajo.

Fue a principios de 2016 cuando un grupo de jóvenes académicas que trabajaban temas de desaparición, desplazamiento forzado y violencias decidió crear un equipo interdisciplinario que, desde la investigación activista y los diálogos con los actores sociales, pudiera acompañar en la búsqueda de personas desaparecidas a los colectivos de familiares que se estaban formando a todo lo largo y ancho del país. Así se formó el Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense (GIASF), que se vinculó institucionalmente con el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Fueron ellas quienes me acercaron a este tema de investigación e inspiraron gran parte de mi trabajo posterior, primero como integrante del Comité Investigador, en el que participé durante tres años, y posteriormente como parte de su Comité Asesor.³

³ El núcleo inicial del GIASF estuvo conformado por Carolina Robledo, socióloga, integrante del programa de Cátedras Conacyt para Jóvenes Investigadores afiliada



Fotografía 1. La autora en búsqueda con Las Rastreadoras de El Fuerte en el norte de Sinaloa.

Foto: Alejandra Ramírez González.

al CIESAS; May-ek Querales, antropóloga social egresada del programa de posgrado del CIESAS Ciudad de México y académica independiente; la antropóloga física Lilia Escorcia, investigadora del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y la estudiante de licenciatura en Arqueología Glendi García, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). La composición del GIASF ha cambiado con el tiempo y han participado en sus proyectos varias personas dedicadas al estudio humanístico y social de la desaparición. Para conocer más sobre la trayectoria del equipo actual y los proyectos que desarrolla véase <https://www.giasf.org/comiteacutearchivo-investigador.html>

Un rasgo distintivo del contexto mexicano es la relación que los colectivos de familiares en búsqueda han establecido con la academia, a la que han interpelado con demandas específicas relacionadas con la investigación social y forense sobre la desaparición de personas. Literalmente, han tocado a las puertas de nuestras instituciones para plantear la necesidad de que los recursos públicos de investigación se utilicen para responder a la crisis de derechos humanos que existe en el país. También instituciones privadas, como la Universidad Iberoamericana —fundada por la orden católica jesuita—, han establecido convenios formales e informales de colaboración con los colectivos de búsqueda.⁴ Este reclamo de que la investigación contribuya a las necesidades de intervención, capacitación y documentación de los colectivos nos ha forzado a incursionar en nuevos campos de investigación y a establecer diálogos interdisciplinarios entre las ciencias sociales y las ciencias forenses.⁵

Varias universidades han abierto nuevas licenciaturas y escuelas en ciencias forenses,⁶ seguridad ciudadana y estudios de paz,⁷

⁴ La Universidad Iberoamericana ha creado en su sede de Puebla el Observatorio de Desaparición de Personas (<https://www.iberopuebla.mx/IDHIE/ODP>), así como múltiples proyectos de arte, divulgación y extensión con colectivos de búsqueda.

⁵ Para una reflexión sobre los retos de estos diálogos, véase Robledo y Hernández (2019).

⁶ Véase Aubry (2011).

⁷ En 2022, la UNAM creó la Escuela Nacional de Ciencias Forenses, que tuvo como antecedente la Licenciatura en Ciencias Forenses (véase <https://oferta.unam.mx/ciencia-forense.html>). En Morelos, en 2011, a raíz del Movimiento por la Paz encabezado por Javier Sicilia, se creó la licenciatura en Seguridad Ciudadana y Ciencias Forenses en la Universidad Autónoma de Morelos (UAEM) (véase <https://www.uaem.mx/admision-y-oferta/nivel-superior/licenciatura-en-seguridad-ciudadana.php>). La Universidad del Claustro de Sor Juana abrió en 2009 el programa pionero de licenciatura en Derechos Humanos y Gestión de Paz (véase <https://elclauastro.mx/derechos-humanos/>). En la Universidad Autónoma de Veracruz se abrió la especialidad de Antropología Física y Forense en 2023.

así como programas de investigación específicos en torno a los temas de desaparición de personas y violencias extremas.⁸

Los colectivos de familiares de personas desaparecidas han rechazado que sus seres queridos sean considerados solamente como números en las estadísticas oficiales y que sus desapariciones sean un mero “objeto de estudio” de las élites académicas. La investigación socialmente comprometida no es sólo una opción metodológica o una concesión ético-política de quienes trabajamos estos temas, sino una demanda sentida de las organizaciones con las que colaboramos. Lo que el antropólogo franco-mexicano Andrés Aubry (2011) llamó el “extractivismo académico” —en referencia a la investigación sobre pueblos indígenas— no es aceptado ni tolerado por las organizaciones de familiares de personas desaparecidas, las cuales han dejado claro que es necesario caminar a su lado, poner el cuerpo en la búsqueda y aportar a sus luchas si queremos tener una interlocución legítima con ellas.

A nivel personal, mis diálogos con las personas que participan en los colectivos de búsqueda han contribuido a mi formación académica y política, y sus reflexiones críticas sobre las violencias estatales, la memoria y las justicias han sido fundamentales en mi trabajo de investigación y de docencia. En muchos espacios académicos de las ciencias sociales y foros, ellas se han convertido en ponentes y conferencistas; han compartido sus saberes con las nuevas generaciones de

⁸ Entre estos programas de investigación destacan: el proyecto sobre Desaparición Forzada en México y América Latina de la Universidad Autónoma Metropolitana sede Cuajimalpa (UAM-Cuajimalpa), que creó un diplomado bajo el mismo nombre dirigido específicamente a familiares de personas desaparecidas y activistas que trabajan sobre el tema (véase <https://www.cua.uam.mx/oferta-educativa/diplomados/diplomado-sobre-desaparicion-forzada-en-mexico-y-america-latina>); el Observatorio sobre Desaparición e Impunidad en México de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) y del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (véase <https://odim.juridicas.unam.mx/>), y el Laboratorio de Antropología de las Justicias y las Violencias del CIESAS (véase <https://ciesas.edu.mx/investigacion/observatorio-etnografico-de-las-violencias/>), entre otros.

investigadores e investigadoras y, al mismo tiempo, han contribuido a promover una cultura de paz.

Pero la “desaparición” no solo ha tocado a nuestras puertas como tema de investigación y activismo, sino también como un peligro real que acecha nuestras vidas. La desaparición en agosto de 2020 de mi colega Griselda Mayela Álvarez Rodríguez, madre de dos hijos menores de edad e integrante del equipo académico-administrativo del CIESAS-Noreste, en Monterrey, Nuevo León, conmocionó a la comunidad académica de nuestra institución y despertó las conciencias de quienes habían permanecido indiferentes ante las violencias vinculadas a la desaparición de personas. En todas las sedes del CIESAS se colgaron mantas con su fotografía y la ficha técnica de la Fiscalía que incluía los datos de su desaparición, y el Sindicato Único de Trabajadores del CIESAS (Sutciesas), del que ambas somos integrantes, asumió un rol activo en la denuncia de su desaparición y en las demandas específicas que se plantearon a los organismos de búsqueda.

A tan sólo un mes de producirse su desaparición, su familia interpuso una queja ante la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Nuevo León para denunciar la falta de investigación. El manejo indolente del caso se ve reflejado en el hecho de que las entrevistas a las personas con quienes Mayela había estado momentos antes de su desaparición no fueron realizadas sino hasta tres años después. El 16 de agosto de 2024, mientras terminaba de escribir este libro, la Fiscalía General de Justicia de Nuevo León notificó a su hija, Maya Hernández Álvarez, que unos restos hallados el 22 de abril de 2024 en el sur del estado de Nuevo León correspondían al ADN de Griselda Mayela Álvarez. Continuando con las prácticas de violencia burocrática que la familia sufrió durante los cuatro años de búsqueda, y violando las normativas de restitución digna establecidas en el Protocolo Homologado para la Búsqueda de Personas Desaparecidas,⁹ la Fiscalía fil-

⁹ Véase https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/551671/PPHB_Versi_n_para_fortalecimiento_5may2020__2_.pdf

tró la noticia del hallazgo a los medios de comunicación antes de que sus hijos pudieran avisar a su abuela y al resto de la familia.

Al igual que la mayoría de los casos de desaparición en México, el de Mayela no ha sido investigado, por lo que su familia desconoce las razones y condiciones de su desaparición y feminicidio. Debido a ello, el hallazgo de su cuerpo no ha implicado un cierre emocional, sino tan sólo una nueva etapa de las violencias institucionales que han lastimado sus vidas.¹⁰



Fotografía 2. Marcha por la vida de las mujeres, 8 de marzo de 2022, Cuernavaca, Morelos.
Foto: Cecilia Lobato.

En este contexto, la propuesta de la investigación activista en torno a la desaparición de personas en México consiste en aportar no sólo a la reflexión crítica sobre la problemática, sino

¹⁰ Para 2022, el Poder Judicial reportó que solo existían 141 sentencias condenatorias por delitos de desaparición forzada cometidos por particulares en México. Considerando el dato oficial de 117 000 personas desaparecidas, estamos hablando de un 99.88 % de impunidad en cuanto al delito de desaparición de personas en México (Impunidad Cero, 2023).

también a la búsqueda de soluciones que contribuyan a restaurar los tejidos sociales lastimados de nuestras comunidades. No existe un “entrar y salir del campo”, ni tampoco la distancia clara entre el “yo” y el “otro” que asumió la antropología clásica. Es por esto que resulta fundamental construir conocimientos a partir de metodologías dialógicas que ayuden a reconocer nuestros distintos saberes y a establecer alianzas políticas y epistémicas para entender y transformar los contextos de violencias extremas en los que vivimos y escribimos.

Más que analizar y documentar el accionar del crimen organizado y las complejas redes de poder del narcoestado, me interesa acercarme a las respuestas a estas violencias —en específico a las vinculadas con la desaparición de personas— que han surgido en los colectivos de mujeres buscadoras formados en la última década a todo lo largo y ancho de México.

El tema de la desaparición de personas en México se ha abordado en libros colectivos desde perspectivas interdisciplinarias que van desde la reconstrucción de las genealogías históricas y el análisis de la macrocriminalidad, hasta los marcos legales y las movilizaciones políticas (Yankelevich, 2017; Mandolessi y Olalde, 2022; Ansolabehere, Serrano y Martos, 2024). Otras autoras abrieron el camino al analizar las luchas de los colectivos de madres de personas desaparecidas durante la “guerra sucia” en el país (Maier Hirsch, 1997) y las estrategias políticas de los colectivos de madres de mujeres desaparecidas o asesinadas en Ciudad Juárez (Ravelo, 2011; Fregoso, 2023).

Asimismo, se ha documentado el papel de los colectivos de búsqueda y sus estrategias de resistencia en el estado de Veracruz (Pozos, 2018; Melenotte, 2021; Siman y Hone, 2024) y se han analizado también los distintos contextos regionales que posibilitan la desaparición en Baja California (Robledo, 2017), en Coahuila (Sánchez Valdés, Pérez Aguirre y Verastegui, 2018), en la Ciudad de México (Azaola, 2024), en Guanajuato (Lorusso, 2022), en Jalisco (Pérez Verónica y Cabral Pacheco, 2017) y en Nuevo León (Durin, 2024). Destacan también los estudios sobre la movilización política de la identidad como madres en distintas regiones

del país (Muehlmann, 2024) y, desde las ciencias políticas, se ha documentado la relación de las familias buscadoras con el Estado y la legalidad, así como el surgimiento de una conciencia ciudadana (Gallagher, 2022). Se han realizado también múltiples tesis de licenciatura, maestría y doctorado sobre el tema, producto de distintos niveles de compromiso político de las nuevas generaciones de académicos y académicas con los colectivos de búsqueda. Yo en especial me he beneficiado de los intercambios académicos y políticos con mis estudiantes doctorales que han abordado diversas dimensiones del tema, con quienes dialogo en distintos capítulos de este libro (Ramírez González, 2022; De la Serna, 2023; Maldonado, 2023; Estrada, 2024, Gerardo, 2024; Márquez, en prensa).

Esta amplia literatura ha aportado a mi análisis y, si bien no siempre coincidido con las metodologías utilizadas ni con las perspectivas teóricas o políticas que guiaron a los diferentes autores y autoras, el disenso también me ha abierto nuevas ventanas analíticas que contribuyeron a enriquecer este libro.

Confrontando la crueldad con la pedagogía del amor

El fenómeno de la desaparición de personas en México ha ocurrido de manera paralela a manifestaciones de violencias extremas como masacres, exposición de cuerpos mutilados o destrucción de comunidades enteras y de sus medios de subsistencia, lo que ha provocado el desplazamiento forzado de sus habitantes. La antropóloga argentina Rita Laura Segato ha analizado estas manifestaciones como parte de lo que ha denominado “pedagogía del terror” o “pedagogía de la crueldad”, términos con los que hace referencia al significado expresivo de las violencias que tienen como objetivo sembrar terror o enviar mensajes de crueldad que posibilitan el control de personas y territorios (Segato, 2013). Desde esta perspectiva, las violencias ejercidas no tienen sólo objetivos instrumentales, como la eliminación de un enemigo o

la destrucción de los indicios de un delito, sino que, desde una semántica patriarcal, los cuerpos mutilados o desaparecidos se convierten en mensajes para la población.¹¹ La autora argumenta que a partir de esta pedagogía de la crueldad no sólo se enseña a matar, sino que se enseña a hacerlo de una manera extremadamente violenta y desritualizada, con lo que se destruye el sentido de humanidad, dejando apenas residuos en el lugar de la persona muerta. Esta pedagogía normaliza la violencia y destruye la empatía como estrategia de lo que la autora llama el control mafioso de la economía, la política y la sociedad. Ante estas prácticas de muerte se proponen contrapedagogías antipatriarcales que recuperen la vincularidad y la experiencia histórica de las mujeres en la defensa de la vida y el cuidado de la colectividad.¹²

En diálogo con esta propuesta analítica, me interesa introducir el concepto de pedagogía del amor en conversación con los aportes del pedagogo brasileño Paulo Freire, así como con distintas teorías feministas que han reivindicado el sentido político del amor.

Si bien el concepto utilizado por Paulo Freire fue el de “pedagogía de la esperanza”, ésta implicaba la necesidad de enseñar a creer en las posibilidades de transformación social, lo que a su vez se concebía como una práctica amorosa hacia la colectividad. El pedagogo brasileño hablaba de una esperanza crítica como poder necesario para transformar la realidad; aunque aclaraba que esta esperanza no era suficiente, sí era necesaria:

¹¹ Su propuesta sobre la pedagogía del terror la desarrolló inicialmente tomando como ejemplo los feminicidios de Ciudad Juárez (Segato, 2013) y después la retomó en una serie de conferencias que impartió en la Facultad Libre de Rosario, Argentina, en 2016, las cuales posteriormente fueron publicadas como libro bajo el título de *Contra-pedagogías de la crueldad* (Segato, 2018).

¹² Un gran número de sus conferencias en Rosario están dedicadas a analizar estas contrapedagogías; una síntesis de las mismas se encuentra en Segato (2016: 14-16).

Esto no quiere decir, sin embargo, que porque soy esperanzado atribuya a mi esperanza el poder de transformar la realidad, y convencido de eso me lance al embate sin tomar en consideración los datos concretos, materiales, afirmando que con mi esperanza basta. Mi esperanza es necesaria pero no es suficiente. Ella sola no gana la lucha, pero sin ella la lucha flaquea y titubea. Necesitamos la esperanza crítica como el pez necesita el agua incontaminada... Sin un mínimo de esperanza no podemos ni siquiera comenzar el embate, pero sin el embate la esperanza, como necesidad ontológica, se desordena, se tuerce y se convierte en desesperanza que a veces se alarga en trágica desesperación. De ahí que sea necesario educar la esperanza... (Freire, 1992: 24).

Otros autores han cuestionado el concepto de esperanza por considerarla una emoción o un estado de ánimo que desmoviliza, un “optimismo cruel”, ya que plantean que la expectativa de que las cosas pasarán tarde o temprano justifica la inacción.¹³ Sin embargo, el concepto de “esperanza crítica” de Freire conlleva la premisa de que se trata de una condición previa a la acción que permite imaginar otros futuros posibles desde un pensamiento crítico que cuestiona el *statu quo*; se trata, entonces, de un punto de partida, no de llegada.

Es esta conceptualización de la esperanza crítica la que retomo en el título de este libro al referirme a “exhumar la esperanza”. Cuando las mujeres buscadoras exhuman los cuerpos de fosas clandestinas, esos cuerpos que han sido deshumanizados por la crueldad y tratados como vidas que no importan, no sólo mueven las conciencias de una sociedad que se ha acostumbrado a la violencia, sino que redignifican a las personas muertas. Con su resistencia colectiva desentierran la esperanza de que es posible

¹³ La crítica cultural norteamericana Lauren Berlant dedica un libro entero a cuestionar este optimismo cruel que ella vincula con la idea de esperanza (2011). Estas perspectivas críticas sobre la esperanza, incluyendo las anarquistas, se pueden encontrar en el libro de Shaylih Muehlmann (2024).

confrontar las violencias que asedian nuestras comunidades; con sus luchas desentieran también la energía política que se necesita para reconstruir los tejidos sociales rotos y para desnormalizar las violencias a las que nos ha acostumbrado la pedagogía de la crueldad.

Sin embargo, mi propuesta analítica es que, con sus acciones, las mujeres buscadoras van más allá de la pedagogía de la esperanza, porque no sólo enseñan a la sociedad a creer en las posibilidades de transformación social, sino que abonan a esta transformación. Cuando exhuman cuerpos de las fosas clandestinas, sacralizando los espacios de exterminio y rehumanizando a quienes han sido basurizados, se pone en práctica una pedagogía del amor que nos enseña a fortalecer la vincularidad entre vivos y muertos; cuando levantan la voz en los espacios públicos o denuncian en sus escritos las múltiples violencias que afectan a sus comunidades, su pedagogía del amor nos enseña a confrontar el miedo; cuando visitan escuelas, iglesias y centros comunitarios para promover una cultura de paz y autocuidado entre los y las jóvenes, su pedagogía del amor nos enseña a restablecer los vínculos comunitarios rotos por las violencias; cuando sus demandas de justicia van más allá de sus familias y comunidades, incluyendo a muertos anónimos y migrantes, su pedagogía del amor nos enseña un sentido más integral y colectivo de las justicias. Esta pedagogía del amor alimenta la esperanza de que, en medio de las violencias estructurales y extremas que están destruyendo los tejidos sociales, es posible construir comunidad y defender la vida.

En los seis capítulos que integran este libro nos aproximamos a este caminar colectivo en distintas regiones de México y más allá de sus fronteras, así como al impacto pedagógico de quienes cuidan de las personas muertas y promueven una cultura de paz, enseñándonos el amor por la colectividad. En su labor existe un sentido político del amor que trasciende a sus familias y comunidades, pues abarca también a los muertos anónimos que

desentierran y cuidan. Así, a través del trabajo colectivo buscan recuperar su identidad y que regresen con sus familias.

Se trata de un concepto de amor que ha sido reivindicado por varias teóricas y activistas feministas como alternativa al amor romántico promovido por la cultura patriarcal, el cual se utiliza como forma de control y subordinación de las mujeres.¹⁴ Muchas feministas chicanas y afroamericanas han documentado el poder político del amor cuando en su marco se incluyen prácticas de cuidado de la vida que permiten construir comunidades y confrontar distintas formas de dominación.¹⁵ Al respecto, la feminista chicana Chela Sandoval concibe el amor como una hermenéutica que posibilita interpretar el mundo y construir comunidad traspasando fronteras identitarias, “donde el amor es entendido como afinidad-alianzas y afecto que atraviesa diferencias y que intersecta dentro y fuera del cuerpo” (Sandoval, 2000: 168). Esta concepción política del amor también va más allá de los nacionalismos o regionalismos, pues se refiere a un amor que incluye a aquellos y aquellas que son contruidos como “otros”. En cada una de las experiencias colectivas analizadas en este libro vemos cómo la pedagogía del amor que se fomenta a partir de prácticas políticas, artísticas y cotidianas incluye tanto a personas desaparecidas en distintos espacios territoriales que no pertenecen necesariamente a las comunidades de origen de las rastreadoras, como a muertos anónimos, cuyos cuerpos son exhumados en fosas clandestinas o cuidados por ellas en morgues o instituciones forenses.

Muchas educadoras que han seguido el pensamiento pedagógico y político de Paulo Freire han usado también el concepto de pedagogía del amor como requisito para desarrollar una práctica

¹⁴ Existe una amplia literatura feminista en torno a los mitos patriarcales del amor romántico (véase Herrera Gómez, 2012; Bosh *et al.*, 2013; Lagarde, 2022). Éste es uno de los temas que abordamos en los talleres de la Colectiva Hermanas en la Sombra y que se desarrolla en nuestro manual (De Hoyos, Ruiz y Hernández, 2021).

¹⁵ Véase Anzaldúa (1987), hooks (2018) y Sandoval (2000).

educativa verdaderamente transformadora. Centrando sus reflexiones principalmente en la labor de las personas educadoras en el aula, han planteado la necesidad de una pedagogía del amor y la ternura dirigida a educar desde el afecto para nutrir la autoestima de los y las estudiantes y contribuir a sanar las heridas causadas por los contextos de violencias y desigualdades. Para ello, proponen la creación de un entorno afectivo en el aula que impulsen la empatía, la solidaridad, la amabilidad.¹⁶ Sin embargo, mi propuesta va más allá de los procesos educativos institucionales, pues planteo que las mujeres buscadoras nos están educando fuera de las aulas cuando toman las calles, cuando desarrollan búsquedas forenses, cuando van a las escuelas, a las cárceles o a las iglesias para crear espacios de reflexión crítica sobre las raíces de las violencias, y cuando favorezcan prácticas de prevención para los y las jóvenes. Los colectivos de familiares de personas desaparecidas, cuyas luchas documento en este libro, desarrollan una pedagogía del amor en sus prácticas cotidianas de búsqueda y de construcción de cultura de paz.

Cada uno de los capítulos de este libro nos acerca a las distintas estrategias pedagógicas que han desarrollado para construir vincularidad, no sólo entre quienes habitan en comunidades lastimadas por las violencias, sino también entre las personas vivas y las personas muertas. Ante una pedagogía de la crueldad desde la que se propone enseñar el miedo, naturalizar las violencias y

¹⁶ Desde los estudios de pedagogía crítica, el educador peruano Alejandro Cusianovich (2007) escribió sobre la pedagogía de la ternura para referirse a la importancia de educar desde los afectos a los niños y niñas con el objetivo de fortalecer su autoestima, siendo este nivel tan importante como los contenidos mismos de los programas escolares. En una línea similar, las cubanas Linda Turner Martí y Balbita Pita Céspedes (2002) desarrollaron una propuesta educativa para las infancias tempranas y las primarias que denominan pedagogía de la ternura, en la cual plantean la importancia de que los niños y niñas encuentren en el aula un espacio afectivo. En el mundo angloparlante, ha sido la educadora Antonia Darder (2002), alumna y amiga de Paulo Freire, quien dio a conocer su obra centrándose también en lo que ha denominado pedagogía del amor como fuerza transformadora del proceso educativo.

destruir los tejidos colectivos, estas mujeres movilizan una pedagogía del amor que rompe el silencio que impone miedo, desnaturalizan las violencias al promover una cultura de paz y redignifican a las personas muertas recuperando los cuerpos que han sido ocultados en fosas clandestinas.

La génesis de un dispositivo

Aunque la desaparición de personas ha sido una constante a lo largo de la historia de México como consecuencia de las guerras de Independencia y Revolución, fue durante la llamada “guerra sucia” (1964-1982) cuando se empezó a utilizar como una estrategia de represión contra la disidencia política. Surgió a partir de entonces un *dispositivo desaparecedor* del que se apropiaron los grupos criminales, los cuales en muchas ocasiones actúan en coordinación, complicidad y con la aquiescencia del Estado. A lo largo del libro usaré el término *dispositivo desaparecedor*, en diálogo con la propuesta teórica de Pilar Calveiro (2021), para referirme no sólo a las prácticas concretas de la desaparición o a los perpetradores que las realizan, sino a toda una red de relaciones de saber-poder (Foucault, 1991), que incluyen instituciones, prácticas, discursos y medidas administrativas que posibilitan la desaparición de personas, pero que a la vez producen subjetividades e imaginarios en torno a quiénes pueden ser desaparecidos, qué cuerpos son deseables y qué vidas son valiosas y deben ser cuidadas.

La desaparición, como una forma de tortura continuada que se había empleado contra disidentes políticos y guerrilleros en los años sesenta y setenta, empezó a ser utilizada de forma generalizada por agentes armados legales e ilegales como estrategia de castigo, control territorial y terror a partir de 2006, cuando el entonces presidente Felipe Calderón inició lo que coloquialmente se conoce como “guerra contra el narco” (Allier Montaña, Vicente Ovalle y Granada-Cardona, 2022). La militarización de

la sociedad implicó no sólo una mayor circulación de armas en el país, sino que con ella también se hicieron presentes técnicas de tortura y de manejo de los cuerpos que los militares y exmilitares habían aprendido en el marco de los conflictos armados en México y Centroamérica. Es importante recordar que la crisis de derechos humanos que se vive en México no es sólo un “problema local”, sino que es parte de una cultura global de militarismo en la que el mercado desregulado de armas juega un papel fundamental.

Muchas de las armas utilizadas por el crimen organizado en México y por las fuerzas de seguridad corruptas han llegado a nuestro país a través de Estados Unidos. El ejemplo más emblemático de este vínculo es la operación conocida como Rápido y Furioso, en la que la Agencia de Alcohol, Tabaco, Armas de Fuego y Explosivos (ATF por sus siglas en inglés), del Departamento de Justicia de Estados Unidos, arregló la venta de armas a grupos criminales con la intención de “seguirlas” y usarlas como señuelo para ubicar las redes de narcotráfico. Sin embargo, la operación fue un fracaso y se perdió la pista de dichas armas, que han sido utilizadas para seguir derramando sangre en territorio mexicano.¹⁷

Pero esta cultura militarizada de armas ha cruzado la frontera entre México y Estados Unidos no sólo a través de la venta de equipo militar, sino también mediante uno de los carteles más sangrientos del país, Los Zetas. Esta organización criminal fue creada por exmilitares de las tropas de élite de Centroamérica que fueron entrenados en operaciones contrainsurgentes en la Escuela de las Américas (Aguayo y Dayan, 2020).

En este panorama de violencias múltiples, la desaparición de personas adquirió visibilidad nacional a partir del asesinato de seis personas y la desaparición forzada de 43 estudiantes de la Escuela Normal “Raúl Isidro Burgos” de Ayotzinapa, Guerrero, el 26 y

¹⁷ Para una descripción de esta operación, véase CNN Editorial Research (2022). Para un análisis antropológico sobre el impacto del mercado de armas de Estados Unidos en México, véase el trabajo de Ieva Jusionyte (2024).

27 de septiembre de 2014. Este evento representó un parteaguas que movió las conciencias de la sociedad mexicana y traspasó las fronteras nacionales, haciendo evidente el contexto de impunidad y la complicidad del Estado con el crimen organizado, algo que los familiares de personas desaparecidas venían denunciando en las calles desde hacía varios años.¹⁸

La búsqueda de los 43 estudiantes movilizó no sólo a sus familias y a organizaciones de derechos humanos, sino a todo el país. Miles de personas tomaron las calles con la consigna “Fue el Estado”. Ante la hipótesis de que los estudiantes habían sido asesinados e incinerados en un basurero, se inició una búsqueda de restos humanos que, aunque no permitió encontrar los cuerpos de los 43, sí permitió descubrir más de 150 cuerpos enterrados en fosas clandestinas en la zona de la desaparición. La versión de la incineración de los cuerpos de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, conocida como la “verdad histórica”, fue dada a conocer durante el gobierno de Enrique Peña Nieto (2012-2018) por el entonces Procurador General de la República, Jesús Murillo Karam, con el propósito de encubrir la complicidad del ejército y de funcionarios de los órdenes de gobierno en lo que fue tipificado como un crimen de Estado.¹⁹

En este contexto, se desató a nivel nacional un proceso de búsqueda ciudadana de dimensiones inusitadas. Los familiares de las personas desaparecidas a todo lo largo y ancho del país tomaron picos y palas y se dieron a la tarea de buscar a sus hijos e hijas. Sin perder la esperanza de hallarlos con vida, pero reconociendo

¹⁸ Existe una amplia literatura sobre el caso Ayotzinapa en la que se describen y analizan tanto las responsabilidades estatales en la desaparición de los estudiantes, como el impacto que las desapariciones han tenido en las familias y sus comunidades (Antillón *et al.*, 2018; Beristain, 2017; Hernández Castillo y Mora, 2015; Mora, 2017).

¹⁹ Durante el gobierno de Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) se creó la Comisión para la Verdad y el Acceso a la Justicia en el Caso Ayotzinapa (COVAJ), la cual reconoció públicamente que se trató de un crimen de Estado (Secretaría de Gobernación, 2023).

la posibilidad real de que estuvieran muertos, comenzaron a rastrear terrenos baldíos, basureros, inmediaciones de ríos, orillas de canales de riego. Se formaron colectivos de búsqueda en Guerrero, Veracruz, Sinaloa, Nuevo León, Chihuahua y Coahuila. La experiencia de estos colectivos se fue retomando donde había personas desaparecidas. La mayoría de estos grupos han priorizado la búsqueda e identificación de personas desaparecidas, mientras que han dejado las indagaciones sobre los responsables en segundo plano. Hasta ahora, es un secreto a voces que los perpetradores actúan con complicidad de las fuerzas de seguridad y, en algunos casos, dentro de las mismas.

Si bien no podemos apuntar hacia un solo perpetrador de las múltiples violencias que se viven en México, incluyendo la desaparición de personas, lo que sí se sabe por la información periodística y académica, así como por los testimonios de las víctimas, es que un 99 % de los perpetradores son hombres, la mayoría jóvenes, que han sido socializados en el uso de la violencia y “capacitados” en técnicas de tortura por otros hombres que, a su vez, las aprendieron en contextos militares y paramilitares. Aunque no es el objetivo de este libro analizar el comportamiento o las subjetividades de los perpetradores, es importante reconocer que la socialización de la violencia patriarcal y la precarización de la vida han creado un “ejército de reserva”, que funciona dentro y fuera del aparato estatal, el cual está siendo reclutado por el crimen organizado para sus “necroempresas”. Este “capitalismo gore”, como lo ha definido la crítica feminista Sayak Valencia (2010), ha profundizado las exclusiones en la sociedad mexicana y ha dejado a un amplio sector de hombres pobres y racializados sin posibilidades de cumplir el papel de “proveedores” que les asigna el sistema patriarcal. Frente a una cultura capitalista de consumo que, a la vez que deshumaniza, promueve valores que decretan que para “ser alguien” en el mundo tienes que poder comprar un carro, un iPhone o un iPad, estos jóvenes han encontrado en su capacidad de violencia una mercancía cuya venta les da poder y control sobre cuerpos y territorios.

A diferencia de los procesos de represión política de las dictaduras latinoamericanas, donde eran fuerzas de seguridad o grupos paramilitares vinculados al Estado los principales perpetradores, en México nos encontramos ante distintos tipos de perpetradores que actúan con estrategias de violencia y control territorial diferentes dependiendo del contexto local. En muchas regiones los agentes de la violencia son fuerzas de seguridad municipales, estatales o federales, o fuerzas castrenses, que están vinculadas al crimen organizado; en otras, las organizaciones criminales actúan de manera directa en contextos de impunidad. Pero lo que sí está claro es que en la mayoría de los casos los perpetradores son hombres violentos.

En otros términos, entre los múltiples factores que han influido en la crisis de derechos humanos que se vive en México se encuentra un entramado de violencias criminales y estatales, racistas y patriarcales. A pesar de que las violencias interseccionales han sido analizadas históricamente por las feministas, la academia y el activismo feminista han estado ausentes en lo relacionado con la desaparición de personas, principalmente porque se han centrado en el tema del feminicidio debido a la urgencia y la gravedad de este problema.

Pero no sólo las desapariciones forzadas han sido poco analizadas en los estudios feministas, sino que, de igual manera, los desplazamientos y las masacres de indígenas, campesinos y migrantes son aún temas pendientes, al igual que otros como las alianzas entre las organizaciones feministas mexicanas y los familiares de personas desaparecidas y masacradas. Esto puede deberse a que en el feminismo radical y autónomo prevalece la postura de que se trata de un problema de “hombres que se matan entre ellos” y que, por lo tanto, no compete al feminismo.²⁰

²⁰ En Argentina, la Colectiva de Intervención ante las Violencias (CIAV) ha desarrollado una perspectiva crítica feminista para la investigación interdisciplinaria de las desapariciones en democracia (véase CIAV, 2024). Emanuela Borzacchiello desarrolla en la introducción de este libro una reflexión sobre los campos semánticos feministas en el análisis de las desapariciones; su trabajo en México ha estado centrado en el estudio del feminicidio y la desaparición de mujeres.

Desde una perspectiva interseccional y antirracista, varias académicas y activistas feministas hemos señalado que son hombres y mujeres pobres, inferiorizados y racializados, las principales víctimas de la violencia patriarcal del Estado y de los grupos criminales.²¹ Esta violencia patriarcal se ejerce sobre cuerpos contruidos como desechables por un sistema neocolonial, racista y clasista que posibilita estas formas extremas de violencia. Es decir, el racismo deshumaniza y vuelve ininteligible el valor de los cuerpos ubicados en territorios racializados.²²

La desaparición de jóvenes pobres, inferiorizados y racializados o su asesinato, como parte de las violencias del crimen organizado, deja secuelas que marcan la vida de sus madres, sus esposas y sus hermanas (Smith, 2016). No se trata sólo de “hombres matándose entre ellos”, sino de una violencia patriarcal que afecta a familias y comunidades enteras, sobre todo en regiones pobres y racializadas. Ante esta compleja realidad, han sido las mujeres

²¹ Retomo el concepto de interseccionalidad desarrollado por Kimberlé Crenshaw (1991) para dar cuenta del carácter imbricado de las relaciones de poder basadas en la raza, la clase y el género que marcan la vida de las mujeres pobres y racializadas. Sin embargo, por el contexto específico en que surgió su propuesta, esta autora no exploró la dimensión epistemológica ni las construcciones de sentido en torno a la persona, la justicia y el resarcimiento de las mujeres cuyas vidas eran marcadas por esas intersecciones de violencias. El concepto de interseccionalidad permite dar cuenta de la manera imbricada en que funcionan los sistemas de opresión, pero resulta limitado para entender, desde contextos indígenas, otras formas de ser y estar en el mundo que parten de sentidos de persona que van más allá del cuerpo físico.

²² Uso el concepto de geografías racializadas propuesto por la geografía crítica para referirme a la manera en que la construcción de territorialidad y la distribución del espacio están marcadas por los procesos de racialización (Lichter, Parisi y Taquino, 2012). Es decir, que con base en jerarquías raciales se ubican ciertos cuerpos en ciertos espacios o se dirigen de manera diferencial los recursos y las políticas públicas a distintos territorios dependiendo de los cuerpos que los habitan. En contextos de extrema violencia, como el que se vive actualmente en México, ciertos cuerpos son contruidos como desechables y ubicados en territorios específicos, frente a otros que se construyen como el *locus* de la “vida valiosa” (Hernández Castillo, 2019a).

organizadas en colectivos de familiares de desaparecidos quienes nos han dado algunas pistas sobre cómo promover estrategias de reconstrucción del tejido social y cómo repensar la justicia desde otros marcos y epistemologías que no siempre pasan por la justicia del Estado.

Las explicaciones macro nos hablan de economías de muerte, de “modernidades crueles” (Franco, 2013), de “capitalismo gore” (Valencia, 2010), de “necropolíticas” (Mbembe, 2011), y nos dejan con un profundo sentido de desesperanza ante fuerzas económicas y políticas que se alimentan de los cuerpos de los sectores más vulnerables de nuestra sociedad. Sin embargo, una etnografía feminista que nos permite acercarnos a las prácticas cotidianas del cuidado de la vida y acompañar estos procesos poniendo el cuerpo en el campo, en las calles y en las fosas, posibilita documentar las múltiples estrategias de resistencia y reconstrucción del tejido comunitario que las mujeres buscadoras están desarrollando para confrontar la pedagogía del terror que promueven las violencias extremas y el *dispositivo desaparecedor*.

Sentipensares desde la etnografía feminista

Al inicio de esta introducción explicaba la importancia que ha tenido para mí la decisión de escribir este libro desde el sentipensar, apropiándome del concepto que se adjudica al sociólogo colombiano Fals Borda, para hacer referencia a la capacidad de combinar pensamiento y sentimiento en la interpretación y percepción de la realidad, rompiendo las dicotomías mutuamente excluyentes entre razón/emoción y mente/cuerpo. El mismo sociólogo reconoció en algunas entrevistas que este concepto lo aprendió en sus diálogos con pescadores ribereños de San Benito Abad, en el Caribe colombiano, quienes le dijeron: “Nosotros actuamos con el corazón, pero también empleamos la cabeza, y cuando combinamos las dos cosas así, somos sentipensantes”

(Rodríguez Villasante, 2017). El concepto ha sido retomado por académicos indígenas que han cuestionado las perspectivas cartesianas de la modernidad occidental, desde las cuales se prioriza la razón sobre la emoción, masculinizando la primera y feminizando la segunda.²³

Estas perspectivas nos llaman a sentir el mundo como una manera de aprehender los procesos que analizamos. Desde la antropología reflexiva feminista, también se ha reivindicado la importancia de escuchar e incluir nuestras emociones para dar cuenta de las realidades que analizamos, cuestionando el concepto de objetividad científica que reivindica la ciencia patriarcal.²⁴

Me propuse, así, hacer una etnografía feminista desde estos sentipensares, no sólo como estrategia textual para escribir este libro, sino también como una metodología que implica poner el cuerpo en el espacio que se analiza y establecer diálogos de saberes con las personas con quienes trabajamos. Es decir, reconocer los conocimientos que las mujeres buscadoras tienen, confrontando la arrogancia epistémica que caracteriza a la academia, desde la cual se tiende a poner los saberes universitarios por encima de los sentipensares de las y los actores sociales con quienes trabajamos. Una etnografía feminista implica no sólo reconocer las estructuras y dinámicas patriarcales que enmarcan los procesos sociales que estudiamos, sino documentarlos desde los afectos, desde una ética del cuidado que evita la revictimización.

Reconociéndome como parte de la realidad que estudio, mi objetivo fue realizar una etnografía feminista que refleje lo que

²³ Estas perspectivas son desarrolladas en el libro *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*, editado por la antropóloga chol Georgina Méndez, el filósofo tsotsil Juan López Itzin y la bióloga mixteca Carmen Osorio (véase Espinosa, 2015).

²⁴ Las críticas al concepto de objetividad de la ciencia patriarcal es posible encontrarlas en el ahora clásico artículo de Donna Haraway titulado “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective” (Haraway, 1988). Una reflexión sobre el poder epistémico de las emociones se desarrolla en Catherine Lutz (1988).

significa ser mujer buscadora en contextos de múltiples violencias, considerando que las concepciones de justicia, resarcimiento y memoria son histórica y culturalmente situadas, por lo que no puedo imponer mis propios conceptos feministas sobre estas realidades. Sin embargo, a la vez es necesario reconocer que vivimos en un mundo cada vez más interrelacionado, por lo que, a partir de mi investigación activista, puedo establecer diálogos epistémicos y políticos con las mujeres buscadoras para explorar juntas estrategias que nos permitan enfrentar de manera más efectiva las múltiples violencias que afectan a nuestras comunidades.²⁵

En otros textos he reflexionado acerca de cómo mi conciencia y mi activismo feminista han transformado mi forma de entender la antropología y de hacer investigación de campo.²⁶ He desplazado el análisis centrado en el Estado y las instituciones, que guio mis primeras investigaciones de campo, por un interés en las violencias y resistencias cotidianas, documentando la manera en que las violencias estructurales marcan las vidas de los sectores pobres y racializados, y cómo son resistidas desde estrategias comunitarias políticas y culturales.²⁷ Mis primeros acercamientos a la antropología feminista me mostraron el sesgo androcéntrico que

²⁵ En este sentido, me identifico con la reflexión que Lila Abu-Lughod hace sobre la etnografía feminista, que se propone: “dar vida a lo que significa ser mujer en otros lugares y en diferentes condiciones, etnografías que exploran lo que significa trabajo, matrimonio, maternidad, sexualidad, educación, poesía, televisión, pobreza o enfermedad para otras mujeres [lo cual] les puede ofrecer a las feministas una manera de reemplazar sus supuestos de una experiencia femenina con un fundamentado sentido de nuestras comunalidades y diferencias. También puede clarificar nuestras relaciones, ya que es presuntuoso pensar que no vivimos en un mundo interconectado, un mundo que nos une en el trabajo de campo, pero también un mundo en el que reconozco mi privilegio” (Abu-Lughod, 1990: 43).

²⁶ Al respecto, véase Hernández Castillo (2021a).

²⁷ Mis perspectivas más estadocentradas las desarrollo en los libros *Histoires and Stories from Chiapas. Border Identities in Southern Mexico* y *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial* (Hernández Castillo, 2001a y 2001b).

tenían las etnografías clásicas y me llevaron a cuestionar el concepto esencialista de “cultura” que había excluido las voces y las experiencias de las mujeres, al presentar los discursos hegemónicos en torno a la tradición y al “deber ser comunitario” como las voces que hablaban por las culturas de los pueblos. Pero con la inclusión de “las voces y experiencias de las mujeres” vino también una crítica a las perspectivas esencialistas y homogeneizadoras de las identidades femeninas.²⁸ Los feminismos descoloniales nos han advertido de los peligros de ejercer un colonialismo discursivo cuando imponemos en determinados contextos rurales, con mujeres indígenas o con otras mujeres pobres y racializadas, nuestras propias utopías emancipatorias sin reconocer sus contextos socioculturales, sus epistemologías y sus formas específicas de ser y estar en el mundo.²⁹

Las mujeres buscadoras, cuyas luchas documento en este libro, aunque no se autodefinen como feministas, confrontan las violencias patriarcales y cuestionan los límites de un feminismo hegemónico que sigue centrando en “las mujeres” su agenda de lucha, sin reconocer ni confrontar las secuelas comunitarias de las violencias en hombres, jóvenes y niños pobres y racializados. Para muchas de las buscadoras reconocer los impactos de las violencias patriarcales implica volver la mirada a toda la colectividad y no reproducir perspectivas sectarias y excluyentes de las luchas que dejan fuera a los hombres y a las diversidades sexuales. Ha sido desde mi posicionamiento feminista como he podido dialogar con ellas, coincidiendo y difiriendo sobre lo que supone defender la vida como mujeres que luchamos por un mundo más justo.

²⁸ Estas distintas perspectivas de la antropología feminista se pueden encontrar en Moore (2009).

²⁹ El trabajo pionero de Chandra Mohanty (1984) ha sido muy importante en el cuestionamiento al colonialismo discursivo de los feminismos del norte global, que han tendido a representar a las mujeres del mal llamado “Tercer Mundo” como víctimas sin agencia social. La agenda feminista antirracista de la Red de Feminismos Descoloniales ha partido de esta crítica para construir alianzas entre mujeres diversas desde los diálogos de saberes (véase <https://www.rosalvaaidahernandez.com/es/proyectos-colectivos/red-feminismos-descoloniales/>).

Al adjetivar mi trabajo etnográfico como feminista no sólo quiero reconocer mi posicionamiento político contra las violencias patriarcales, sino también dar cuenta de una opción metodológica que implica ir más allá del empirismo que ha caracterizado a la llamada “observación participante” de la antropología tradicional. La etnografía feminista requiere reconstruir los sentidos que tienen prácticas, discursos y reivindicaciones políticas a partir de las concepciones culturales de las actoras sociales con quienes se trabaja, reconociendo la manera en que las estructuras de género determinan esos significados. Adjetivar nuestro trabajo etnográfico como feministas es también aceptar los retos y las contradicciones que conlleva el atrevernos a incidir en la transformación social. Entre estos retos se encuentra la tentación de imponer nuestras propias perspectivas de justicia y emancipación, reproduciendo los legados coloniales que hemos heredado del humanismo cristiano. La advertencia que hace más de cuatro décadas expresó Chandra Mohanty (1984) sobre los peligros del colonialismo epistémico de los feminismos urbano-centrados sigue teniendo vigencia, pues la denuncia de la opresión de las mujeres pobres o excluidas puede fácilmente caer en la revictimización. Esto es especialmente delicado en contextos de múltiples violencias, en los que la extracción del “testimonio” y su exposición en el debate público puede fácilmente derivar en una apropiación del sufrimiento ajeno que contribuya a una pornografía de la violencia, la cual pueden alimentar los medios de comunicación.³⁰

³⁰ Desde la antropología médica, las reflexiones críticas de Joan y Arthur Kleinman (1996) han sido muy importantes para mostrar los dilemas éticos y políticos de la representación del sufrimiento social. Durante mi estancia sabática en la Universidad de Harvard me tocó escuchar una conferencia de Claudio Lomnitz titulada “Political Theology of a Cartel Training Camp” (véase <https://anthropology.fas.harvard.edu/event/harvard-anthropology-seminar-series-social-claudio-lomnitz-columbia>). Sus descripciones detalladas sobre la tortura y la violencia llevaron a varias estudiantes y profesoras a retirarse del evento, lo que remite a la pornografía de la violencia que cuestionan Arthur y Joan Kleinman.

La etnografía feminista debe confrontar, por un lado, la complicidad con el silencio en torno a las violencias y, por otro, la reproducción de lo que Alejandro Castillejo ha llamado la industria de la extracción del testimonio, que “está asociada a un grupo de intermediarios cuya labor primordial es la recolección de testimonios de eventos traumáticos, con el objeto de entender el fenómeno de la violencia y sus consecuencias sobre los individuos y las comunidades” (Castillejo, 2009: 50). La construcción de un “sujeto sufriente” (*suffering subject*) por parte de la antropología de las violencias ha sido ampliamente cuestionada por especialistas como Joel Robbins (2013). Este autor plantea que, ante las críticas a la antropología como herramienta colonial que contribuyó a la construcción de un imaginario exotizante sobre “los salvajes”, la disciplina ha vuelto su mirada al entorno propio del investigador o investigadora, pero centrando su mirada analítica en las personas que sufren como su nuevo objeto de estudio. Estas representaciones tienden a sobredimensionar las violencias y a no reconocer las capacidades de resistencia y solidaridad humana, que muchas veces están presentes en los contextos de violencias extremas.

Para evitar contribuir a la “industria de la extracción del testimonio” y a la “construcción del sujeto sufriente” resulta fundamental una reflexión crítica feminista en torno a la escritura y la representación del dolor (Stephen y Speed, 2021). A lo largo de este libro veremos cómo las metodologías dialógicas y colaborativas hacen que el dilema ético en torno a la representación del sufrimiento humano no sea solo un problema de la investigadora, sino un tema de reflexión política colectiva en el que resultan fundamentales las voces, las experiencias y los deseos de las actoras sociales con quienes se trabaja. Hacer etnografía feminista descolonial implica no sólo hacer una descripción densa, reconociendo las epistemologías y ontologías de las mujeres con quienes trabajamos, sino buscar estrategias textuales que puedan representar el dolor y la resistencia humana sin revictimizar a las personas.³¹

³¹ En la clásica antología *Writing Culture*, editada por James Clifford y George Marcus (1986), que fue traducida al español en 1991 como *Retóricas de la*

La desestabilización misma de lo que se entiende por escritura etnográfica es parte de las resistencias feministas ante un canon que no sólo había impuesto sus teorías y formas de hacer investigación, sino que también había establecido el lenguaje de la teoría, excluyendo las voces que se expresaban a través de otros recursos textuales. En este libro me interesa recuperar los aprendizajes de estas etnografías feministas como formas de hacer investigación y como género literario, dialogando con la escritura y las estrategias de autorrepresentación de las mujeres buscadoras con quienes he caminado y compartido luchas.

Seis ventanas etnográficas para acercarnos a la pedagogía del amor

El libro está integrado por seis capítulos, que son a la vez seis ventanas etnográficas para acercarnos a las prácticas, discursos y experiencias de las mujeres integrantes de distintos colectivos de búsqueda y de las comunidades solidarias que caminan a su lado. Cada uno de estos capítulos ha sido discutido con una o varias integrantes de cada colectivo y se han visto enriquecidos por sus críticas y sugerencias. En este sentido, podría decirse que estos textos están tejidos a varias voces, ya que son el resultado de diálogos políticos y epistémicos que tuvieron lugar tanto antes como durante el proceso de escritura. Espero que estos diálogos continúen después de que este libro cobre vida propia.

antropología, Clifford se atrevió a afirmar que las antropólogas feministas no habían aportado nada a la escritura etnográfica sobre las culturas. Esta nueva forma de silenciamiento del trabajo de las antropólogas fue respondida por Ruth Behar y Deborah Gordon, con la también clásica antología de la antropología feminista *Women Writing Culture* (1995), que mostró la riqueza literaria de la escritura etnográfica de las mujeres. Por décadas, las feministas han escrito sobre el sufrimiento humano desde estrategias textuales que cruzan las fronteras de los géneros literarios y teorizan desde el sentipensar (véase Lorde, 1984; Anzaldúa, 1987; Behar, 2003; hooks, 2018).

En el primer capítulo, titulado “Las Rastreadoras. Búsquedas en territorios tomados”, abordo la experiencia de un colectivo de mujeres familiares de personas desaparecidas en el norte de Sinaloa, que fue pionero en la apropiación de los saberes forenses y en la búsqueda de cuerpos de personas desaparecidas en fosas clandestinas. Analizo los retos que implica la búsqueda en territorios que se encuentran bajo control del crimen organizado, cuando esta búsqueda conlleva riesgos para la vida porque se desafían los límites del control territorial criminal. La descripción etnográfica de un día de búsqueda, en el que tuve mi primera experiencia de hallazgo de una fosa clandestina, me permite reflexionar sobre las políticas del cuidado de los muertos que han desarrollado Las Rastreadoras. Planteo la importancia de reconocer sus saberes en torno al análisis del contexto y la apropiación de las técnicas forenses para desestabilizar las jerarquías epistémicas que prevalecen en los procesos de búsqueda, donde los saberes científicos de los equipos forenses gubernamentales o independientes se imponen sobre los conocimientos vernáculos de las buscadoras. Abordo también el tema de la importancia política de la memoria y sus estrategias de autorrepresentación a partir del libro *Nadie detiene el amor*, en el que las mujeres del colectivo compartieron las historias de sus familiares desaparecidos y de sus comunidades, dando cuenta del *continuum* de violencias que condujo a la desaparición de sus seres queridos (Hernández y Robledo, 2020).³²

En este capítulo argumento que, en los procesos de búsqueda, al caminar por el territorio, remover la tierra, explorar canales y ríos y escribir su propio libro, estas mujeres han construido también un sentido de comunidad que las fortalece política y emocionalmente.

En el capítulo segundo, titulado “Regresando a Casa Morelos. Las políticas del cuidado hacia las personas muertas”, comparto

³² A lo largo del libro utilizo el concepto “*continuum* de violencias” para referirme al vínculo que existe entre las violencias estructurales, las violencias cotidianas y las violencias extremas, retomando la propuesta conceptual de Scheper-Hughes y Bourgois (2004).

mi experiencia de acompañamiento, en el estado donde habito, a un colectivo de familiares de personas desaparecidas, quienes descubrieron y denunciaron el uso ilegal de las fosas comunes estatales para ocultar los cuerpos de personas asesinadas por el crimen organizado. En el capítulo me centro en su trabajo en dos fosas clandestinas estatales, en Tetelcingo y Jojutla. En estas fosas comunes, 202 cuerpos fueron ilegalmente inhumados entre 2010 y 2013, la mayoría sin expedientes judiciales y sin las correspondientes autopsias. Gracias a la lucha de las familias, estas personas fueron exhumadas, se tomaron las pruebas genéticas y fueron enterradas de nuevo de manera individualizada. Éste fue sólo el comienzo de una lucha de los colectivos por lograr la identificación de los cuerpos y la restitución a sus familias. También, mediante la apropiación de saberes forenses, las mujeres de Regresando a Casa, junto con los otros colectivos del estado, supervisaron los procesos de exhumación y denunciaron a nivel internacional estas formas específicas de desaparición forzada.³³

En el capítulo documento cómo estas fosas comunes bajo custodia estatal fueron utilizadas como fosas clandestinas sin seguir protocolos forenses. En ellas se enterraron cuerpos con señales de tortura, maniatados de pies y manos, en muchos casos totalmente vestidos, con objetos asociados que deberían ser considerados como indicios en las investigaciones. Argumento que las consignas usadas durante las movilizaciones de Ayotzinapa, como “¡Fue el Estado!”, se vuelven especialmente relevantes en Morelos, porque las acciones estatales en torno a las fosas de Tetelcingo y Jojutla muestran la complicidad de las autoridades judiciales y forenses en la desaparición de personas.

³³ Los otros colectivos existentes en Morelos son Víctimas y Ofendidos del Estado de Morelos, A. C., Buscadoras del Sur de Morelos, Unión de Familias Resilientes Buscando a Nuestros Corazones Desaparecidos y Víctimas de las Fosas de Tetelcingo. Como mi trabajo de investigación activista lo realicé exclusivamente con el colectivo Regresando a Casa Morelos, centro mi análisis en su experiencia, sin dejar de reconocer que los otros colectivos también han participado en los procesos de exhumación de Jojutla y Tetelcingo.

Documento cómo las personas encontradas en las fosas de Morelos han sido desaparecidas tres veces. En primer lugar, por los eventos aún sin investigar, que acabaron con sus vidas; en segundo lugar, por las violencias burocráticas, debido a que sus cuerpos fueron depositados en las fosas comunes del Estado de manera irregular, sin seguir los procedimientos forenses, y una tercera vez cuando, una vez exhumados los cuerpos, fueron depositados en fosas individualizadas sin que hasta la fecha se haya realizado la identificación de la mayoría de ellos. Es decir que, a pesar de que se trata de cuerpos bajo custodia estatal, el manejo que se ha hecho de los mismos ha llevado a acuñar un nuevo término para ampliar el lenguaje forense: “fosas clandestinas del Estado”. A través de esta ventana etnográfica analizo también la pedagogía del amor que este colectivo ha desarrollado mediante distintas estrategias de búsqueda y sensibilización dirigidas a la sociedad morelense, y abordo cómo en los espacios colectivos que han construido han desarrollado sus propias teorizaciones sobre lo que significa justicia y reparación, más allá de la justicia punitiva estatal.

En el capítulo tercero, titulado “Sanadoras de memorias. Autorrepresentación, resistencia y sorografía”, analizo la experiencia de intercambio de saberes entre las mujeres buscadoras de Regresando a Casa Morelos, mujeres excarceladas integrantes de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra y mujeres indígenas nahuas. Abordo las implicaciones políticas y epistémicas de estos diálogos, y muestro cómo la construcción de alianzas entre familiares de personas desaparecidas, mujeres de la comunidad indígena de Ocotepéc y mujeres que han sufrido violencias carcelarias ha permitido ampliar el sentido de comunidad de las buscadoras al incluir otros sectores que resisten a las políticas de muerte.

En el libro colectivo *Sanadoras de memorias* (Trejo et al., 2023), producto de estos diálogos, se analiza, en un ejercicio de autorrepresentación, cómo las mujeres buscadoras se apropiaron de la palabra escrita no sólo para denunciar las violencias que las han afectado a ellas y a sus comunidades, sino también para reescribir

su propia historia desde un proceso de autorreconocimiento que cuestiona los legados patriarcales que las han lastimado. Desde esta perspectiva inicial, reviso los textos literarios y poéticos que integran el libro como teorizaciones sobre las violencias y las resistencias que las autoras desarrollaron desde sus conocimientos situados. Asimismo, a partir de una descripción etnográfica de los talleres que se realizaron para la elaboración del libro, muestro cómo escribir y leer en colectivo se convirtió en un ritual de invocación para pensarse desde otro lugar e imaginar juntas las formas de justicia y vida digna que quieren construir.

El capítulo cuarto, titulado “Denunciando el genocidio de los pobres: las masacres como formas de desaparición de migrantes”, nos traslada más allá de las fronteras mexicanas para documentar y analizar la lucha de una organización de familiares de personas hondureñas masacradas en su tránsito por México. A partir de mi experiencia como participante en un equipo interdisciplinario que realizó un peritaje integral sobre reparaciones en el caso de una masacre de migrantes, examino las formas específicas que toman el *dispositivo desaparecedor* y las resistencias comunitarias en su contra cuando se trata de ciudadanos de otros países en tránsito por territorio mexicano. Mi participación en este informe pericial me llevó hasta la ciudad de La Paz y a las comunidades lenca de la región de Marcala, en Honduras, donde pudimos documentar las afectaciones comunitarias que tuvo la masacre, así como las violencias estructurales e institucionales que se produjeron antes, durante y después del agravio.³⁴

Me refiero a la llamada masacre de Cadereyta, perpetrada en el estado de Nuevo León en mayo de 2012. En ese evento, 49 personas fueron asesinadas y mutiladas —seis de ellas mujeres— y sus

³⁴ El peritaje lleva el título de *Entre el dolor y la búsqueda de justicia, verdad y reparación: peritaje sobre agravios y resarcimiento a las víctimas de la masacre de Cadereyta*. Fue elaborado por Clara Sandoval, R. Aída Hernández Castillo, Sandra Odeth Gerardo, Allang Omar Rodríguez y Dilcia Lorena Vázquez, y presentado ante la Comisión de Atención a Víctimas (CEAV) del Estado mexicano en diciembre de 2019 (Sandoval *et al.* 2019).

torsos tirados en las orillas de la carretera Monterrey-Reynosa. Durante 13 años, las familiares de las personas masacradas han demandado justicia. Crearon la organización conocida como Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), que no sólo demanda justicia para sus seres queridos, sino que apoya y asesora en sus búsquedas a familiares de otros migrantes desaparecidos. Las estrategias transnacionales de trabajo desarrolladas por Cofamicenh me permiten mostrar cómo se ha redefinido el concepto de búsqueda cuando se vive a miles de kilómetros de distancia del territorio donde tuvo lugar la desaparición. Este capítulo me permite también documentar las teorizaciones que surgen de las luchas por alcanzar justicia y contra la desaparición de migrantes, en las cuales el concepto de “genocidio de los pobres” ha sido utilizado por las familias para mostrar el carácter estructural de las violencias. En este caso se aprecia cómo la pedagogía del amor cruza fronteras al usarse medios virtuales para buscar, pero también para denunciar la xenofobia y la violencia contra las personas migrantes y para recordarnos que migrar es un derecho y no migrar también lo es.

En el capítulo quinto, titulado “¿Buscando nos encontramos! Construcción de comunidades desde la solidaridad”, analizo un espacio desterritorializado³⁵ de encuentro entre colectivos de familiares de personas desaparecidas de todo el país que se conoce como la Brigada Nacional de Búsqueda. A partir de mi

³⁵ Retomo los conceptos de espacio desterritorializado y de comunidades desterritorializadas de los estudios migratorios que documentaron cómo algunas comunidades se han transformado en entidades cada vez más dispersas y menos identificables en un solo espacio, lo que ha conducido a la formación de comunidades transnacionales “desterritorializadas”. Es decir, que el sentido de pertenencia e identificación comunitaria no está vinculado a una sola localidad. En este caso me refiero a cómo los medios virtuales han posibilitado la creación de un sentido de pertenencia comunitaria entre familiares de personas desaparecidas que están a kilómetros de distancia las unas de las otras y que en muchos casos nunca se han visto presencialmente (véase Kearney, 1991 y 1996).

participación como solidaria³⁶ en esta estrategia nacional de búsqueda, documento cómo los espacios de confluencia creados hicieron posible un intercambio de saberes que ha permitido a las participantes situar el problema de la desaparición de personas en el contexto más amplio del “*continuum* de violencias” narcoestatales. Documento y analizo también los nuevos sentidos colectivos que surgen a partir de los ejes de trabajo de las brigadas y la manera en que confrontan la fragmentación del tejido comunitario provocado por la violencia. Asimismo, abordo los retos que implica construir comunidad desde la diversidad y articular alianzas entre personas que proceden de distintas experiencias organizativas, con bagajes políticos y religiosos distintos, pero que comparten la urgencia de encontrar a quienes nos hacen falta.

El libro cierra con el capítulo sexto, titulado “La fuerza de la espiritualidad en el camino de las rastreadoras”, donde tomo como ventana etnográfica mi participación en el Eje de Iglesias y Espiritualidades, uno de los seis ejes de trabajo de la Brigada Nacional de Búsqueda. Las voces y experiencias de mujeres buscadoras y personas solidarias que participan en este espacio me permiten mostrar la importancia que tiene la espiritualidad en la construcción de comunidades solidarias y políticas que se movilizan en torno a la desaparición de personas. Analizo también el papel de la espiritualidad para afrontar el sufrimiento social y como fuente de inspiración y energía política para resistir las violencias e imaginar otros sentidos de justicia.

Documentar los espacios rituales a través de los cuales las mujeres sacralizan territorios que habían sido usados para la muerte y la tortura me ayuda a mostrar una manifestación más de la pedagogía del amor mediante la que dignifican a las personas muertas y movilizan la esperanza crítica a través de espacios ecuménicos virtuales y presenciales. Sus intervenciones en las comunidades

³⁶ El término solidaria y solidario es usado por el movimiento de familiares de personas desaparecidas para referirse a quienes acompañan sus búsquedas sin tener un ser querido desaparecido.

de fe han despertado conciencias y denunciado las complicidades con la violencia de la mayoría de las jerarquías religiosas.

El libro cierra con una recapitulación sobre las estrategias de construcción de comunidad que se documentaron en los seis capítulos del libro y sobre las diferentes formas de confrontar la pedagogía de la crueldad desde las búsquedas y las resistencias cotidianas. Reflexiono también sobre cómo situar en el ámbito de lo cotidiano las luchas de las mujeres buscadoras nos permite repensar nuestras concepciones de lo político y la política, así como reconocer su capacidad para desestabilizar los discursos y las prácticas de muerte.

Capítulo 1. Las Rastreadoras. Búsquedas en territorios tomados¹

Uno de los primeros colectivos de búsqueda con los que trabajé al incursionar en el tema de la desaparición de personas en México fue la asociación Desaparecidos de El Fuerte y Zona Norte, A. C., conocida a nivel nacional como Las Rastreadoras de El Fuerte, que me llevó de regreso a la tierra de mis ancestros. Como integrante del Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense (GIASF), participé en un equipo interdisciplinario que acompañó procesos de capacitación, elaboración de bases de datos y talleres de memoria con dicho colectivo. Fueron sus integrantes mis primeras maestras en las prácticas de búsqueda y en el análisis de los impactos locales de la macrocriminalidad, pero sobre todo en el conocimiento y la apreciación de los actos rutinarios del cuidado de la vida mediante los que reafirman sus vínculos colectivos. Con ellas aprendí lo que Veena Das denomina el “descenso a la cotidianidad” (2008), para referirse a las rutinas y prácticas diarias con las que las personas enfrentan el sufrimiento social. Ante los modelos masculinos de “heroicidad y resistencia”, estas mujeres van desarrollando formas cotidianas de dignificar la vida y la muerte que les permiten seguir buscando, lo cual para ellas implica seguir luchando.

Durante los dos años que trabajé con Las Rastreadoras construí relaciones entrañables y vínculos sororales que sigo manteniendo con viajes al norte de Sinaloa, con visitas de

¹ Algunas secciones de este capítulo fueron publicadas previamente en Hernández Castillo (2019b, 2022 y 2023a).

varias de ellas a mi casa y con una comunicación constante por medios electrónicos.

Desde que las conocí por primera vez en febrero de 2017 me identifiqué con sus estilos culturales, su forma abierta de hablar, el tono alto de sus voces y el sentido del humor alburero que salpica sus conversaciones. Después de casi dos décadas de trabajar con pueblos mayas en el sur de México, regresaba por primera vez a mis raíces: mis abuelos habían salido de El Fuerte en los años treinta del siglo pasado y negaban su identidad indígena mayo-yoreme como respuesta al racismo que prevalece en la sociedad mexicana. Identifiqué de inmediato en su discurso los localismos que usaba mi madre, y no pude evitar sentirme como rodeada de mis tías, mis abuelas... mis matriarcas. Entre Las Rastreadoras hay mujeres mayo-yoreme y mestizas, urbanas y rurales, analfabetas y profesoras de primaria, amas de casa y comerciantes, pero la mayoría procede de familias de escasos recursos, con poca escolarización, y este espacio organizativo es el primero en el que participan en su vida. Su formación ha avanzado a pasos agigantados y, además de apropiarse de los discursos sobre derechos, se han convertido en investigadoras forenses autodidactas, en activistas de derechos humanos y en divulgadoras de la problemática de la desaparición.

Ellas empezaron este caminar colectivo casi paralelamente a que se produjera la desaparición de los estudiantes de Ayotzinapa el 26 y 27 de septiembre de 2014, aunque sin la cobertura mediática que tuvo ese evento.

La semilla de lo que sería uno de los colectivos más especializados en la búsqueda forense en el país la sembró Mirna Medina, una maestra jubilada y comerciante cuyo hijo, Roberto Corrales Medina, fue desaparecido el 14 de julio de 2014. El 19 de julio, Mirna participó en su primera excavación en una fosa clandestina, y en ella, también por primera vez, encontró un cuerpo. Así comenzó una vocación forense que ha marcado su vida en los últimos 11 años. Aquel primer hallazgo fue difundido en la prensa



Fotografía 3. La autora con Las Rastreadoras de El Fuerte en una búsqueda en San Carlos, Sonora.
Foto: archivo personal de la autora.

local y en las redes sociales, lo que llevó a que varias mujeres empezaran a buscarla y a pedirle apoyo para encontrar a sus seres queridos. En septiembre de ese año Mirna encabezó las primeras manifestaciones en la cabecera municipal de Ahome, y se formó un primer grupo de mujeres buscadoras, el cual meses más tarde el periodista Javier Valdez bautizó como Las Rastreadoras.²

A partir de esas manifestaciones, se unieron a Mirna otras madres de poblados aledaños, de las colonias residenciales de Los Mochis, de pueblos tomados por los narcos como San Blas

² La historia de Las Rastreadoras se ha reconstruido con base en información proporcionada por Mirna Medina, entrevistada el 23 de febrero de 2018 en Los Mochis, Sinaloa, y a través de charlas informales a lo largo de los últimos cinco años.

y Batamote. Actualmente el colectivo está integrado por unas 80 mujeres que viven en zonas rurales y semiurbanas de los municipios de Ahome, El Fuerte, Guasave y Choix. Aunque algunos hombres participan de forma esporádica, el colectivo está dirigido y constituido principalmente por mujeres.

Sus labores de búsqueda las desarrollan, la mayoría de las veces, en territorios que se encuentran bajo control de organizaciones criminales, por lo que buscar a quienes les hacen falta conlleva poner en riesgo sus propias vidas al retar el control territorial de los carteles. Se trata de regiones donde el crimen organizado ha establecido estructuras de poder local, se ha infiltrado en las fuerzas policiales y domina a las autoridades municipales a través del miedo y el soborno. El control económico y político se ha logrado mediante la corrupción estatal, la violencia de las armas, el reclutamiento de jóvenes y el miedo sembrado entre la población local.

Realizar una etnografía de las experiencias de búsqueda del colectivo y sus espacios de encuentro implicó también poner el cuerpo en territorio tomado y aprender junto a ellas sobre las medidas de seguridad y autocuidado necesarias para llevar a cabo las actividades cotidianas que el trabajo exige. Desarrollar una perspectiva y una sensibilidad feminista para acompañar y documentar estos procesos significó, además, reconocer sus saberes, aprender de sus experiencias y situarlas en el contexto de las violencias patriarcales más amplias que enmarcan sus vidas y las de sus comunidades.

En este capítulo reconstruiré primero la genealogía del *dispositivo desaparecedor* para entender sus especificidades en el norte de Sinaloa. Me acercaré a las formas de control territorial que han establecido los carteles de la droga en esa región, aproximándome a la geografía de la desaparición a partir del caso del poblado Batamote y de las comunidades mayo-yoreme aledañas. La etnografía de un día de búsqueda con Las Rastreadoras me permitirá analizar las prácticas y rituales con los que sacralizan las fosas

clandestinas, combinando sus conocimientos locales con sus saberes forenses. A partir del concepto de necrogubernamentalidad revisaré la manera en que, con sus búsquedas, el colectivo disputa al Estado el control sobre los cuerpos muertos y confronta con sus acciones la pedagogía del terror. Documentaré las prácticas de cuidado de los muertos que han desarrollado, como expresiones de una pedagogía del amor que se pone de manifiesto en el trato que dan a los cuerpos que hallan en las fosas clandestinas y a aquellos no identificados que se encuentran bajo custodia del Estado. Finalmente, analizaré la importancia política de la memoria como herramienta de lucha y de construcción de comunidad a partir de la experiencia de elaboración del libro *Nadie detiene el amor*.

Los orígenes del *dispositivo desaparecedor* en Sinaloa

Al igual que en el resto del país, la desaparición como tortura continuada y como estrategia de control se empezó a utilizar en Sinaloa en el marco de la llamada “guerra sucia”, que en ese contexto específico implicó la represión de un movimiento político-militar conocido como la Liga 23 de Septiembre. Esta organización, activa de 1973 a 1976, estuvo integrada por militantes de distintos sectores urbanos y rurales que realizaban actividades de protesta pública y actos de recuperación de armas de las fuerzas de seguridad para sus acciones armadas (Sánchez Parra, 2011). El movimiento estudiantil de 1968 y la respuesta represiva al mismo influyeron en la politización de amplios sectores de la juventud mexicana, que optaron por distintas estrategias de resistencia para enfrentar las políticas autoritarias del Estado mexicano (Zermeno, 1985). Paralelamente, se produjo una radicalización del movimiento campesino, que exigía y recuperaba tierras, así como del movimiento estudiantil a través de la Federación de Estudiantes Universitarios de la Universidad de Sinaloa, donde

se creó el grupo conocido como Los Enfermos, que luchaba por la democratización interna de la institución. La mayoría de esos movimientos estuvieron liderados por hombres, aunque las mujeres también participaron activamente en las movilizaciones. En este sentido, con frecuencia ellas eran las encargadas de la logística de las reuniones, mientras que su participación en la toma de decisiones era mínima.

La década de los setenta significó el inicio de una ola represiva contra militantes de izquierda, armados y no armados, que dejó un número aún no determinado de personas desaparecidas, muchas de las cuales fueron torturadas y vistas por última vez en el campo militar No. 9-A en Culiacán, Sinaloa (Vizcarra, 2023). Según informes de la Comisión para el Acceso a la Verdad, el Esclarecimiento Histórico y el Impulso a la Justicia, durante ese periodo se empezaron a usar los llamados “vuelos de la muerte”, un método de desaparición utilizado por el ejército y la Dirección Federal de Seguridad para arrojar al mar a personas opositoras al régimen, asesinadas o aún vivas. Este método se popularizó en el Cono Sur y da cuenta del desarrollo de una cultura militarista de muerte que se ha globalizado, en la que el *dispositivo desaparecedor* juega un papel fundamental no sólo para borrar evidencias, sino para sembrar terror y controlar a la población. Autores como Óscar Loza Ochoa (2004) hacen referencia a 42 casos de desaparición forzada ocurridos entre 1975 y 1979 en Sinaloa, aunque en otras fuentes periodísticas de la época se mencionan más de cien desaparecidos y desaparecidas en la década de los ochenta.

Pese a que las mujeres no habían ejercido un liderazgo importante en los movimientos políticos y político-militares de los años setenta y ochenta, después de las campañas contrainsurgentes este protagonismo cambió y se convirtieron en las principales demandantes de justicia y verdad ante la desaparición de sus seres queridos, así como en el apoyo más importante para los presos políticos.

Fue en ese contexto que se conformó el primer colectivo de familiares de personas desaparecidas del estado, en la Escuela

Preparatoria Central Diurna de Culiacán en abril de 1978, conocido como la Unión de Padres con Hijos Desaparecidos en Sinaloa. Al igual que Las Rastreadoras, este colectivo, junto con otras organizaciones de familiares que se conformaron entonces, se convirtió en la conciencia de la sociedad, que permanecía indiferente ante la violencia política. Mientras realizaban sus propias búsquedas, denunciaron la existencia del grupo paramilitar Brigada Blanca, que mantenía detenidos a varios activistas en casas de seguridad en distintas ciudades del estado. Paralelamente a esta “guerra” no reconocida, estaban surgiendo los cimientos de otra en la que los militares también desempeñarían un papel fundamental: la “guerra contra las drogas”. Esta nueva estrategia contra la producción y el consumo de drogas empezó a promoverse como política de seguridad en todo el continente durante la presidencia de Richard Nixon (1969-1974), quien priorizó la criminalización contra productores y consumidores sobre las políticas de salud pública y prevención. El ejército jugó un papel muy importante en esta “guerra contra las drogas”, en el marco de la cual el gobierno norteamericano promovió convenios de colaboración, ayuda militar y entrenamiento a las fuerzas de seguridad mexicanas. Muchos de los jóvenes militares que fueron entrenados en prácticas contrainsurgentes de tortura y desaparición durante la “guerra sucia”, décadas más tarde fueron altos mandos en un ejército directamente involucrado con grupos del crimen organizado.

El cultivo de drogas naturales, como la amapola y la marihuana, por pequeños productores que eran conocidos como “gomeros”, se transformó con el surgimiento en la década de los ochenta de los primeros carteles, integrados por las familias Caro y Fonseca, que empezaron a monopolizar el cultivo y la venta de drogas, para lo cual construyeron una red de complicidades con el aparato estatal que continúa hasta la fecha.

Los planes de la “guerra contra las drogas” implicaron la militarización del estado y, paradójicamente, la construcción de un estrecho vínculo entre efectivos militares e integrantes del crimen

organizado. En el marco de los distintos operativos antidrogas, el ejército terminó trabajando para uno u otro cartel, dependiendo del momento histórico. Lo mismo sucedió con los gobiernos estatales y locales, que han influido en que uno u otro grupo criminal expanda su influencia sobre distintas regiones del estado. Éste fue el caso del gobernador Mario López Valdez, popularmente conocido como Malova (2011-2016), que apoyó al Cartel de Sinaloa.³

Localmente se recuerda la campaña política de 2010 como el inicio de las violencias y desapariciones que caracterizaron toda la administración de López Valdez. Al respecto, una periodista que cubría noticias policiacas en el estado nos decía:

Cuando Malova ganó, hizo una negociación con el Cartel de Sinaloa, es decir, con la gente del Chapo Guzmán, que fue lo que originó toda esta masacre, porque para mí no fue más que una masacre, porque se vinieron los crueles asesinatos en demasía de jóvenes, de policías, y hasta misma gente del gobierno [...] Los que tenían la plaza, que eran gente de los Beltrán, de los llamados mazatlecos, respondieron ante las negociaciones de Malova cuando él les dio el poder a los de Sinaloa, que eran la gente del Chapo Guzmán. Fue cuando los otros se rebelaron y empezaron a levantar y a matar gente. Entonces, la misma policía empezó a levantar personas. Esto nunca lo han aceptado, pero hay evidencias con las personas que tenemos registradas de que el 90 % de los perpetradores son policías, que empezaron a levantar, a privar de la libertad y a desaparecer a jóvenes.⁴

Durante su gobierno se creó una red de seguridad pública que trabajaba al servicio de dicho grupo criminal y cuyos efectivos participaron de manera directa en la desaparición de varios de los hijos de Las Rastreadoras (Hernández Castillo y Robledo, 2020).

³ Al respecto, véase Ismael Bojórquez/Riodoce (2013).

⁴ D. P., entrevista por Aída Hernández y Carolina Robledo, 24 de noviembre de 2018.

No es posible entender la expansión del *dispositivo desaparecedor* si no reconocemos la importancia que el llamado narcoestado ha jugado en su reproducción (Solís, 2013). Aunque las desapariciones no han afectado en especial a disidentes políticos, como sucedió durante las dictaduras del Cono Sur o durante la “guerra sucia” en México, existe un *continuum* histórico en las prácticas, técnicas e instituciones represivas que posibilitan la desaparición; en algunos casos, incluso, entre los actores mismos que las perpetraron durante la “guerra sucia” y quienes las siguieron cometiendo en el contexto de la “guerra contra las drogas”.⁵

La geografía contemporánea de la desaparición en el norte de Sinaloa

La primera ocasión en que visité la región donde Las Rastreadoras realizan sus búsquedas en el norte de Sinaloa pude reconocer visualmente lo que implica que territorios enteros estén bajo control de organizaciones criminales. Las camionetas tipo Hummer con vidrios polarizados circulando por las carreteras principales y los caminos de terracería; los jóvenes con armas de alto poder tomando cerveza o refresco en las banquetas, a la vista de los policías locales que pasaban de largo sin hacer preguntas.

En estos territorios es donde las madres, hermanas y esposas de personas desaparecidas arriesgan sus vidas cotidianamente

⁵ Este es el caso del general Mario Arturo Acosta Chaparro (1942-2012), quien participó en acciones contrainsurgentes contra la guerrilla de Lucio Cabañas y contra otros movimientos guerrilleros durante las décadas de los ochenta y noventa, y a quien se le acusaba de la desaparición forzada de 123 personas en el marco de la “guerra sucia”. En el año 2000 continuaba en activo, y en el marco de la “guerra contra las drogas” fue juzgado y sentenciado a 16 años de cárcel por el delito de delincuencia organizada debido a sus vínculos con el Cartel de Juárez, entonces liderado por Amado Carrillo Fuentes. Después de siete años, su sentencia fue anulada por “problemas de procedimiento legal”. Murió asesinado en un asalto en abril de 2012 sin haber sido nunca juzgado por el delito de desaparición forzada.

al salir a buscar en el campo, en los ríos, en las cañadas, en los drenes...

La primera vez que pude ver de frente a estos jóvenes, casi adolescentes, que con una mano cargaban un AK-47 y con la otra un Gatorade, fue durante una visita al ejido de Batamote, que se ha ganado a pulso el apodo de Matamote por la cantidad de jóvenes que han muerto o desaparecido en esta pequeña comunidad de unas 800 personas. Estaban parados a la entrada del pueblo, bromeando entre ellos, sin ninguna expresión de maldad en el rostro, como en mis fantasías imaginaba a los sicarios. Si no fuera por las armas que llevaban, podrían parecer un grupo de estudiantes que se habían escapado de clases en una mañana soleada de marzo. La primera pregunta que me asaltó fue, ¿cómo estos jóvenes, la mayoría hijos de campesinos que vivían de cultivar la tierra, se convirtieron en sicarios? Como me decía un anciano de Ocotepéc, ¿cuándo secuestraron su mente y los convirtieron en máquinas de matar y desaparecer? ¿Qué responsabilidad tenemos como sociedad ante estas transformaciones? ¿Y ante los cientos de cuerpos de jóvenes pobres y racializados que aparecen en las fosas?

La historia de Batamote es la historia de muchas comunidades de la zona norte de Sinaloa que ahora son territorios tomados. Hace dos décadas este poblado se transformó de una comunidad agrícola a un pueblo semiabandonado, ocupado y controlado por una célula de lo que fuera el cartel de los Beltrán Leyva. Fausto Isidro Meza Flores, conocido como el Chapo Isidro, es el capo que controla muchos de los municipios de la zona y es la máxima autoridad de la región. Financia la fiesta patronal del pueblo, concilia riñas matrimoniales, apadrina bautizos y mata y desaparece a quienes considera sus enemigos porque no le obedecen o simplemente porque tropiezan por equivocación con algunos de sus hombres.⁶ Para realizar el “trabajo sucio” cuenta con el apo-

⁶ Las formas de patronazgo que los capos regionales de los carteles de las drogas establecen en distintas zonas del país reproducen las estructuras de poder

yo de las policías municipales, en aquel entonces bajo el mando del comandante Gerardo Amarillas, director de Seguridad Pública y Tránsito Municipal de Ahome, a quien varias madres acusan de ser responsable de la desaparición de sus hijos.⁷ Es el caso de Juan Carlos, el hijo de Feli, una de Las Rastreadoras a las que fuimos a visitar en ese primer viaje a Sinaloa en la primavera de 2017.

Juan Carlos fue detenido con su primo por policías municipales en Batamote, después de tener un accidente de tránsito; al intentar huir, fue arrestado delante de varios vecinos del pueblo. Cuando su madre lo fue a buscar a la comandancia de policía, negaron haberlo detenido. En su testimonio, Feli nos describió las horas posteriores a la desaparición:

Quando nosotros vamos a buscar a nuestro hijo detenido no hay ningún reporte de su detención y nadie nos quiere dar información sobre el caso. Mi marido pidió hablar con el jefe de la policía, pero no nos quiso recibir. Yo no podía creer la pesadilla que estaba viviendo y no dejaba de preguntarme, ¿por qué su primo vino por mi hijo?, ¿por qué tuvo que meter a Juan Carlos en esto, cuando él era un joven trabajador que no se metía en problemas? [...] El joven que llevaron preso y que era menor de edad fue liberado a los pocos meses y tampoco quiso hablar con nosotros. Todos tienen miedo y nadie de los involucrados quiere decirnos qué fue lo que realmente pasó. Si fueron detenidos por la policía, ¿por qué no les fincaron cargos y les hicieron pagar por su delito, si es que había alguno? [...] No hay quien responda a mis preguntas, no hay autoridad que responda ante

político de las fincas existentes antes de la Revolución mexicana. El término “patrón” se ha resignificado para referirse a los capos que controlan los poblados (Gausens, 2020). Se trata de una continuidad criminal de las estructuras de cacicazgo que han sido ampliamente estudiadas por la antropología mexicana. Para una revisión de la literatura sobre cacicazgos en México véase Salmerón (2019).

⁷ A Gerardo Amarillas se le acusaba de trabajar para el Chapo Isidro y de haber sido responsable de varias desapariciones (véase Torres, 2015). Amarillas fue asesinado por un comando armado el 3 de julio de 2018, cuando nosotras nos encontrábamos realizando trabajo de campo en la zona (véase Mariscal, 2018).

tanta impunidad. Como las autoridades no hacen su trabajo, nosotras mismas hemos tenido que buscarlos. Había rumores: que si les hicieron esto o el otro, que si sus cuerpos los tiraron aquí o allá [...]. Un día, con otros familiares y amigos decidimos hacer un plantón ante la Subprocuraduría exigiendo el esclarecimiento de este caso, y fue ahí que conocí a Mirna y me uní a Las Rastreadoras. Tenía poco más de un mes que se habían llevado a mi Juan Carlos, y encontrar a otras madres como yo me dio valor para seguir buscando.⁸

En su caminar con Las Rastreadoras, Feli aprendió un nuevo lenguaje especializado sobre pruebas genéticas, ADN, exhumaciones, *ante mortem*, *post mortem*, etc. Su vida se transformó y encontró una nueva comunidad de hermanas con las que compartir su dolor. Fue con ellas con quienes encontró los restos de su hijo el 31 de agosto de 2016 en una zona conocida como Las Bolsas de Tosalibampo, en el municipio de Ahome. Ella misma, con otras compañeras, exhumó sus restos sin saber que era Juan Carlos; fue hasta ocho meses después del hallazgo cuando la Fiscalía General de Justicia le informó que las pruebas de ADN de los restos óseos encontrados correspondían a su hijo.

Su cuerpo descansa ahora en el panteón de Batamote, lugar que se ha convertido en un testimonio visual de lo que representa el “juenicidio” en estos territorios tomados. En una de mis visitas me tocó acompañar a Feli a arreglar la tumba de Juan Carlos. Fuimos al pequeño cementerio que está en la entrada del pueblo, donde me encontré con decenas de tumbas que tenían detrás de las cruces mantas de plástico con la foto impresa de jóvenes en caballos, motos, camionetas RAM, todos sonrientes y mirando a la cámara, lo que daba la sensación de que te miraban a los ojos. Recorrí las tumbas leyendo sus nombres y las fechas de nacimiento y muerte; casi ninguno logró llegar a los 30 años. La foto de Juan Carlos estaba rodeada por

⁸ “Historia de Felicitas y Juan Carlos: Justicia. ¿Cómo pedir lo imposible?” (Hernández Castillo y Robledo, 2020: 1-11).

un marco de flores de plástico, también nos miraba de frente con una expresión serena que daba cuenta del carácter tranquilo que había descrito su madre.

Al parecer, se ha convertido en una tradición local poner en mantas gigantes las fotos de los deudos. Al caer la tarde, las luces solares que habían puesto al pie de las fotos se prendían y alumbraban el cementerio. Me sentía rodeada por sus espíritus, sus miradas se iluminaban, y traté de descifrar lo que nos querían decir. Feli me fue contando un poco de cada uno, los conocía a todos y describió con profunda tristeza sus muertes violentas, sus vidas truncadas y el duelo que inundaba a la comunidad entera.

“Vivir asediados constantemente por la violencia policial y la violencia del narcotráfico no es vida” –me dijo– “los que no han sido reclutados, han terminado por migrar y cruzar la frontera en busca del sueño americano”–. El concepto de “juvenicidio” es poco utilizado en el contexto político mexicano, pero lo que encuentro en tierras sinaloenses corresponde muy bien a lo que mi paisano José Manuel Valenzuela Arce ha descrito como:

La consumación de un proceso que inicia con la precarización de la vida de los jóvenes, la ampliación de su vulnerabilidad económica y social, el aumento de su indefensión ciudadana, la criminalización clasista de algunas identidades juveniles y la disminución de opciones disponibles para el desarrollo de proyectos viables de vida frente a una realidad definida por la construcción temprana de un peligroso coqueteo con la muerte (Valenzuela, 2019: 62).

Reconstruir las historias de vida de estos jóvenes en el norte de Sinaloa implicó documentar la manera en que las violencias patriarcales afectan a hombres y mujeres de manera distinta y configuran las formas que toman la desaparición y el trato de los cuerpos. Los jóvenes reclutados por el crimen organizado habían sido formados como “mano de obra especializada” en el ejercicio de la violencia y, con la precarización de la vida y la falta de

oportunidades laborales, formaban un “ejército de reserva” que encontró un nicho de trabajo en las organizaciones criminales. La filósofa feminista Sayak Valencia (2010) caracteriza estas nuevas identidades como “sujetos endriagos”, que son mitad monstruo mitad ser humano y son también producto de un sistema que, a la vez que precariza la vida, promueve el hiperconsumo y convierte la violencia en una mercancía. La violencia patriarcal en la que se han hiperespecializado estos jóvenes se encuentra presente también en la vida de muchas de Las Rastreadoras, no sólo porque fue un elemento fundamental en la desaparición de sus hijos e hijas, sino también porque marcó sus historias personales antes, durante y después de la desaparición de sus seres queridos.

En las entrevistas realizadas a 17 de las integrantes de esta organización, siempre mencionaron alguna experiencia de violencia doméstica y familiar a lo largo de sus vidas. Sin embargo, cuando trabajamos conjuntamente este material para la elaboración de las historias de vida, la mayoría solicitó que esta parte de sus memorias no se mencionara en el libro colectivo. Este proceso de autocensura y “limpieza” de la historia familiar lo describo en mi diario de campo:

Del cementerio nos vamos a casa de L. a trabajar juntas en su historia de vida. Revisamos lo que llevamos ya escrito y me hace quitar todo lo que se refiere a la violencia que su padre ejerció sobre su madre y que fue la razón de que se regresaran de Tijuana a Los Mochis. Seguimos leyendo y me dice que, aunque todo lo que compartió es cierto, no le gustaría que sus hijos y otras personas se enteraran de lo que ella y su madre habían sufrido, “ensuciando la memoria de los hombres de la familia”. Leemos juntas la parte de su historia donde me narra que su papá tenía otra familia y su mamá era la “casa chica”; también se arrepiente de haberlo incluido en su historia y me pide que lo borre. Luego me pide quitar lo que se refiere a un incidente de violencia de M., su esposo, contra ella, y finalmente las críticas a su yerno C. por las formas violentas de tratar a su hija desaparecida. Al final lo toma con humor y me dice: “Me deben

una grandota todos los hombres de mi vida porque les estoy limpiando su memoria”. Yo no insisto en que deje las partes censuradas, pero me parece irónico que, después de que ha sufrido tanto con esos hombres violentos, los siga protegiendo. Respetamos su decisión y la violencia patriarcal queda fuera de su historia de vida.⁹

Si bien analíticamente es importante reconocer el *continuum* de violencias que marca las vidas de las mujeres buscadoras y que incluye la violencia doméstica, para ellas era importante dejar esos hechos fuera de sus relatos de vida, tal vez como una estrategia para controlar la memoria de sus historias familiares y borrar las violencias cotidianas. Sin embargo, esa violencia patriarcal no documentada en las historias de vida que publicamos se ha potenciado con el aumento de la circulación de armas. Los pleitos machistas que en el pasado se resolvían con golpes, ahora terminan en homicidios o masacres, dependiendo del contexto. Esta violencia también es fundamental en la construcción del *dispositivo desaparecedor* y deja marcas en los cuerpos que encuentran Las Rastreadoras. Paola Alejandra Ramírez González (2022) se refiere a lo “indecible y lo inmirable” del trato cruel a los cuerpos que han encontrado Las Rastreadoras. Estas “tecnologías corporales” son parte también de una cultura globalizada de muerte que circula junto con las armas. Al respecto, la antropóloga Carolyn Nordstrom (1997) ha señalado que el concepto mismo de “guerras locales” es una ficción, ya que todos los contextos de guerra están vinculados no sólo con la industria armamentista, sino también con la globalización de una cultura de militarización y violencia, a lo que yo añadiría el adjetivo patriarcal, que incluye las diversas formas de tortura:

⁹ Diario de Campo de la autora, 26 de noviembre de 2018. La versión final de esta historia de vida y los detalles sobre la desaparición de su hija se pueden consultar en el capítulo titulado “Historia de Liz y Zumiko: ella era la alegría de mi vida”, en Hernández Castillo y Robledo (2020: 89-100).

Industrias de guerra, internacionales y masivamente interconectadas hacen posible la guerra en cualquier localidad del mundo. He visto a los mismos vendedores de armas, mercenarios, asesores militares, manuales de entrenamiento militar, dar la vuelta al mundo, yendo de una guerra a otra. A lo largo de este proceso se va desarrollando una poderosa serie de prácticas culturales acerca de la conceptualización y la conducta en la guerra. Es a la vez algo localizado e internacional: así como la gente y las mercancías se mueven de una guerra a otra a través de industrias multinacionales [...] las culturas de la militarización, la violencia, la resistencia y la ayuda humanitaria se mueven fluidamente alrededor del mundo, llegando hasta las esquinas más remotas de la tierra. Los ejemplos para apoyar esta afirmación son muchos, pero daré sólo uno: cuando una nueva técnica de tortura se introduce en un país, la misma técnica puede encontrarse en todo el mundo en pocos días. Obviamente, junto con las técnicas para lesionar los cuerpos se transmite un complejo cultural que especifica quién puede y debe ser afectado por la tortura, por qué razones y con cuáles fines (Norstrom, 1997: 5, traducción propia).

Los cuerpos encontrados en las fosas por Las Rastreadoras, que muchas veces tienen huellas de tortura “indecibles e inmirables”, son en su mayoría cuerpos jóvenes y morenos, que cuando quedan virtualmente expuestos sirven para marcar control territorial, y cuando quedan totalmente ocultos, su “mala muerte” es un castigo que muchas veces incluye la prohibición de ser exhumados y regresados a sus familias.

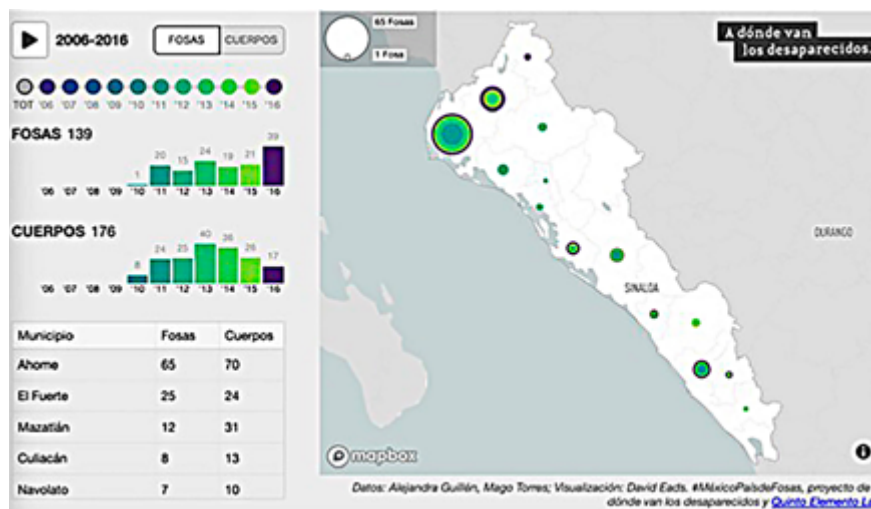
Las fosas se convierten así en parte de una semántica del terror (Segato, 2013) que marca territorios, que castiga cuerpos, familias y comunidades, y que reproduce el silencio en torno a las redes de complicidades que permiten estas muertes y desapariciones. Se trata de un silencio que Las Rastreadoras empiezan a romper al exhumar los cuerpos, al ritualizar sus hallazgos bendiciendo la tierra que los ocultó y al presionar para que sean identificados y puedan regresar a casa.

En los talleres de memoria que realizamos con Las Rastreadoras, mapear la ubicación de las fosas en el territorio fue una manera de reconocer sus saberes y mostrar los espacios en los que se concentran las violencias del crimen organizado y las pugnas entre grupos por el control territorial.



Fotografía 4. Taller en la oficina de Las Rastreadoras en Los Mochis, Sinaloa.
Foto: archivo de la autora.

Esta geografía de la desaparición a través de las fosas clandestinas ha sido mapeada de manera más sistemática a través del proyecto de periodismo independiente *A Dónde Van los Desaparecidos*. Este proyecto reportó que, en 2016, en 14 de los 18 municipios de Sinaloa se habían documentado hallazgos de entierros clandestinos, siendo Ahome el que registraba más, con 65 fosas. Le seguían El Fuerte, con 25, Mazatlán, con 12, y Culiacán, con ocho. El gran círculo verde con el que indican en el mapa las fosas encontradas en Ahome, como las luces en el cementerio de Batamote, vuelve visible la violencia que marca el territorio de búsqueda de Las Rastreadoras.



Mapa 1. Fosas y cuerpos encontrados en Sinaloa, 2006-2016.

Fuente: <https://adondevanlosdesaparecidos.org/mapaestados/sinaloa/>

Desde su constitución como colectivo hasta 2023, Las Rastreadoras encontraron 600 fosas clandestinas en el norte de Sinaloa, en las que recuperaron 628 cuerpos y lograron identificar y regresar a sus familias 286.¹⁰

Aunque, como he afirmado en otros escritos, la existencia de hombres armados con poder en contextos de impunidad posibilita que cualquier persona sea desaparecida, la violencia de actores armados legales e ilegales se ha concentrado en ciertos territorios, y son los cuerpos morenos de hombres jóvenes con vidas precarizadas los que aparecen mayoritariamente en las fosas como las que han encontrado Las Rastreadoras.

La identidad indígena es otro factor que también duplica las posibilidades de sufrir violencias, en una sociedad racista y

¹⁰ Datos proporcionados en noviembre de 2024 por Mirna Medina, dirigente de Las Rastreadoras. Estos datos incluyen todos los hallazgos de la organización desde su creación hasta julio de 2024.

racializada como la mexicana. En otros textos me he referido a las múltiples ausencias de indígenas desaparecidos porque, además de su ausencia física en las comunidades de las que formaban parte, hasta hace poco había una falta de reconocimiento a su identidad étnica en estadísticas oficiales sobre la desaparición, además de un silencio sobre el fenómeno en las movilizaciones indígenas (Hernández Castillo, 2019a, 2019b). Muchos de sus cuerpos han terminado en fosas comunes estatales sin que existan expedientes forenses que permitan a sus familiares encontrarlos.

Las historias documentadas entre los indígenas mayo-yoreme en el norte de Sinaloa dan cuenta de un *continuum* de violencias que incluye la violencia estructural, que antecede a la desaparición forzada y se convierte en parte del agravio.¹¹

El racismo contribuye a concentrar la violencia y la desaparición en las regiones más pobres y marginadas del país. Con esto no quiero decir que los jóvenes mayo-yoreme sean desaparecidos por el hecho de ser indígenas, sino que la estructura colonial vigente en el país ubica ciertos cuerpos en ciertos territorios, que son los que por lo general reciben menos recursos y menos atención en las políticas públicas. Autoras como Lisa Marie Cacho nos han mostrado cómo el racismo deshumaniza y vuelve ininteligible el valor de los cuerpos ubicados en territorios racializados (Cacho, 2012). Esta autora propone el concepto de “muerte social”, que en contextos como el del norte de Sinaloa equivale a la muerte física, donde la ilegalidad racializada y la criminalización de los más desprotegidos permiten invisibilizar el valor de lo humano.

Aunque algunas integrantes de Las Rastreadoras se autoidentifican como mayo-yoreme, la mayoría de las familias indígenas

¹¹ Los 28 000 indígenas que se identifican como mayo-yoremes, según datos oficiales de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), se ubican en los municipios de El Fuerte, Choix, Guasave, Sinaloa de Leyva y Ahome, que son precisamente los municipios donde Las Rastreadoras han encontrado el mayor número de fosas clandestinas. Sin embargo, no existe hasta ahora un registro oficial de los efectos de la desaparición en la población indígena ni programas especiales para víctimas de la violencia en esta zona.

afectadas por la desaparición de alguno de sus integrantes viven el agravio de manera aislada, y en muchos casos sin siquiera denunciar el hecho por miedo a represalias. Esto lo observamos en el Centro Ceremonial Yoreme de Capomos, un pequeño poblado de unos 600 habitantes donde, cuando asistimos a una representación ritual del baile del venado, tuvimos la oportunidad de documentar siete casos de desaparición ocurridos en los cinco años anteriores.¹²

En muchos casos el despojo y desplazamiento antecedieron a la desaparición o el asesinato de alguno de sus familiares. Ésta fue la experiencia de don Paz Quiroz, campesino mayo-yoreme y uno de los pocos hombres que participa en Las Rastreadoras:

Mi nieto José Manuel Luna Quiroz desapareció el 4 de abril del 2017 y su cuerpo fue encontrado a las orillas del río el 12 de julio del mismo año. En cuanto desapareció, yo contacté a Mirna, la dirigente de Las Rastreadoras, porque sabía que sólo ellas entenderían mi dolor y me darían apoyo. El día que encontramos el cuerpo de mi nieto, yo prometí que seguiría apoyándolas hasta que los encontremos a todos. Mi nieto José Manuel, a quien le decíamos Kalucha, era un joven muy alegre y respetuoso que creció con nosotros. Más que un nieto era un hijo, así que su historia es parte de una historia más larga que empezó cuando mis abuelos, los troncales yoremes de este pueblo, llegaron a Tetamboca desplazados por la construcción de la presa El Mahone, en el afluente norte del río El Fuerte, a principios del siglo pasado [...] Por aquel entonces se iniciaba la distribución de tierras y mi abuelo y sus hermanos solicitaron tierras, esperaron por más de medio siglo sin que se les diera ninguna respuesta. [...] Fue con Caro Quintero¹³ que empezaron a venir por los muchachos para lle-

¹² Entrevista colectiva realizada por Rosalva Aída Hernández, Centro Ceremonial de Capomos, 3 de diciembre de 2017.

¹³ Se refiere a la década de los ochenta, cuando Rafael Caro Quintero controlaba la producción de drogas naturales en Sinaloa. Sobre las transformaciones en el mercado de drogas en Sinaloa y el trasiego de las mismas véase InSight Crime (2024).

várseles a trabajar a Búfalo, Chihuahua. Pero era un trato respetuoso, se los llevaban y los regresaban después de la cosecha. Se llevaba trenes llenos de trabajadores, en la estación Sufragio los recogían a todos. A algunos se los llevaban también en avioneta desde Guasave. Pero no había miedo, era un trabajo más del campo, pagaban bien y regresaban a sus casas sin problema. Pero hace como 10 años las cosas se empezaron a descomponer, cuando entró la coca y luego el crack. Entonces, empezaron a meter las drogas en las escuelas, drogas que nos dejan a los muchachos ciegos, sordos, locos. Empezaron a trabajar con el mismo gobierno y a levantar a los muchachos, muchos ya no regresaban y algunos regresaban locos. Los vuelven adictos para que les trabajen, y cuando ya no les sirven, los matan.¹⁴

El desplazamiento forzado y el despojo han sido elementos de la historia de *continuum* de violencias que han vivido los pueblos mayo-yoreme en la región. Si bien la Revolución mexicana promovió el reparto agrario (1910-1917), éste no benefició de igual manera a todas las regiones del país, sino que en varios estados fue hasta el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) cuando se realizó una Reforma Agraria más integral que puso fin al latifundismo. Sin embargo, en la zona mayo-yoreme esta distribución agraria implicó la llegada de campesinos no indígenas a las comunidades, quienes fueron incluidos en el reparto de tierras (INPI, 2017).

En la memoria de don Paz, el desplazamiento forzado y la espera por la distribución agraria, que tardó décadas en hacerse efectiva, fueron parte de los agravios a su pueblo, a los que ahora se une la violencia del crimen organizado. Es decir, a las violencias estructurales históricas se suman en la actualidad el reclutamiento forzado para la siembra de drogas ilícitas, así como la desaparición de jóvenes, y en muchos casos su muerte, hechos que están afectando profundamente el tejido social. El testimonio de don Paz no es un caso aislado, pues la violencia del crimen organizado

¹⁴ “Historia de don Paz y su nieto Kalucha: desaparición y búsqueda en territorio yoreme”, en Hernández Castillo y Robledo Silvestre (2020: 135-147).

y de la llamada “guerra contra el narco” han impactado en muchas comunidades indígenas de todo el país. Los pocos estudios que se han realizado en torno al tema muestran cómo los efectos de las reformas estructurales en la última década han provocado una debacle en la economía campesina indígena y han contribuido a la migración y a la incursión en el mercado de cultivos ilícitos como amapola y marihuana, a la vez que jóvenes indígenas son reclutados por los carteles.¹⁵ Las regiones indígenas de los estados de Guerrero, Sinaloa, Michoacán, Veracruz, Jalisco, Oaxaca, Chihuahua, Chiapas, Durango y Sonora se han visto especialmente afectadas por la militarización y la violencia de la “guerra contra el narco”, lo cual se ha debido, en parte, a que estas regiones marginadas económicamente cumplen con las características de aislamiento que requiere la producción de cultivos ilícitos. Al respecto, Norberto Emmerich señala: “La producción de drogas ilegales es una actividad que se da en territorios confinados, con baja integración poblacional, dificultades de comunicación vial, una geografía agresiva y exuberante, altos niveles de pobreza y una baja penetración del Estado” (2013: 20). En muchos casos, este es el tipo de geografía que prevalece en los territorios indígenas.

Aunque el tema de la desaparición de personas no siempre está vinculado a las economías ilegales, y en cada región del país la desaparición como fenómeno social adquiere características específicas, en el norte de Sinaloa no es posible entender la geografía de la desaparición ni las estrategias de búsqueda y cuidado de la vida que han desarrollado Las Rastreadoras sin reconocer que se trata de territorios tomados, donde las fuerzas de seguridad trabajan en estrecho vínculo con los carteles de las drogas.

¹⁵ Entre los pocos estudios sobre el impacto del narcotráfico en regiones indígenas se encuentran los trabajos de Manuela Camus (2012), Salvador Maldonado (2012) y Norberto Emmerich (2013).

De la etnografía a pie de fosa a la etnografía a salto de mata

Nuestro trabajo de investigación colaborativa con Las Rastreadoras podría ubicarse parcialmente dentro de lo que algunos autores han denominado el “giro forense”¹⁶ en la antropología. El contexto de las exhumaciones en las que las integrantes de este colectivo participan difiere sustancialmente del descrito por la creciente literatura en torno a lo que Francisco Ferrándiz ha denominado “etnografías a pie de fosa” (véase Sanford, 2003; Ferrándiz, 2014; Rojas-Pérez, 2017). No se trata de un contexto de justicia transicional en el que las exhumaciones puedan ser utilizadas para procesos jurídicos sobre graves violaciones a los derechos humanos, como describen Victoria Sanford para el caso guatemalteco o Isaías Rojas-Pérez (2017) para el caso peruano; tampoco de desenterramientos de la violencia del pasado que puedan contribuir a proyectos de memoria histórica, como detalla Francisco Ferrándiz para el caso de las fosas de la guerra civil española o Silvia Dutrenit sobre “fosas de la guerra sucia” en México. Se trata de exhumaciones hechas por las mismas madres, quienes no buscan encontrar a los culpables o judicializar los casos; como ellas mismas señalan, su objetivo es “encontrar a sus tesoros y darles una sepultura digna”. Esto lo hacen no en el marco de una escenografía científica forense ni con una amplia cobertura mediática, como explican desde una etnografía densa los trabajos antes citados, sino en el marco de contextos de violencia, donde los perpetradores siguen actuando con libertad y muchas veces ocupan puestos de servidores públicos en los cuerpos de seguridad locales.

¹⁶ El término en inglés que se ha popularizado es *forensic turn*, que se refiere a la importancia que las ciencias forenses han jugado en contextos de justicia transicional para la identificación de víctimas de genocidios, masacres y desapariciones, y en la búsqueda de verdad y justicia. Al respecto, véase Ferrándiz (2014) y Anstett y Dreyfuss (2015).

Las especificidades de este caso nos llevan a repensar las limitaciones de la lucha jurídica que varias de nosotras veníamos reivindicando con nuestro trabajo de activismo legal, forzándonos a explorar las epistemologías locales en torno a la justicia y la reparación. El “uso emancipatorio” del derecho parece estar llegando a sus límites en contextos en que el crimen organizado funciona desde las instituciones mismas del Estado. En Sinaloa, como en otras regiones de México, el problema no es solo la impunidad e ineficacia del sistema de seguridad y justicia, sino el hecho de que la violencia emane de las mismas instituciones que deberían proteger a la ciudadanía. En este sentido, también resulta necesario reflexionar sobre el papel que juegan las mujeres buscadoras para “desestabilizar” las estrategias de necrogobernamentalidad, es decir, el uso de la muerte y de los muertos como mecanismo de control y reproducción del poder estatal (Rojas-Pérez, 2017).

Compartir una ventana etnográfica de un día de búsqueda con Las Rastreadoras nos permitirá entender cómo este colectivo de madres, hermanas y esposas, desde prácticas y discursos contradictorios, ha confrontado las estrategias de silenciamiento de la pedagogía del terror, con una pedagogía del amor y el cuidado de los muertos que contribuye a construir comunidad, en un contexto donde el tejido social se encuentra desgarrado por la violencia armada.

Era 5 de febrero de 2017 y Las Rastreadoras habían convocado a una búsqueda dominical más. Como todos los miércoles y domingos, se reunían a las 7 de la mañana en el pequeño local que habían rentado en una plaza comercial del centro de la ciudad de Los Mochis. Mi colega Carolina Robledo y yo fuimos invitadas a acompañar en la búsqueda. El día anterior habíamos realizado un taller sobre memoria en el que iniciamos la sistematización de la historia del grupo y sus hallazgos como parte de un proyecto más amplio de colaboración. Para ellas, invitarnos a acompañar sus búsquedas era una forma de compartirnos su principal estrategia

de trabajo y, de cierta manera, de hacernos parte de su comunidad. Sabíamos que esas búsquedas ciudadanas transgredían legislaciones nacionales e internacionales en torno a las condiciones en las que se debían realizar las exhumaciones, pero las madres habían negociado con el gobierno estatal la autorización, siempre y cuando reportaran los hallazgos a las autoridades correspondientes, que eran las responsables de la identificación de los restos humanos. Este acuerdo informal podía leerse desde varias perspectivas; por un lado, como un logro político por la capacidad de negociación de la líder de la organización, pero también como una estrategia de legitimación y simulación de las instituciones del Estado, que presentaban los hallazgos de Las Rastreadoras como resultados propios. Una funcionaria local de la Comisión Estatal de Derechos Humanos nos comentó críticamente que la Agencia del Ministerio Público Especializada en Desaparición Forzada de Personas se dedicaba a archivar expedientes y, si Las Rastreadoras no reportaban hallazgos, ellos no tenían nada que informar a sus superiores.¹⁷

Asumiendo los riesgos que implicaba movernos en esas “zonas grises” (Levi, 1989), en las que se desarrollaba la relación de la organización de madres con el Estado, aceptamos la invitación.

Las integrantes del grupo llegaron puntuales; la mayoría portaba una camiseta con la foto de su hijo grabada, y algunas usaban la playera café de manga larga que Mirna, su líder, les regaló, en la que se leía la consigna: “Te buscaré hasta encontrarte”. Unas cuantas que ya habían localizado a sus hijos usaban una camiseta verde que decía: “Promesa cumplida”.

Estaba lista para realizar mi primera “etnografía a pie de fosa”. Me subí a la camioneta destartalada en la que cabíamos unas 15 amontonadas en las dos cabinas y la caja de atrás, y parte iba en otra camioneta menos vieja con otras ocho mujeres. Eran pocas las veces que las acompañaba alguno de sus compañeros; esta vez era Ricardo, el esposo de Mirna, el que manejaba uno de los dos

¹⁷ L. J., entrevista, 27 de febrero de 2018.

carros. Era sólo el conductor asignado y no tenía ninguna participación ni en la planeación, ni en la búsqueda. Todas sabían que yo tenía una lesión de rodilla y me cuidaban con el mismo cariño con el que atendían a Manqui, la más grande del grupo, que sufrió un accidente cerebral y caminaba con dificultad. Por razones de seguridad, nadie sabría dónde se haría la búsqueda hasta que estuviéramos ya subidas en el carro. Esta vez fuimos a las inmediaciones del pueblo de San Blas, a unos pastizales cercanos a la comunidad de Buenavista, donde unos campesinos encontraron algunos huesos humanos mientras buscaban leña. Muchas veces eran los campesinos de la zona los que daban pistas, hablando siempre con miedo, pidiendo anonimato; algunas veces acompañaban a las mujeres para mostrarles el lugar exacto y otras veces hacían croquis o descripciones detalladas que no siempre indicaban el lugar que se buscaba. Las Rastreadoras repetían a los medios sus paradójicos lemas: “No queremos justicia, queremos encontrar a nuestros hijos”, “La búsqueda de los responsables le corresponde al Estado, nosotras solo queremos encontrar a nuestros tesoros”.

Este mensaje repetido una y otra vez era su manera de protegerse y de proteger a los hijos que aún estaban con ellas. Demandar castigo a los culpables en un contexto como el de Sinaloa implicaría arriesgar aún más sus vidas y correr el destino de su compañera Sandra Luz Hernández, del Grupo Madres con Hijos Desaparecidos de Culiacán, que fue asesinada por “hombres fuertemente armados” en mayo de 2014.

Recogimos a los guías, un hombre mayor y su nieto, en un cementerio a medio camino. Se sentaron en la cabina y había que protegerlos para que no los vieran los “halcones” que vigilaban la zona; tenían miedo y hablaban poco. Cuando llegamos al punto indicado, dejamos los dos carros. Mirna distribuyó las palas, picos, varillas y machetes que llevamos, y dio indicaciones para la búsqueda: teníamos que hacer grupos de tres o cuatro, nadie debía separarse del grupo, las herramientas de trabajo tenían que distribuirse de manera equitativa en cada equipo. Yo me fui con

Manqui y dos compañeras más, pensando que con ellas podría moverme de manera más lenta. Nuestros guías desaparecieron como por arte de magia después de habernos señalado el lugar de su hallazgo. Se trataba de un terreno muy grande, como de unas 10 hectáreas, lleno de arbustos espinosos y árboles pequeños. Las cuadrillas se distribuyeron por todo el terreno; la que llevaba la varilla la enterró y la sacó para oler la punta y comprobar si tenía el olor a muerte que habían aprendido a identificar. Con Manqui encontramos un hueso largo, a flor de tierra, parecía un fémur. Cuando íbamos a avisar al resto del grupo, escuchamos a Mirna gritando: “¡Positivo!”, que era el término que usaban cuando se producía algún hallazgo.

Había encontrado una fosa. Ella estaba en el centro cavando y las demás fueron llegando e hicieron un círculo a su alrededor; asignó a las que debían ayudarle. Cuando fue evidente que había una osamenta, detuvieron la excavación y se tomaron las manos para orar. Sabíamos que no todas eran católicas; había integrantes de varias denominaciones cristianas y algunas que reconocían haber perdido la fe a partir de la desaparición de sus hijos. Sin embargo, todas oraron, bajaron la cabeza y agradecieron a Dios que les permitiera devolver un hijo más a sus familias. Después de la oración continuaron cavando. Sabían que tenían que reportar el hallazgo y que, en cuanto se presentaran los peritos de la Fiscalía, las sacarían de la zona y no podrían saber a quién habían encontrado hasta semanas después, cuando llegaran los resultados de las pruebas de ADN.

Así, el procedimiento consistía siempre en excavar y buscar lo más posible por si aparecía alguna prenda u objeto que permitiera identificar a la persona encontrada. Todas llevaban en su memoria una parte importante de la base de datos que habían construido en los tres años que llevaban haciendo esta labor. Recordaban no sólo la descripción y la marca de la ropa y los zapatos de sus hijos e hijas, sino también las de muchos de los hijos de sus compañeras. Los desaparecidos y desaparecidas eran ahora hijos e hijas de todas.



Fotografía 5. Las Rastreadoras exhumando una fosa clandestina en el municipio de Ahome, Sinaloa.

Foto: Alejandra Ramírez.

Siempre pensé que el primer hallazgo me daría miedo o rechazo, pero ellas me transmitieron el cariño que sentían; no se trataba de un cadáver o una osamenta, no era el cuerpo como evidencia, sino el cuerpo como persona. En este caso era un hombre, era el hijo de alguien, el esposo de alguien o el padre de alguien... Ellas le hablaban con cariño, en primera persona.

Las estrategias de deshumanización de quienes habían tratado este cuerpo como deshecho y lo habían tirado en un terreno baldío se revirtieron con sus voces y sus oraciones, que lo rehumanizaron. El pantalón de mezclilla que vestía estaba casi intacto y la camisa también. Con cuidado, Mirna buscó en los bolsillos y encontró una cartera; dentro había una stampa de san Judas Tadeo y una credencial de elector, la leyó y gritó su nombre, era Guillermo Pacheco. Se trataba del esposo de Sorayma, una de Las Rastreadoras que el día anterior nos había acompañado en el taller y no pudo asistir a la búsqueda en esta oportunidad por su avanzado estado de embarazo. Una de sus primas se encontraba en el grupo y le habló con cariño: “Guillermito, te encontramos, la Sora no pudo venir, pero ahora mismo le avisamos”. Todas estaban sorprendidas de que Guillermo apareciera con su credencial. “Salió gritando su nombre”, dijo una de ellas. No podía dejar de pensar en lo que Isaías Rojas-Pérez (2017) llama la “agencia de los cadáveres”, que se manifiesta cuando proporcionan la información que poseen.

Del ambiente ritual de la oración, se pasó a una euforia en la que todas hablaban al mismo tiempo. Las que lo conocieron compartían sus memorias, otras hablaban sobre Sorayma. En medio de esta algarabía llegó Ricardo a callarlas. “Escuché balazos” –nos dijo– “silencio”–. Todas se callaron y entonces escuchamos de nuevo un sonido estridente que a mí me sonaba como los cohetes de mi pueblo y ellas identificaron como una ráfaga de “cuerno de chivo”, una de las armas de alto poder que usaban los narcos. Rápidamente, las que estaban cavando salieron de la fosa y Mirna en voz baja organizó la retirada. Nos indicó que caminaríamos rápidamente hacia lo alto de una loma, en sentido contrario a donde se escucharon los balazos. Íbamos en fila, silenciosas. Manqui, mi compañera de búsqueda, resultó ser mucho más rápida que yo y me costaba seguir su ritmo. Si alguna se atrasaba, las demás la esperaban y le animaban a acelerar el paso. Manqui sugirió que Ricardo fuera adelante. “Hay que protegerlo” –nos dijo– “es el único hombre y si nos agarran es el primero que van a matar.” Mi corazón latía

rápidamente, pero, de una manera extraña, me sentía protegida por su sororidad. Carolina y yo nos cuidábamos mutuamente en silencio. Mirna hizo la llamada que tendría que haber hecho al encontrar la fosa, explicó que había hombres armados y describió nuestra localización. Caminamos por la montaña por más de media hora hasta llegar a un sendero, y a los pocos minutos se presentaron dos camionetas de la Fiscalía. Al parecer estábamos a salvo. Fue entonces cuando algunas de ellas empezaron a llorar y se abrazaron, mientras otras reían con una risa nerviosa que ocultaba el miedo. Después de que los policías ministeriales recorriesen la zona para verificar que no había peligro, nos informaron que habían encontrado casquillos que parecían ser de AK-47, los populares cuernos de chivo. Se acordonó el lugar y llegó el equipo forense, integrado por una dentista y sus asistentes. Ya nadie podía regresar a la fosa, y una vez pasado el susto, la prima de Sorayma se comunicó con ella para avisarle que habíamos encontrado a Guillermo. Entonces empezaría todo un viacrucis burocrático para recuperar sus restos. Sorayma se tendría que enfrentar a la “banalidad del mal de los burócratas” (Arendt, 1979).¹⁸

Mientras regresamos a la oficina, las bromas ocultaban el nerviosismo: “¿Qué tal el estreno que te dimos, Aída?”, “Que creías que la Manqui te iba a hacer el paro, y nada, que tuviste que corretearla”. En la oficina nos estaba esperando la comida que llevaron algunas compañeras que no participaron en la búsqueda. Ya se había corrido la voz de que había sido positiva, y todos hablaban del regreso de Guillermo. La noticia empezó a circular en las redes sociales y Dulcina Parra, la periodista solidaria que se había convertido en una buscadora más, dio la noticia en su programa radiofónico. Al día siguiente los titulares de los periódicos locales anunciaban: “Entregan restos de vecino de

¹⁸ Este concepto lo desarrolla Hanna Arendt (1979) en sus reflexiones sobre el juicio de Adolf Eichmann para referirse a cómo los burócratas que solo “cumplían su trabajo” contribuyeron al holocausto. En el capítulo tercero desarrollaremos más el concepto en relación con la burocracia forense.

San Blas desaparecido”, “Un hallazgo más de Las Rastreadoras”, “Localizan osamenta en Buenavista”.

Después nos enteramos de que, junto con Guillermo Pacheco, encontraron a otro desaparecido de San Blas perteneciente a una familia que no participaba en el grupo. Pero de momento la noticia se centró en Sorayma, que podría darle una santa sepultura a su marido, y en sus dos hijos, Angelita y Guillermo, que tendrían una tumba para llorar a su padre.

Confrontando la pedagogía del terror y la necrogubernamentalidad

La pedagogía del terror que se ha instalado en México funciona destruyendo, mutilando y desapareciendo cuerpos que han sido considerados como desechables; se envía así un mensaje de terror que va dirigido a todos y a todas. En mayor o menor grado, el Estado juega un papel en la desaparición y/o aparición de las personas mediante el control de los cuerpos muertos a través de lo que Isaías Rojas-Pérez (2017) ha denominado las políticas de necrogubernamentalidad. En el contexto de impunidad que se vive en el país, desaparecer los cuerpos no implica necesariamente “borrar pruebas” o “dificultar la investigación”, pues, como señalamos en la introducción, en México los índices de impunidad alcanzan niveles superiores al 98 %, y sólo 1.5 % de las denuncias presentadas llegan ante un juez. En este contexto, ¿cómo leer los hallazgos de Las Rastreadoras?, ¿cuál es la epistemología corpórea que portan los cuerpos encontrados? Es decir, ¿qué nos muestran esos cuerpos?, ¿develan verdades o silencian responsabilidades?, ¿es cada hallazgo una contribución a la pedagogía del terror o una denuncia de la impunidad y la continuidad de la violencia? Responder estas preguntas supone acercarnos a las experiencias y significados que las propias rastreadoras han construido en torno a las búsquedas en campo y a los cuerpos de las personas que han encontrado.

Antes que nada, hay que decir que no existe un solo significado de lo que implica la búsqueda ni de cómo se entiende la justicia en estos contextos. Las voces de Las Rastreadoras son tan diversas como sus historias personales y la acumulación de las violencias que han sufrido. Algunas se atreven a confrontar los silenciamientos y responsabilizan al Estado no sólo por la impunidad, sino por su participación directa en la violencia, denunciando en eventos públicos esta complicidad. Éste fue el caso de Felicitas Hernández, madre de Juan Carlos, cuya situación describimos al inicio de este capítulo. El nombre del comandante Gerardo Amarillas se menciona una y otra vez en sus testimonios. También se atrevió a denunciar la profesora Rosa Elia Vázquez, madre de Román Alberto Soto Vázquez, desaparecido el 17 de noviembre de 2013 por policías municipales bajo el mando de ese mismo comandante; éste ha sido el único caso en el que se llevó a cabo un proceso penal que resultó en la detención, el juicio y la sentencia de tres efectivos policiacos que fueron condenados a 28 años y nueve meses de prisión (Vizcarra, 2015).

La profesora Rosa Elia terminó retirándose del colectivo por razones de salud, pero también porque, para ella, la búsqueda de justicia y la detención de los perpetradores no puede separarse de la búsqueda de su hijo:

Tuvimos una reunión con el presidente municipal de El Fuerte; iba a venir el procurador, y toca la casualidad que viene el comandante Amarillas. El procurador dijo que no querían prensa y Mirna le dijo que no, que nosotras queríamos prensa y que teníamos ese derecho. Y que se mete a la prensa. Y yo que veo uno de azul y pregunto quién es y me dicen que era Gerardo Amarillas. No alzaba la mirada, así se llevó, mirando hacia el suelo. Yo esperé el momento, alcé la mano: “¿Me permiten?”, y me paré y le dije: “Hay personas que no es grato conocerlas y usted es una de ellas, porque usted es el responsable de la desaparición de mi hijo” [...] Yo quería encontrar a mi hijo, pero también quería encontrar justicia. Yo no coincidí con muchas

mamás, ahí en el grupo de Mirna, que dicen: “Nosotras no queremos justicia, sólo queremos encontrar a nuestros hijos”. Ahora tuvimos un curso con Brigadas Nacionales; estuvieron en Culiacán, con gente muy preparada. Ellos dicen: “No, si ustedes encontraron a sus hijos tienen que seguir y exigir justicia, si no, esto no va a parar nunca”. Cuando los escucho confirmo que no me he equivocado, yo pido justicia y demando encontrar a mi hijo [...] Yo sé que la policía está detrás de la desaparición de mi hijo y no lo voy a callar. Había veces que en entrevistas a la prensa y en los diarios yo decía que el comandante Amarillas es el responsable de la desaparición de jóvenes y me decían: “Cuídate, ¿no sientes miedo?”. A lo mejor sí, por mis hijos. ¿Qué más puede perder una madre ya? Uno siente que hace algo como, por ejemplo, en este momento que le estoy dando a conocer a ustedes, siento que hago algo con él. Cuando voy a México siento que estoy haciendo algo por él.¹⁹

Otras mujeres preferían no nombrar a los perpetradores y negociar con el Estado sin denunciar sus responsabilidades. “En el pedir está el dar”, repetía Mirna Medina para explicar su relación con las autoridades locales. En general, Las Rastreadoras tienen un discurso polifónico que refleja el claroscuro de la hegemonía del Estado, es decir, consideran que el discurso resulta efectivo cuando se reconoce al Estado como “benefactor”, cuando las apoya en sus búsquedas, mientras que en otros casos presenta fisuras cuando el Estado es denunciado como fraudulento al no cumplir las promesas de justicia y ciudadanía que ofrece en su discurso liberal de derechos.

Autoras como Janice K. Gallagher (2022) han analizado la conciencia legal de las mujeres familiares de personas desaparecidas y han señalado cómo las historias personales, junto con sus encuentros y desencuentros con el Estado y las fuerzas de seguridad, han influido en la forma en que las familias recurren de

¹⁹ Rosa Elia Vázquez, entrevista por Aída Hernández y Carolina Robledo, marzo de 2017, Los Mochis, Sinaloa.

manera concreta a la legalidad estatal y su aparato de justicia.²⁰ Unas pocas familias consideraban al Estado mexicano como un poder legítimo para demandar justicia, pero a partir de sus experiencias de violencias burocráticas y falta de respuesta volvieron la mirada a otras estrategias de búsqueda y a otras concepciones de justicia. Éste fue el caso de la profesora Rosa Elia, para quien la detención de los perpetradores del asesinato de su hijo no implicó justicia, ya que continúa desaparecido.

Por otro lado, se encuentran las personas que han vivido la violencia estatal de forma cotidiana, ya sea por el hostigamiento policial hacia sus hijos o por la militarización de sus comunidades, de tal modo que consideran al Estado como un enemigo que forma parte del *dispositivo desaparecedor*, como lo denuncia Felicitas en su testimonio. Sin embargo, la mayoría de Las Rastreadoras comparte la perspectiva de su líder, Mirna Medina, que consiste en tratar de navegar por los espacios estatales usando las alianzas que les permitan avanzar en la búsqueda humanitaria, pero sin judicializar los casos; así, construyen concepciones de justicia que no pasan por la justicia punitiva estatal.

Como colectivo no han priorizado la judicialización de sus casos, sino la búsqueda en campo como estrategia de trabajo, para lo cual han establecido convenios de colaboración con equipos forenses estatales e independientes. Fue en el marco de una de estas alianzas que Mirna Medina viajó a Guatemala y recibió un curso en la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG), con el que comenzó un proceso de formación que le resulta muy

²⁰ Esta autora habla de “tres tipos de conciencia legal: ‘ante la ley’, ‘contra la ley’ y ‘con la ley’. Las personas que se consideran como ‘ante la ley’ la ven como confiable y que opera de acuerdo a reglas fijas, y por lo tanto es más probable que crean que hacer reclamos ante el sistema legal sea eficaz. Aquellos que se entienden ‘contra la ley’ consideran a los órdenes legales como duros e injustos, y es menos probable que realicen reclamos legales. Aquellos que se perciben ‘con la ley’ ven a la ley como un juego que necesitan aprender a navegar, y en algunas ocasiones, manipular. Serían más propensos a participar estratégicamente en diferentes formas de movilización” (Gallagher, 2022: 45).

útil para la búsqueda de personas en fosas clandestinas. También, a partir de este deseo de continuar formándose para la búsqueda en campo, inició la colaboración con el equipo interdisciplinario del GIASF en el que yo participaba.

Aunque desde la creación de la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda, emitida en 2017, los procesos de búsqueda han estado controlados por las instituciones estatales, que son las únicas que pueden realizar el levantamiento de los cuerpos, Las Rastreadoras se han apropiado de conocimientos forenses, además de que utilizan en las búsquedas sus saberes locales sobre la geografía de la violencia. Esto les ha permitido desestabilizar, aunque sea mínimamente, las jerarquías epistémicas de las ciencias forenses, que tienden a descalificar los conocimientos no académicos. A partir de su amplia experiencia de búsqueda en campo han logrado la legitimación de sus propios saberes y el desarrollo de estrategias de trabajo colectivo que les permiten no perder el control total sobre el proceso de exhumación y reconocimiento de las personas que encuentran.²¹

Generalmente, la decisión sobre dónde buscar la toman con base en información que reciben de fuentes anónimas a través de llamadas telefónicas, mapas o mensajes escritos que les dejan bajo la puerta de la oficina; o a través de información directa que les pasan campesinos o leñadores cuando encuentran indicios de fosas o de cuerpos en los terrenos donde trabajan. Una manera de incentivar que les proporcionen esta información es mediante la participación en programas de radio locales, en las que repiten una y otra vez: “No buscamos culpables, sino sólo encontrar a nuestros tesoros”. Con estos mensajes, y a partir de los vínculos de

²¹ Paola Alejandra Ramírez González (2022) propone un concepto de reconocimiento que vaya más allá de los procesos médicos y jurídicos que enmarcan la identificación de las personas, para incluir también los conocimientos afectivos, culturales y sociales que caracterizan el proceso de encontrar, identificar y regresar el cuerpo de una persona a su familia.

confianza que han logrado establecer con la población local, obtienen información que las comisiones de búsqueda o las fiscalías no consiguen. Con base en estas pistas llevan a cabo sus recorridos de campo; a partir de su experiencia, pueden reconocer terrenos donde la tierra ha sido removida o donde la naturaleza se ha visto afectada por la presencia de seres humanos. Cada búsqueda implica nuevos aprendizajes, así como nuevas formas de leer el paisaje y de reconocer las huellas de la violencia en el territorio (Ramírez González, 2022: 70-71).

Según acuerdos no escritos con el poder judicial, ellas deben reportar sus hallazgos al 911 para que se dé aviso a la Fiscalía, la cual enviará un equipo forense que será el encargado del levantamiento del cuerpo o los cuerpos que se hayan encontrado. Cuando este equipo llega, se acordona la fosa y Las Rastreadoras no pueden intervenir más en la exhumación. Por este motivo, han aprendido a documentar las condiciones de la fosa, los objetos asociados que encuentran y, si se trata de cuerpos que conservan la vestimenta, a revisar los bolsillos por si hallan alguna identificación, como sucedió en el caso de Guillermo Pacheco, la primera persona en cuya exhumación me tocó participar. En 2005, las fiscalías y las agencias funerarias convinieron un acuerdo de palabra para custodiar los cuerpos que aparecen en las fosas clandestinas. Entre las empresas funerarias que han jugado un papel importante en las búsquedas de Las Rastreadoras se encuentra Moreh Inhumaciones, en Los Mochis, la cual, con base en convenios informales con las fiscalías, ha sido la encargada de resguardar los cuerpos hasta que se llevan a cabo los procesos de identificación genética.²²

Esto ha influido en que las empresas funerarias lucren, pues cobran altos costos por la custodia de los cuerpos y obligan a las

²² Información proporcionada por Mirna Medina. Aunque otras funerarias privadas también han participado en el resguardo de los cuerpos encontrados por Las Rastreadoras, la funeraria Moreh es la que prioriza la Fiscalía en la zona de Los Mochis.

familias a realizar los procesos funerarios en sus negocios una vez que los cuerpos son identificados. Aunque Las Rastreadoras lograron que se construyeran en la zona unidades de Servicios Médicos Forenses (Semefos), estas instancias son elefantes blancos que se utilizan como bodegas, de tal modo que continúan siendo las funerarias privadas las que se encargan —hasta la fecha, 2023— de los cuerpos encontrados en las fosas clandestinas.²³

Isaías Rojas-Pérez analiza las formas estatales de control de los cuerpos muertos usando el concepto de “necrogubernamentalidad” para referirse a la manera en que, mediante la “localización, examinación, individualización y eventual retorno de los cuerpos a sus familias para que sean enterrados propiamente, restablece la distinción entre familia y comunidad, que es crucial para la política moderna del Estado” (2017: 87, traducción propia). Aunque el control de los cuerpos exhumados que llevan a cabo las fiscalías en Sinaloa responde parcialmente a los procedimientos descritos por Rojas-Pérez, se observa que las prácticas de hacer propios a los muertos que encuentran, identificados o no, rompe con los procesos de individualización y aislamiento ciudadano de la política moderna. Como hemos señalado, Las Rastreadoras además de buscar a sus hijos, buscan a todas las personas desaparecidas; incluso muchas madres que ya han encontrado a sus hijos, entre ellas la misma Mirna Medina, continúan participando en las búsquedas. Al considerar todos los cuerpos que encuentran como personas y no sólo como restos humanos, y al adoptarlos como propios, rompen con la “privatización de los muertos” y refuerzan el sentido de comunidad.

Otra de las características de la necrogubernamentalidad descritas por Rojas-Pérez (2017) se relaciona con el “territorio y la memoria”. Según este autor, las exhumaciones de fosas y la participación de equipos forenses en lugares que antes fueron territorio de guerra son en realidad estrategias estatales para recuperar el control geográfico y dominar las formas que toma la memoria

²³ Véase Vizcarra (2020).

que viaja con los cuerpos exhumados. En el contexto del norte de Sinaloa, las instituciones del Estado no han logrado ningún control territorial y la memoria que viaja con los cuerpos se encuentra aún en disputa.

En este sentido, el libro *Nadie detiene el amor. Historias de vida de desaparecidos en el norte de Sinaloa* (Hernández y Robledo, 2020) es un producto colectivo que tiene como propósito no sólo confrontar la estigmatización que han sufrido los desaparecidos como “delincuentes o jóvenes descarriados” que se buscaron su propia desgracia, sino también develar las redes de complicidades y de impunidad que posibilitaron las desapariciones. Incluir en estas historias la genealogía de violencias y exclusiones que han marcado la vida de los y las jóvenes desaparecidas y de sus familias es también una manera de contextualizar las desapariciones forzadas en el marco de las violencias estructurales e institucionales que las hicieron posibles.

Finalmente, el tercer mecanismo de necrogubernamentalidad que describe Rojas-Pérez ocurre a nivel del lenguaje. Al respecto, afirma que los proyectos de exhumaciones del Estado “están articulados en el marco de las legislaciones de derechos humanos y humanitarismo global, por lo que vienen con una gramática y vocabularios específicos (como los derechos y el trauma), que a la vez que ‘esqueletizan’ la realidad de la violencia y el sufrimiento, pretenden recuperar de manera controlada el pasado” (2017: 120, traducción propia). No obstante, Las Rastreadoras han “vernaculizado” parte del discurso de derechos humanos, el cual han usado muchas veces para confrontar al Estado, a la vez que han mantenido su lenguaje local que humaniza los cadáveres para convertirlos en hijos e hijas de todas y que combina las técnicas forenses de exhumación aprendidas en los circuitos nacionales y transnacionales en los que participan, con los rituales de religiosidad popular, con los que convierten los hallazgos en ritos de reafirmación comunitaria.

Paralelamente, el rechazo casi generalizado de los colectivos a la judicialización de los casos es una manera de confrontar un

concepto de justicia penal en el cual la mayoría no cree, así como de negarse a reconocer que las instituciones del Estado sean las depositarias de una justicia terrenal que nunca han conocido. En las 25 entrevistas a profundidad que realizamos con Las Rastreadoras, la mayoría habló de la justicia divina como la única justicia a la que pueden aspirar, y también de la necesidad de que esta violencia pare.²⁴

Sorayma, la esposa de Guillermo Pacheco, el hombre cuyos restos encontramos en mi primera búsqueda, nos decía al respecto:

Yo pienso que nunca voy a saber el porqué, ni mucho menos saber quiénes. Como se han visto las cosas, de parte de las autoridades, de parte de la Subprocuraduría, no habrá ninguna respuesta, no les interesa investigar. Yo sí quisiera que se hiciera justicia, pero, la verdad, yo no le deseo a nadie lo que nosotros hemos vivido, ni a los que se lo llevaron, porque el castigo sería para sus familias. Le cambia a uno la vida por completo. Por eso, para mí la justicia es que se acabara todo esto. Porque, como tengo hijos, algún día voy a tener nietos y nietas, y no me gustaría que ellos vivieran el mundo como lo estoy viviendo yo. Ése sería el tipo de justicia que yo pediría. Que cuando mis hijos tengan a sus hijos ya vivan tranquilos, no estén con el miedo de que, si se van a alguna parte, ya no van a regresar. O se van a encontrar a alguien que se los va a llevar. Poder vivir en paz, eso sería la justicia para mí.²⁵

En este contexto, mis experiencias previas de apoyo al activismo legal resultaron poco útiles, cuando la prioridad de Las Rastreadoras era encontrar a sus hijos, darles nombre y rostro a los desaparecidos e intentar cerrar el ciclo del duelo a través de una sepultura digna. Para comprender estos procesos, fue necesario reconocer los sentidos que subyacen en la acción de buscar justicia desde abajo, dando prioridad a los discursos y las

²⁴ En la entrevista realizada a Berthila Beltrán, el 4 de febrero de 2017, ella habló de la importancia de la justicia divina, tema que abordaremos en el capítulo sexto de este libro.

²⁵ Sorayma Pacheco, entrevista, 9 de abril de 2017.

prácticas de las madres de los desaparecidos sin imponer nuestras categorías preestablecidas sobre justicia y reparación. Esto ha implicado dejar a un lado la arrogancia epistemológica para abrirnos a otras concepciones de justicia restaurativa, y poner nuestros conocimientos y habilidades a su servicio.

El cuidado de los muertos y la pedagogía del amor

Uno de mis primeros aprendizajes en el acompañamiento a las búsquedas en campo de Las Rastreadoras y de otras colectivas de familiares de personas desaparecidas consistió en entender la importancia del cuidado de los muertos como un proceso de redignificación de esas personas cuyos cuerpos habían sido “basurizados”, es decir, tratados como desechables y como parte de una estrategia dirigida a desarticular mediante la pedagogía del terror.

Los rituales que realizan alrededor de las fosas, antes de dar cuenta de los hallazgos a las autoridades, constituyen una forma de confrontar la crueldad con la que estos cuerpos fueron tratados. Dejando de lado sus distintas afiliaciones religiosas y su mayor o menor cercanía a comunidades de fe, han construido prácticas rituales de sacralización de las fosas, hablando a los cuerpos y a las almas de quienes fueron violentados y prometiéndoles un pronto regreso a casa. Los muertos que han encontrado dejaron de ser hallazgos forenses u osamentas para volver a ser personas cuyas vidas y muertes son dignificadas por estas familias, que oran por ellos o ellas y los integran de nuevo a sus redes de afecto y cuidado.

La manera en que llevan a cabo los procesos de exhumación contrasta con las formas toscas en que trabajan los equipos forenses de las fiscalías. Han aprendido a identificar la tierra que ha sido revuelta y a detectar mediante el olfato si puede haber un cuerpo enterrado donde el suelo ha sido removido. Para ello, utilizan una herramienta que ellas mismas crearon a fin de ubicar

fosas clandestinas; se trata de una varilla en forma de T, compuesta por una barra con un asa triangular de apoyo en la parte superior y un par de muescas ubicadas unos centímetros arriba de la punta inferior. La varilla se entierra en donde hay movimiento de tierra o sospecha de que puede haber una osamenta, después se extrae y se huele la punta. Cuando hay material orgánico descompuesto su olor impregna el metal. Esta varilla se ha convertido en un símbolo de varios colectivos y aparece junto con la pala en el logo de la Brigada Nacional de Búsqueda. Cuando sospechan que puede haber una fosa, se excava con mucho cuidado, de preferencia usando una pala pequeña para no afectar al cuerpo o a la osamenta que podría encontrarse en la fosa. Si la búsqueda es positiva, antes de continuar siempre se lleva a cabo el ritual de bienvenida para quienes regresarán con sus familias y comunidades. Después, se va cavando desde las orillas hacia el centro y, si es posible, cerniendo la tierra que van sacando con una malla para evitar que algún hueso pequeño se vaya a perder.

Sin embargo, como el acuerdo es llamar a la Fiscalía en cuanto se realiza un hallazgo, una vez llegan los grupos forenses cambian las formas de exhumación. En varias ocasiones me ha tocado ver cómo las integrantes de los colectivos confrontan a los empleados estatales por el trato que dan a las personas muertas, pues manejan sin consideración los cuerpos o las osamentas y muchas veces dejan restos tirados en los alrededores de las fosas. Una de esas ocasiones fue el 11 de febrero de 2018, cuando en mi diario de campo describí el regreso a una de las fosas donde ya habían encontrado un cuerpo:

Seguimos caminando y encontramos la fosa en donde en noviembre pasado encontraron un cuerpo. Hay unos ladrillos en el centro como haciendo un altar y en medio una veladora, es evidente que los familiares han venido a marcar el sitio donde encontraron el cuerpo. Empiezan a cavar a un lado; María López, la estudiante de antropología física que nos acompaña, toma la pala y empieza a remover la

tierra. Sin cavar mucho, encuentra la parte de un pie aún con piel. Nos explica que es el pie derecho, el hueso está rodeado por algo duro que yo pienso que es tela y ella nos explica que es la piel momificada. Sigue cavando y encuentra varias vértebras de la espalda y huesos de los dedos y los pies. Al parecer, los forenses que mandó la Procuraduría no hicieron bien su trabajo y dejaron parte del cuerpo en la fosa. Hacemos un círculo alrededor de los hallazgos y una de ellas dirige una oración; es un ritual más breve que los que hacen cuando encuentran cuerpos completos. Hay indignación entre Las Rastreadoras. Le piden a María que siga cavando, ella lo hace con cuidado y los huesos siguen saliendo. Nos explican que el arreglo con las autoridades es que, si hay un hallazgo, ellas darán aviso de inmediato para que ellos se hagan cargo. El problema es que en cuanto llegan los forenses de la Fiscalía ellas deben salir del lugar y no siempre pueden ver lo que hacen. Muchas veces ellas no dan aviso hasta que revisan bien por si hay ropa u otros objetos asociados que les permitan hacer alguna identificación. Pero ahora confirman que deben tratar de exhumar lo más posible antes de dar el aviso porque los forenses y los criminólogos del estado no hacen su trabajo y no les importa conservar la integridad de los cuerpos. No es la primera vez que dejan una parte del cuerpo en las fosas. Ahora hay un dilema ético, y es que a los familiares ya se les entregó lo que encontraron, ya lo cremaron e hicieron los rituales correspondientes, por lo que darles ahora un pie y una bolsa con huesos sería remover su dolor. Pero, por otro lado, tampoco pueden dejar ahí tirados los restos como si fueran basura. Deciden llevarse lo que han encontrado y discutirlo en colectivo en la oficina para tomar la mejor decisión que no vaya a revictimizar a las familias.²⁶

Más allá del debate filosófico en torno a si los muertos tienen o no derechos humanos,²⁷ para Las Rastreadoras son personas cuya dignidad debe ser reconocida y que merecen un trato respetuoso,

²⁶ Diario de campo de Aída Hernández, 11 de febrero de 2018, Los Mochis, Sinaloa.

²⁷ Este debate lo abordaremos en el capítulo segundo, con las contribuciones de Claire Moone (2020).

lo cual implica procurar la recuperación de los cuerpos en su totalidad. Cuando escucho cómo les hablan con cariño, pienso en cómo estas prácticas confrontan la pedagogía del terror de los perpetradores, con una pedagogía del amor que restablece el vínculo de los vivos con los muertos. A esta pedagogía Paola Alejandra Ramírez la llama “pedagogía afectiva del cuidado de los cuerpos muertos” (2022), pero yo considero que va más allá de prácticas de cuidado, porque son prácticas pedagógicas que se extienden a las familias que buscan, a las que ya encontraron y a sus comunidades, que muchas veces se quedan inmovilizadas y silenciadas por el miedo. Se trata de una politización del amor que va más allá de los afectos personales para abonar a la reconstrucción del espacio común.

Sus prácticas de cuidado de los muertos anónimos, de aquellas personas que quizá nunca conocieron en vida, pero que ahora en muerte son reintegradas a sus comunidades, amplían el sentido del amor más allá del espacio familiar o privado. Tienen que ver con ese amor al que Michael Hardt y Antonio Negri llaman “amor integral”, que encierra un sentido material y político:

Necesitamos recuperar el sentido político y material del amor, un amor que es más fuerte que la muerte. Esto no quiere decir que no debas querer a tu esposa, a tu madre, a tus hijos. Sólo significa que el amor no termina ahí, que el amor es la base de proyectos políticos comunes para la construcción de una nueva sociedad. Sin amor no somos nada (Hardt y Negri, 2004: 352).

Como señalamos en la introducción, el sentido político del amor al que hacemos referencia en cada capítulo de este libro dialoga con las conceptualizaciones de las activistas-académicas feministas, como Chela Sandoval (2000) y bell hooks (2018), quienes han argumentado sobre la importancia del amor para la transformación social. En el caso de Las Rastreadoras, esta pedagogía del amor traspasa las fronteras

entre vivos y muertos y rompe el silencio que ha impuesto el miedo en los territorios controlados.

La política del cuidado sobre los cuerpos de los desaparecidos, que es parte integral de esta pedagogía del amor, las ha llevado a desarrollar el proyecto El Pueblito, que propusieron a la municipalidad de Los Mochis y para el cual compraron un terreno en el cementerio municipal, con el fin de exhumar los cuerpos de la fosa común y hacer pruebas de ADN a todos los cuerpos no identificados, para después cruzar esta información con su base de datos. Aquellos que no se logren identificar, serán adoptados como hijos y cuidados por ellas en El Pueblito, donde serán enterrados de nuevamente hasta que sus verdaderas madres los reclamen.

Esta misma pedagogía del amor se extiende a las familias de las personas que han encontrado, así como a las que apoyan económica o materialmente para la celebración de los funerales, los entierros y los novenarios que muchas veces se realizan entre las familias católicas. Durante los dos años que duró la pandemia, el chat de WhatsApp del grupo en el que participo se mantuvo muy activo con avisos sobre el estado de salud de quienes habían sido contagiadas de Covid-19; por ejemplo, se organizaron cooperaciones para ayudar a los familiares que perdieron trabajos o se establecieron turnos para cuidar a quienes se enfermaron (Hernández Castillo, 2021b). En este sentido, las redes sociales han sido una herramienta fundamental para construir alianzas y vínculos comunitarios más allá de sus territorios. Se trata no sólo de lo que algunos autores han denominado las “apropiaciones tecnopolíticas de la búsqueda” (Franco Mígués, 2019), sino que han sido útiles para ampliar sus redes de cuidado hacia otros grupos vulnerables que no necesariamente tienen un familiar desaparecido, como las comunidades indígenas del norte de Sinaloa. Esto se puso de manifiesto cuando coordinaron el apoyo a los poblados campesinos y mayo-yoreme que fueron afectados por el huracán Pamela en octubre de 2021 y por la tormenta tropical Norma en octubre de 2023. En casos de esta naturaleza las integrantes de

los colectivos además de aportar para la reconstrucción del tejido social, crean familias más allá de la sangre.

La construcción de una nueva familia ampliada se produce a través de acciones solidarias no sólo en tiempos de crisis, sino también en momentos en los que se celebra la vida, como ocurrió en la fiesta de 15 años de Heydi Alejandra, la hija de Felicitas, de quien fue madrina Mirna Medina, o la misma boda de Mirna, en cuya ceremonia matrimonial todas Las Rastreadoras desempeñaron un papel activo.²⁸

Parte de la energía sororal que les permite continuar con las búsquedas semanalmente a pesar del dolor emocional que representa la ausencia de sus hijos e hijas, o de los estragos que este dolor ha dejado en su salud y en su espíritu, la obtienen de las prácticas de afecto y de cuidado que se producen antes, durante y después de las salidas al campo. Las búsquedas semanales, con o sin hallazgos, muchas veces finalizan con la preparación colectiva de alimentos, otro ritual de sororidad en el que refuerzan sus vínculos como familia unida en el dolor y la esperanza.²⁹

En una de mis estancias de campo, para sorpresa mía, este ritual culinario estuvo dedicado a la memoria de mi madre, que era una excelente cocinera de comida sinaloense. Era Semana Santa y yo había comentado que mi madre, ya difunta, solía preparar para vender un postre local conocido como “capirotada” que se cocina durante la cuaresma, con pan viejo y fruta seca. Sin decirme nada, todas se coordinaron para llevar a la oficina los ingredientes necesarios y darme una sorpresa y, después de la búsqueda, me prepararon en un anafre la mejor capirotada que he comido en mi vida. Esa tarde, inolvidable para mí, finalizamos la jornada bailando en los pasillos del mercado con una banda de viento que cobraba por cada pieza musical que tocaba.

²⁸ Una excelente crónica de esta boda y de los vínculos sororales se puede encontrar en el artículo de Daniela Rea (2021).

²⁹ Sobre el papel de los alimentos y los espacios de gozo en la construcción de comunidades emocionales y políticas, véase el trabajo de Andrea García González (2022).

La aparente contradicción entre el dolor por la ausencia de sus seres queridos y la energía y alegría por la vida que transmiten cuando están juntas, confrontó mis certezas epistémicas sobre las víctimas y sus estrategias de resistencia.

Fue a través de esta cotidianidad amorosa, de mi acompañamiento en las búsquedas de campo y de mi participación en los talleres de memoria como me fui convirtiendo en parte de la familia ampliada que han formado Las Rastreadoras con sus aliados y aliadas.

Nadie detiene el amor: la memoria como herramienta de lucha

Desde que empezamos a acompañar a Las Rastreadoras en su trabajo en 2017, les planteamos la posibilidad de elaborar conjuntamente algún producto de divulgación que pudiera ayudar a difundir sus luchas, desestigmatizar las vidas de sus hijos e hijas y denunciar las violencias que las afectan a ellas. En aquel entonces, mis ocho años de trabajo en los talleres de memoria y escritura identitaria con mujeres en reclusión aportaron significativamente al desarrollo de estrategias metodológicas al empezar a trabajar con Las Rastreadoras en la sistematización de sus saberes sobre el contexto de la desaparición de sus hijos e hijas, y sobre sus propias historias y las de sus familiares desaparecidos.

Aunque algunos autores, como Gabriel Gatti (2022), han cuestionado la pertinencia de hablar sobre la memoria en contextos en que la desaparición no es un problema del pasado, sino que continúa sucediendo, los diálogos de saberes que establecimos con Las Rastreadoras nos mostraron que la reconstrucción de sus vivencias de los orígenes de las violencias en el norte de Sinaloa y de sus historias personales y las de sus hijos e hijas le da un significado distinto al concepto de memoria. En este sentido, en contra de la idea de que hablar de memoria contribuye a ubicar la desaparición en el pasado, la reconstrucción de sus experiencias en nuestros talleres permitió

documentar el vínculo entre las violencias del pasado y las contemporáneas en el norte de Sinaloa, así como el *continuum* de violencias que ha marcado sus vidas y las de sus hijos.

A partir de estas perspectivas de la memoria, nuestro proyecto de escribir un libro colectivo abrevó de los feminismos latinoamericanos, que han usado los talleres de memoria para entender los impactos comunitarios de las violencias y las estrategias de reconstrucción del tejido social, muchas veces encabezadas por mujeres. Los trabajos pioneros de Elizabeth Jelin (2002, 2007, 2010 y 2017) en Argentina, Pilar Riaño Alcalá (2005 y 2020) en Colombia y Actoras del Cambio (2011) en Guatemala dan cuenta de la importancia política que han tenido los talleres de memoria en las luchas por la justicia y contra la impunidad. Las preguntas relacionadas con cómo se representa el pasado, quién lo representa y cómo se institucionalizan estas representaciones han sido, más que inquietudes académicas, búsquedas metodológicas y políticas en las luchas feministas por la memoria y la descolonización epistémica.

Cuando empezamos a trabajar en Sinaloa, ya hacía varios años que yo utilizaba metodologías colaborativas, las cuales incluían talleres de memoria y escritura creativa para trabajar con mujeres en reclusión, documentar las violencias que marcan sus vidas y denunciar el racismo y la violencia patriarcal del sistema penitenciario. Se trata de un proyecto político-pedagógico-artístico conocido como la Colectiva Hermanas en la Sombra, que abordaremos con más detalle en el capítulo cuarto. La propuesta política de Hermanas en la Sombra tiene como objetivo contribuir a la dignificación del espacio penitenciario mediante la construcción de pequeños nichos de intercambio de saberes, que abonen a la sororidad y la consolidación de un sentido de comunidad en instituciones en las que se promueve la desconfianza, la violencia y el individualismo entre las mujeres privadas de la libertad (Hernández Castillo, 2016a y 2021c).

Entre sus objetivos, este proyecto contempló la apropiación de medios de autorrepresentación a través de la creación de una editorial penitenciaria en la que las mujeres privadas de la libertad

escriben, diseñan y publican sus propios libros. La intermediación del humanitarismo, según el cual los aliados se convierten “en lxs vocerxs de las personas que sí han vivido esas experiencias de primera mano” (Fassin, 2008), deja de ser necesaria cuando se lleva a cabo una apropiación de los medios de autorrepresentación. En este sentido, la producción editorial de esta colectiva se ha convertido también en una forma de teorización sobre el mundo que circula en forma impresa y en las redes digitales.³⁰

Considerando estos antecedentes, la propuesta consistió en crear un puente entre los proyectos de Las Rastreadoras y la Colectiva Hermanas en la Sombra, y que fuera esta última la que diseñara y publicara el libro. En un esfuerzo por construir alianzas entre estos dos grupos, en 2018 facilité un intercambio epistolar entre las mujeres de la Colectiva Hermanas en la Sombra, recluidas en el Centro de Readaptación Social (Cereso) de Atlacholoaya, Morelos, y Las Rastreadoras.

Empezamos a sistematizar las historias de vida de 19 mujeres y un hombre, integrantes de Las Rastreadoras, a partir de largas entrevistas que llevamos a cabo entre 2017 y 2018. Las personas entrevistadas buscaban a 23 personas desaparecidas entre 2011 y 2017: 21 hombres y dos mujeres, que desaparecieron en los municipios de El Fuerte, Ahome, Choix y Guasave, al norte de Sinaloa. Sus nombres eran: Juan Carlos, Alfonso, Alejandra, Osvil, Christian, Guillermo, Rulo, Zumiko, Chico Lugo, Jasiel, Candelario, Kalucha, Chayo, Vladimir, Tacho, Roberto, César Armando, Rigo, Román, Lucas y Jean Paul. De los desaparecidos, se logró la recuperación de seis, todos difuntos: Alejandra, Juan Carlos, Guillermo, Candelario, Kalucha, Roberto y Chayo. La decisión sobre quiénes participarían en el libro se basó en los tiempos que tenían disponibles las integrantes del colectivo para compartir sus historias. Una vez transcritas las grabaciones realizadas con cada participante, algunas de hasta cuatro horas, trabajamos de manera individual y colectiva en la elaboración de las historias que integrarían el libro.

³⁰ Sus publicaciones se pueden obtener gratuitamente en su página web <https://hermanasenlasombra.org/>

Uno de los ejercicios consistió en trabajar en parejas para leerse mutuamente sus historias, comentar similitudes y diferencias en las trayectorias de vida, tanto de ellas como de sus seres queridos, y describir la manera en que éstos fueron desaparecidos. Al compartir sus trayectorias de vida, se compartieron también emociones como la indignación, el dolor y el duelo, así como la esperanza y la fe en las posibilidades de forjar sociedades más justas. Estos ejercicios abonaron a la construcción de un sentido de comunidad que muchas veces ellas nombran como sus “nuevas familias”. Asimismo, al rehacer el contexto del “evento crítico” haciendo mapas sobre sus hallazgos de fosas clandestinas y al dar voz a sus saberes sobre las violencias múltiples que afectan a sus comunidades, compartieron las experiencias de violencias racistas y patriarcales que marcaron sus vidas y las de sus hijos e hijas.



Fotografía 6. Taller de historias de vida en la oficina de Las Rastreadoras en Los Mochis, Sinaloa.
Foto: archivo personal de la autora.

Aunque mi perspectiva metodológica abrevia de la tradición feminista, los talleres de memoria que realizamos no buscaban la “concientización” ni tenían un carácter pedagógico. Sin embargo, compartir experiencias y reconocer saberes propios permitió a las participantes desarrollar reflexiones colectivas sobre las violencias que habían experimentado y sus estrategias de resistencia.

Cuando juntas decidimos producir el libro, teníamos la clara conciencia de que escribir sus versiones de los agravios que fracturaron sus vidas era una estrategia para confrontar las “verdades oficiales” sobre ellas y sus familias. Sus historias también dan cuenta del reconocimiento que hacen de sus “dones” y capacidades de resistencia y lucha. En ese sentido, confrontan los efectos victimizantes provocados por los testimonios en algunos contextos de justicia transicional (Fassin, 1998). Por otro lado, aunque los talleres no tenían un fin terapéutico, ellas mismas reconocieron que colectivizar el dolor, reflexionar sobre la historia personal y desarrollar una escucha solidaria de los sufrimientos de las compañeras fueron también formas de sanar.³¹

En América Latina, los aportes feministas a los estudios de memoria han sido fundamentales para entender los impactos comunitarios de las violencias y las estrategias de reconstrucción del tejido social, muchas veces encabezadas por mujeres.

Con esto no quiero decir que documentar la versión de la historia de las mujeres siempre implique una reflexión crítica antipatriarcal. Sus perspectivas contradictorias sobre las violencias masculinas se vieron reflejadas, por ejemplo, en su deseo de eliminar de sus narrativas las menciones a la violencia doméstica. En este sentido, desde perspectivas postestructuralistas de las memorias feministas se está desarrollando un cuestionamiento a la

³¹ Autoras como Diana Gómez Corral (2022) rechazan el concepto de “sanar las violencias”, porque imprime una connotación patologizante al impacto de las mismas y proponen en su lugar el de “transmutación del dolor”. En contextos como el descrito, el concepto de “sanación” es un término *emic* usado por las familias. En el capítulo cuarto, sobre el libro *Sanadoras de memorias* (Trejo et al., 2023), abordaremos con más profundidad este debate.

naturalización de la sororidad y a las perspectivas esencialistas de las identidades femeninas. Estas voces señalan que no basta con “feminizar la memoria”, es decir, con visibilizar las voces de las mujeres en los estudios de memoria, sino que es importante reflexionar sobre cómo estas formas de hacer memoria construyen género y, en muchos contextos, refuerzan los discursos y las prácticas del poder en torno a lo femenino y lo masculino (Troncoso y Piper, 2015).

Desde esta óptica, los talleres de memoria que realizamos con madres de personas desaparecidas en el norte de Sinaloa fueron encuentros en los que se desestabilizaron las representaciones hegemónicas sobre las violencias y las justicias en México, pero también espacios llenos de contradicciones, donde a la vez que nos construimos reproduciendo discursos conservadores sobre el “deber ser” de las mujeres, también nos deconstruimos como sujetos generizados, desestabilizando perspectivas tradicionales de la maternidad y la familia.

Cuando llevé las historias de Las Rastreadoras a la cárcel femenil de Atlacholoaya para plantear que fuera la Colectiva Hermanas en la Sombra la que publicara su libro, el proceso de reflexión se amplió incluyendo las voces de las mujeres encarceladas, que llevaban ya un recorrido más largo tanto en la escritura como en la crítica feminista de las violencias patriarcales. De ellas surgió la propuesta de responder con cartas o poemas a cada una de las historias y de discutir las colectivamente. Cuando Las Rastreadoras leyeron los escritos de las mujeres en reclusión que sus historias habían inspirado, propusieron incluirlos en el libro colectivo.

Se fueron construyendo así dos “comunidades de memoria”,³² separadas espacialmente por 1 500 kilómetros de distancia, cinco estados federativos y múltiples barreras carcelarias. Sin embargo, estaban unidas por sus críticas a las violencias e injusticias estatales y su

³² Utilizo el término “comunidades de memoria” para referirme al papel que la politización de la memoria colectiva juega en la construcción de comunidades sororales. En el capítulo cuarto abordaremos el término de “sororidad” que ha conceptualizado la Colectiva Hermanas en la Sombra.

deseo de reunirse con sus hijos e hijas. Se trata de dos comunidades que parecerían ser antagónicas en los imaginarios populares. Por un lado, las madres, hermanas y esposas de personas desaparecidas son construidas siempre como “víctimas” del crimen organizado, mientras que las mujeres en reclusión son representadas como “perpetradoras”, criminales o aliadas del crimen. Sin embargo, sus escritos y reflexiones compartidas muestran que se trata de dos sectores de la población que se han visto especialmente afectados por las violencias de la “guerra contra el narco”: las mujeres “presas de la estadística”, criminalizadas y encarceladas por la justicia penal mexicana,³³ y las mujeres familiares de personas desaparecidas en contextos marcados por la militarización, las violencias y la impunidad. Sus representaciones como “perpetradoras” y “víctimas” se ven desestabilizadas por la reconstrucción colectiva de sus trayectorias de vida a través de sus escritos producto de múltiples talleres de memoria y escritura.³⁴

Sus diálogos epistolares, y recientemente presenciales, les han permitido constatar la manera en que comparten los agravios y resistencias ante las violencias patriarcales.³⁵ La desaparición

³³ El término “presas de la estadística” se refiere a la manera en que las mujeres pobres y racializadas han sido desproporcionalmente encarceladas por los denominados “delitos contra la salud”, que es la manera en que se tipifica el narcomenudeo en el sistema legal mexicano. Ellas se han convertido en números en la estadística para mostrar que el Estado mexicano está haciendo algo para combatir el narcotráfico. En otras publicaciones he abordado esta problemática (véase Hernández Castillo, 2016a y 2021b).

³⁴ La Colectiva Hermanas en la Sombra ha publicado más de 22 libros de poesía y crónica y dos de historias de vida titulados *Bajo la sombra del guamuchil. Historias de vida de mujeres en reclusión* (2010) y el libro de *Las Rastreadoras, Nadie detiene el amor*, coordinado por Hernández y Robledo (2020).

³⁵ Durante octubre de 2021, la VI Brigada Nacional de Búsqueda de personas desaparecidas y colectivos de familiares de desaparecidos visitaron el estado de Morelos, donde se encuentra la Colectiva Hermanas en la Sombra. En el marco de las visitas de la brigada a centros de detención, las madres de desaparecidos pudieron reunirse y conocer por primera vez a las Hermanas en la Sombra, a las que solo conocían por intercambios epistolares. Este tema lo abordaré en el capítulo quinto de este libro. Sobre estas visitas, véase Hernández Castillo (2021d).

forzada y el encarcelamiento han constituido dos estrategias distintas, pero complementarias, utilizadas por los actores armados en estas “nuevas guerras neoliberales” para controlar territorios y poblaciones (Paley, 2020). Las memorias en torno a las violencias documentadas por estos dos colectivos incluyen aquellas perpetradas por hombres de sus propias familias, por fuerzas de seguridad o por integrantes del crimen organizado.

Tanto las mujeres en reclusión como las integrantes de colectivos de familiares de desaparecidos han visto cómo sus vidas y comunidades se han fracturado debido a las violencias patriarcales, que utilizan la pedagogía del terror como forma de control territorial. Sin embargo, compartir y reflexionar en colectivo les ha permitido representar estas violencias en sus escritos no como “agravios personales” resultado de su “mala suerte” o de su “mal ejercicio de la maternidad”, sino como experiencias compartidas con quienes sufren las mismas violencias estructurales que marcan sus vidas y territorios.

Reflexiones finales

Este acercamiento al trabajo de Las Rastreadoras, a sus prácticas del cuidado de las personas muertas y de sus comunidades, nos permite entender cómo en estos territorios marcados por múltiples violencias se puede seguir celebrando la vida.

Al referirme en especial a las fosas, no ha sido mi intención sugerir que todos los desaparecidos o desaparecidas están destinados a aparecer en una de ellas. Sin embargo, me centro en las fosas porque éste ha sido el principal espacio de búsqueda de Las Rastreadoras, debido, en parte, al contexto geopolítico en el que buscan, donde los actores armados legales e ilegales han priorizado las fosas como espacios para ocultar los cuerpos y marcar territorios. En los capítulos cuarto, quinto y sexto de este libro veremos que en México existen otros colectivos que han desarrollado

otras estrategias de búsqueda y construcción de paz en cárceles, hospitales psiquiátricos o clínicas de rehabilitación, e incluso en espacios peligrosos donde se sospecha que existen personas detenidas en contra de su voluntad. Las mismas Rastreadoras acompañan algunas búsquedas en vida cuando participan en la Brigada Nacional de Búsqueda, experiencia que analizaremos en el capítulo quinto. Sin embargo, para ellas la apropiación de los saberes forenses ha sido una apuesta política que les ha permitido especializarse en las búsquedas en campo y supervisar que los forenses estatales realicen su trabajo de acuerdo con los protocolos y respetando la dignidad de las personas muertas.

En el proceso de buscar, de caminar por el territorio, de remover la tierra, de sumergirse en canales y ríos, han ido también construyendo un sentido de comunidad que las fortalece política y emocionalmente. Algunas autoras se han referido a comunidades políticas de la pérdida (Ramírez González, 2022), comunidades de duelo (Robledo y Garrido, 2017) o, retomando el concepto de Myriam Jimeno, Daniel Varela y Ángela Castillo (2019), a comunidades emocionales, y han abordado la manera en que las investigadoras mismas nos volvemos parte de estas comunidades (Macleod y De Marinis, 2019). Lo que hemos documentado en este capítulo es que estos vínculos que han construido entre ellas, que a veces toman formas conflictivas y contradictorias, también los han extendido a colectivos que sufren violencias de otro tipo, como las comunidades mayo-yoreme en el norte de Sinaloa o las mujeres presas en Atlacholoaya, Morelos. Es este impulso por reconstruir los tejidos rotos por la violencia lo que me lleva a argumentar sobre una pedagogía del amor que está enfrentando y desarticulando la pedagogía del terror y la crueldad que tiene desmovilizada a la ciudadanía en territorios tomados por agentes armados legales e ilegales.

Las colectivas de familiares de desaparecidos fueron algunas de las pocas organizaciones que no detuvieron su trabajo durante los meses más duros de la pandemia, aun a costa de

su propia salud. Siguieron buscando, denunciando, apoyando a quienes enfermaban y recordándole al país que la pandemia de la desaparición seguía a pesar de las cuarentenas sanitarias (Hernández Castillo, 2021b).

Sus saberes locales en torno al análisis de contexto, a la historia de la criminalidad en la región, a la orografía misma de los terrenos donde se busca, junto con la confianza que han logrado construir en las comunidades de la zona, han sido fundamentales para que hayan podido encontrar hasta la fecha 628 cuerpos y devolver casi la mitad de ellos a sus familias. El reto de la identificación de los cuerpos sigue siendo una limitante para que todas las personas que ellas han exhumado puedan ser reintegradas a sus comunidades. Para lograrlo, han impulsado la construcción de un Centro de Resguardo Temporal e Identificación Humana en Culiacán, la capital del estado.³⁶ Sin embargo, la construcción del inmueble por sí sola no garantiza que su funcionamiento esté a la altura de los retos que se enfrentan en esta región del país.

Paralelamente, ellas siguen desarrollando proyectos y estrategias para cuidar a las personas muertas que no han sido identificadas y que están enterradas en fosas comunes. Se ha conseguido ya un terreno en el cementerio de Los Mochis para establecer el proyecto El Pueblito, que tiene como objetivo cuidar las tumbas de las personas no identificadas, orar por su descanso y celebrar con ellas los rituales necesarios para que sus almas descansen en paz. El impulso de “privatizar a los muertos” como estrategia estatal para establecer lo que Isaías Pérez-Rojas llama la necrogubernamentalidad no ha funcionado en un contexto en el que no sólo se busca a todos y todas, sino que también las personas muertas que se encuentran son integradas a la comunidad de los vivos a través de estos proyectos.

³⁶ Este centro fue inaugurado en junio de 2023, pero aún no se sabe si contará con el presupuesto suficiente para su funcionamiento (Gobierno del Estado de Sinaloa, 2023).

Sin embargo, los cuidados de vivos y muertos que llevan a cabo Las Rastreadoras no han logrado parar las violencias que acechan a sus comunidades y Sinaloa continúa siendo uno de los tres estados con más desaparecidos en el país, junto con Veracruz y Guerrero, con 5 585 personas, de las cuales 500 desaparecieron en el primer semestre de 2023.³⁷

Hacer eco de las voces de Las Rastreadoras, que piden un alto a la violencia y trabajan para que sus hijos y nietos puedan vivir libremente en Sinaloa, es un compromiso ético y político para quienes hemos tenido el privilegio de caminar a su lado y aprender de sus luchas.

³⁷ Los informes de la Comisión Nacional de Búsqueda se pueden encontrar en su página web: <https://comisionacionaldebusqueda.gob.mx/publicaciones/>

Capítulo 2. Regresando a Casa Morelos. Las políticas del cuidado hacia las personas muertas

Mi experiencia caminando con el colectivo Regresando a Casa Morelos es la que mejor ejemplifica la antropología ciudadana, en la que se enmarca este libro, no sólo porque compartimos el mismo espacio geográfico y político en el estado mexicano de Morelos, sino porque esta cercanía nos ha permitido construir vínculos afectivos y sororales que van más allá de un proyecto político común. El que durante un tiempo su oficina estuviera a dos cuerdas de mi casa, en la comunidad de Ocotepec, propició que nos encontráramos no sólo en el activismo, sino en la vida cotidiana: en el mercado, en las fiestas del pueblo o simplemente caminando por las calles empedradas del barrio de La Candelaria. Los temores compartidos en torno a la organización criminal que estaba tomando el control de la policía comunitaria del pueblo, así como del poblado vecino Santa María Ahuacatitlán, donde varias de ellas viven, nos llevó a pensar juntas en estrategias de autocuidado para poder salir en la noche o utilizar los espacios comunitarios con seguridad. En este contexto de alta vulnerabilidad, analizar las violencias que posibilitaron la desaparición de sus hijos e hijas era a la vez una necesidad personal para entender la realidad en la que mi hijo se estaba convirtiendo en adulto, y en la que mis ahijadas adolescentes empezaban a tener sus primeras experiencias de cortejo.

La historia de la creación del colectivo Regresando a Casa Morelos tiene varios “mitos de origen” que fui recopilando en conversaciones informales y en entrevistas más estructuradas con varias de sus integrantes. Más que elegir uno de ellos, quisiera reconstruir cómo se produjo la confluencia de las experiencias de varias de ellas, lo cual

motivó que sus agravios pudieran situarse en el espacio público, se colectivizaran los duelos y sufrimientos personales y se reconocieran en el dolor de las otras, para ir construyendo poco a poco ese “nosotras” que ahora toma el nombre de Regresando a Casa Morelos.



Fotografía 7. Colectivo Regresando a Casa Morelos en el Memorial para los Desaparecidos, Cuernavaca, Morelos.

Foto: Cecilia Lobato.

Podría decirse que todo empezó poco después de que un reconocido poeta, Javier Sicilia, movilizara al país entero tras el asesinato de su hijo y otros seis jóvenes en Cuernavaca, Morelos, en la primavera de 2011. Su llamada creó un movimiento nacional que tomó las calles y recorrió el país para denunciar la impunidad y la violencia.

En este capítulo inicio con el análisis de las especificidades del *dispositivo desaparecedor* en Morelos, para después centrarme en tres casos de desaparición que dieron origen al Colectivo Regresando a Casa Morelos. Mi aproximación a la pedagogía del amor de este colectivo parte de su lucha por denunciar la existencia de “fosas clandestinas estatales” en Tetelcingo y Jojutla y de su papel

en el cuidado de los muertos anónimos olvidados en las morgues estatales mediante la apropiación de los saberes forenses. Con base en un acercamiento a sus propias concepciones sobre la vida y la muerte, planteo que las personas muertas también tienen agencia social para impactar el mundo de los vivos y seguir comunicándose desde distintos registros semánticos. Finalizo el capítulo analizando los espacios en donde ellas utilizan sus recursos pedagógicos para promover una cultura de paz. Propongo que en este caminar colectivo por plazas, escuelas e iglesias han transformado sus identidades y conciencias políticas, de tal modo que ya no conciben sus experiencias de violencia sólo como agravios personales, sino que las contextualizan en el marco de violencias estructurales más amplias que afectan a sus comunidades.

Los orígenes del *dispositivo desaparecedor* en Morelos

Si en el caso de Sinaloa la “guerra sucia” contribuyó a la creación de prácticas institucionalizadas de desaparición de personas que fueron utilizadas inicialmente contra disidente políticos —las cuales se actualizaron en el marco de la llamada “guerra contra el narcotráfico”—, en el contexto de Morelos estas prácticas pueden rastrearse hasta la década de los noventa del siglo pasado, durante la gubernatura de Jorge Carrillo Olea (1994-1998), un militar morelense que contribuyó a la creación de redes criminales dentro y fuera del aparato estatal.

Esto no quiere decir que antes del gobierno mencionado no existiera represión, sino que ésta se manifestaba más bien en el asesinato o encarcelamiento de disidentes políticos.¹

¹ El asesinato del dirigente revolucionario Emiliano Zapata el 10 de abril de 1919 en la Hacienda de Chinameca, en Morelos, es tal vez uno de los casos más emblemáticos. También destaca el asesinato del líder campesino Rubén Jaramillo el 23 mayo de 1961 en Xochicalco y, ya en este siglo, el de Samir Flores, defensor de tierras comunales de Amilcingo, el 20 de febrero de 2019.

Fue con la creación de la Unidad Antisecuestros en 1994, conformada por fuerzas de seguridad entrenadas en Colombia, cuando el secuestro se institucionalizó como una forma de extorsión, como parte de sus “estrategias de trabajo”. Investigaciones periodísticas y judiciales han documentado que durante la administración de Carrillo Olea llegó a Morelos el Cartel de Juárez, con dos de sus líderes: Armando Carrillo Fuentes, conocido como El Señor de los Cielos, y Juan José Esparragoza, El Azul, quienes empezaron a colaborar estrechamente con el gobierno estatal, e incluso ubicaron sus residencias a pocas cuadras de la casa de gobierno.² Durante ese periodo, unos 300 sicarios pertenecientes al Cartel de Juárez se integraron a las fuerzas de seguridad estatales y el secuestro se convirtió en una forma de ingreso económico y de desaparición de quienes por distintas razones obstruían su trabajo.

Esta historia de complicidades entre el crimen organizado y el aparato estatal morelense, que terminó con un escándalo mediático que llevó a la renuncia del gobernador Carrillo Olea antes de que finalizara su periodo de gobierno en 1998, ha sido ampliamente documentada. Cuatro altos funcionarios de su administración —el procurador Carlos Peredo Merlo, el subprocurador Rafael Angulo, el coordinador de la Policía Judicial Jesús Miyazawa y el jefe del Grupo Antisecuestros Armando Martínez Salgado— fueron acusados de complicidad en el asesinato y tortura de una persona detenida por robo, Jorge Avilés Nava. Lo insólito de este acontecimiento no fue el uso de la tortura, que se había convertido en una práctica común para el Grupo Antisecuestros,³

² Una reconstrucción de estos vínculos se puede encontrar en Fernández Menéndez (2002); véase del mismo autor “Narcopolítica en Morelos: historia de dos décadas” (Fernández Menéndez, 2022).

³ En otros espacios he escrito sobre el caso de María Luisa Villanueva, una mujer campesina torturada por el Grupo Antisecuestros y presa injustamente durante 25 años. Me tocó acompañar su caso mediante la elaboración de un peritaje antropológico (véase Hernández Castillo, 2023b).

sino que el jefe de este grupo y otros dos policías fueran encontrados *in fraganti* tirando el cuerpo de Avilés Nava en el vecino estado de Guerrero. Al ser detenidos, describieron en sus testimonios toda la red de complicidades, que incluía a altos funcionarios del aparato de justicia. A partir de ese escándalo, el gobernador fue inhabilitado por 12 años, pero fue exonerado de cualquier cargo penal (Fernández Menéndez, 2003). Su salida coincidió con la llegada de otro grupo criminal a Morelos, el cartel de los Beltrán Leyva, que controló durante casi una década el tráfico de drogas en el estado y el tránsito de las mismas de Guerrero a la Ciudad de México. El 16 de diciembre de 2009, durante la presidencia de Felipe Calderón (2006-2012), en un momento cúspide de la “guerra contra el narco”, Arturo Beltrán Leyva fue asesinado en un operativo de la Marina mexicana, lo que dio inicio a una “etapa de terror” en Morelos durante la cual los secuestros, las desapariciones y los asesinatos en los espacios públicos aumentaron.

La capital del estado, Cuernavaca, fue tomada por el ejército y comenzaron las luchas por la plaza entre los carteles de la Familia Michoacana, del Golfo, del Pacífico Sur y, posteriormente, de los Guerreros Unidos y los Rojos.⁴ Mi hijo tenía sólo 12 años cuando empezó este baño de sangre y nos tocó ver colgados los cuerpos decapitados de cuatro hombres en un puente, frente al centro comercial al que acostumbrábamos a ir.⁵ En 2011, el padre de uno de sus compañeros de primaria fue secuestrado y una madre resistió un secuestro en la puerta de la escuela mientras esperaba a su hijo, lo que provocó una balacera en la que salió herida una persona. Éste es el contexto en el que sucedió la serie de asesinatos y desapariciones en mi barrio que narré en la introducción.

Estudiar la violencia ya no fue para mí una curiosidad analítica, sino una forma de tratar de usar mis conocimientos y formación antropológica para darle sentido a las violencias que trastocaban

⁴ Para una descripción de la profundización de las violencias por parte de organizaciones del crimen organizado véase Macleod, Mindek y Ramírez (2017).

⁵ Véase *La Jornada* (2010).

nuestras vidas. Aunque los análisis periodísticos apuntaban hacia las pugnas entre los carteles por el “control de la plaza”, lo cierto es que en el mismo aparato estatal ya existía una red criminal que se puso al servicio de los grupos del crimen organizado y dio continuidad a prácticas de secuestro y desaparición que ya llevaban años lastimando el tejido comunitario.

Las primeras respuestas ciudadanas a ese baño de sangre fueron el silencio, el abandono de los espacios públicos y el rumor como herramienta de autoprotección. Fue en medio de ese *impasse* de miedo cuando el poeta Javier Sicilia rompió el silencio y nos convocó a tomar las calles y a marchar hacia la Ciudad de México para demandar un alto a la violencia. El asesinato de su hijo Juan Francisco y de otros seis jóvenes, el 28 de marzo de 2011, fue el inicio de un movimiento civil conocido como Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD), en el que confluyeron familiares de personas desaparecidas de todo el país y víctimas de delitos de distintos tipos.⁶ En el marco de ese movimiento, el 5 de mayo de 2011 realizamos la llamada Marcha por la Paz de Cuernavaca a la Ciudad de México, una caminata de 70 kilómetros. Fue en ese caminar que conocí a varias de las mujeres que posteriormente integrarían los colectivos de búsqueda de la Ciudad de México, Morelos, Guerrero y el Estado de México. Ese movimiento, encabezado por hombres, duró dos años, en los cuales se llevó a cabo una caravana al norte del país y otra a Estados Unidos con la participación de familiares de personas desaparecidas y víctimas de feminicidio, mayoritariamente mujeres.

La caravana estuvo integrada por cientos de personas del Movimiento por la Paz que recorrieron México viajando en autobuses, deteniéndose en las principales ciudades del país para realizar mítines, marchas y plantones en los que demandaban el

⁶ Este movimiento marcó la historia contemporánea de México y es considerado como la génesis de los colectivos actuales de búsqueda. Una historia íntima y conmovedora de ese momento histórico se puede encontrar en la novela de Javier Sicilia titulada *El deshabitado* (2016).

alto a la guerra contra las drogas y la construcción de una paz con justicia y dignidad.⁷ En el marco de ese movimiento se desarrolló una lucha para promover cambios legislativos en favor de las víctimas, y el 9 de enero de 2013 se logró la aprobación de la Ley General de Víctimas⁸ (Sicilia, 2016; Gordillo-García, 2022).

A muchas mujeres familiares de personas desaparecidas ese movimiento les permitió encontrarse con otras madres, hermanas y esposas que buscaban a sus seres queridos, y fue una primera escuela de formación política, sobre todo en temas relacionados con derechos humanos y con la lucha legislativa para conseguir reformas en favor de sus causas. Esta experiencia se vio reflejada también en la promulgación de la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y el Sistema Nacional de Búsqueda, conocida simplemente como Ley contra la Desaparición, aprobada cinco años más tarde, el 17 de noviembre de 2017. En su aprobación influyeron en gran medida la lucha de los diversos colectivos que se formaron a lo largo y ancho del país.

La búsqueda forense todavía no aparecía en el panorama de los familiares, que centraban sus luchas en demandar un alto a la violencia y en la aparición con vida de sus seres queridos. Fue hasta la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, el 26 y 27 de septiembre de 2014, cuando, en el marco de su búsqueda, se encontraron más de 100 fosas clandestinas en el estado de Guerrero, y familiares de personas desaparecidas se movilaron hasta ese estado para comprobar si algunos de los cuerpos encontrados correspondían a sus familiares. Ese fue el inicio de una práctica ciudadana de búsqueda forense que empezaron a

⁷ Una crónica detallada de estas caravanas se puede encontrar en Vázquez Martín y Sicilia (2016). Sobre la Caravana por la Paz en Estados Unidos véase Muehlman (2024).

⁸ Congreso de la República de los Estados Unidos Mexicanos, Ley General de Víctimas, 9 de enero de 2013, artículo 4, disponible en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGV.pdf>

promover colectivos en todo el país, como lo vimos en el caso de Sinaloa y Las Rastreadoras de El Fuerte. Sin embargo, en Morelos los esfuerzos de búsqueda se centraron en las fosas comunes estatales a partir de que se descubrió, en diciembre de 2014, que estaban siendo usadas de manera ilegal para ocultar cuerpos y desaparecer de nuevo a personas que ya habían sido identificadas.

En este clima político, el destino cruzó los caminos de muchas personas: de los padres de un joven cuyo cuerpo ya identificado fue extraviado por las burocracias forenses y enterrado en una fosa común; de una madre cuya hija fue desaparecida cuando acampaba con su esposo, a quien asesinaron; de una mujer cuyo hermano fue secuestrado, asesinado y enviado a la fosa común a pesar de que llevaba su nombre y su teléfono impreso en la ropa. Todos estos casos llegaron a los oídos del rector de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), quien indignado por las violencias estuvo dispuesto a comprometerse con las familias de las víctimas. De la confluencia de estas experiencias surgió un “nosotras”, una voz colectiva que se propuso hacer de la búsqueda de personas, del cuidado de los muertos y de la construcción de una cultura de paz sus ejes articuladores.

El mensaje de Oliver⁹

Fue el caso de Oliver Wenceslao Navarrete Hernández el que dirigió la mirada de los colectivos de búsqueda hacia las fosas estatales y confirmó, una vez más, lo que los familiares de los estudiantes de Ayotzinapa ya habían gritado en las calles: “¡Fue el Estado!”. Era el Estado el que, de manera directa o indirecta,

⁹ El caso de Oliver fue reconstruido con base en testimonios periodísticos que aparecieron en diferentes fuentes: la revista *Resiliencia* (Villanueva y Brito, 2016), *Proceso* (Brito, 2017), *El País* (Ferri, 2016), un informe de la CNDH (2015) y el “Informe sobre las fosas de Tetelcingo” (UAEM, 2016). También se basa en conversaciones informales con integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos.

estaba desapareciendo a personas y dificultando su identificación. El caso de Oliver, poéticamente documentado en el corto de animación *Llueve*, dirigido por Carolina Corral y Magali Rocha (2021), mostró al mundo el uso criminal que el estado de Morelos estaba haciendo de las fosas comunes, donde ocultaba cuerpos en cementerios irregulares y sin seguir los protocolos forenses.

Oliver Wenceslao era un joven de 31 años de edad que fue secuestrado por hombres armados el 24 de mayo de 2013 en la colonia Tepepa, del municipio de Cuautla, Morelos. Como nunca se hizo una investigación eficaz, hasta la fecha se ignoran las razones de su secuestro. No se pidió rescate a la familia, tan sólo se sabe que su cuerpo apareció baleado y con huellas de tortura nueve días después de su rapto. Su madre, María Concepción Hernández, y su tía, Amalia Hernández, fueron notificadas por Servicios Periciales del Estado de Morelos, en cuyas instalaciones reconocieron el cuerpo, que aún era identificable y portaba la ropa, que también reconocieron. Sin embargo, como sucedió en el caso del nieto de don Paz, en Sinaloa (véase capítulo 1), las autoridades forenses se rehusaron a entregar el cuerpo por carecer de pruebas genéticas, a pesar de que se habían hecho las pruebas dactilares correspondientes, que confirmaban lo que su madre y su tía ya habían ratificado: se trataba de Oliver Wenceslao. En contra de lo establecido en la Ley de Víctimas, sus derechos fueron violados una y otra vez a lo largo del viacrucis que implicó recuperar el cuerpo de Oliver.

Durante casi un año de vueltas, espera y revictimización, la Procuraduría General de Justicia del Estado de Morelos argumentó que el retraso respondía a la falta de presupuesto para hacer los exámenes genéticos, por lo que sugirió a la familia que pagara por dichas pruebas y las llevara personalmente a la Procuraduría de Guerrero para agilizar la identificación. Como en múltiples ocasiones, las familias fueron las encargadas de costear y realizar el trabajo que correspondía a las instituciones estatales. Así, el 24 de junio de 2014, un año y un mes después de su asesinato, las pruebas genéticas confirmaron en 99 % que el cuerpo encontrado

era el del hijo de María Hernández. Aun así, las autoridades se negaron a entregar el cuerpo bajo el argumento de que necesitaban nuevos peritajes. Después supimos que, cuando esas pruebas se hicieron, el cuerpo de Oliver Wenceslao ya había sido enviado a una fosa común en la comunidad de Tetelcingo, municipio de Cuautla. Esto se debió a que, el 28 de marzo de 2014, la directora de Servicios Periciales, Ana Lilia Guerrero, había ordenado que todos los cuerpos que se encontraban en los Servicios Médicos Forenses (Semefos) fueran enviados a esa fosa común. Esta información fue notificada a María, la madre de Oliver, en diciembre de 2014, después de que las excusas se habían acabado y, finalmente, algún funcionario menor le dio la noticia. Ella describió ese momento de violencia burocrática e insensibilidad humana en estos términos:

A mí en ningún momento antes nadie me dijo: “Señora, su hijo ya no está en el Semefo”, jamás me dijeron “Ya lo enterramos”. Y me dice, “¿Cree usted que sea posible que dejemos a Oliver ahí en fosa común para ya no causarle más dolor?”. Les dije, “Ni un día más, ni un día más mi hijo allá”. Y luchamos hasta que no tuvieron opción más que emitir una orden para exhumar a Oliver.¹⁰

Así, el 9 de diciembre, la madre y la tía de Oliver asistieron como únicos testigos a la exhumación del cuerpo de Oliver, que había sido enterrado en un predio irregular llamado El Maguey, el cual no estaba registrado de manera oficial como fosa común. Se trataba de una tumba de tres metros de ancho por seis de largo y cuatro de profundidad donde se amontonaron en bolsas de plástico más de 100 cuerpos. El de Oliver estaba hasta el fondo, por lo que fue necesario sacar todos los que estaban en la fosa para acceder al suyo. Ellas contaron 150 bolsas negras, aunque después sabríamos que no todas tenían cuerpos completos. Si bien ni María ni Amalia conocían entonces los reglamentos de panteones, ni existía todavía

¹⁰ María Concepción Hernández, testimonio en el documental *Llueve* (Corral y Rocha, 2021).

el Protocolo para el Tratamiento de Identificación Forense,¹¹ su sentido común les decía que amontonar más de 100 cuerpos en bolsas plásticas de basura en una fosa pequeña no era un trato digno para los muertos. ¿Cuántos más como Oliver habrían sido enterrados de nuevo, aunque tuvieran indicios para ser identificados? Estas intuiciones y preocupaciones estaban en la mente de María y Amalia cuando filmaron la exhumación de los cuerpos de Tetelcingo, una documentación gráfica que les permitió presionar a las autoridades para abrir otra vez esa fosa y descubrir qué había pasado con las personas ahí sepultadas. Las fotografías se hicieron virales y se desató un debate nacional en torno a la complicidad que el gobierno del estado de Morelos podría tener en el ocultamiento de cuerpos. El gobernador del estado, Graco Ramírez, ni siquiera reconoció que hubiera irregularidades en las exhumaciones de los cuerpos de Tetelcingo, mientras que las familias mencionaban un uso criminal de las fosas comunes.¹² Por su parte, el fiscal Javier Pérez Durón admitió que había algunos problemas de registro, pues se encontraban 116 cuerpos en las dos fosas de Tetelcingo, de los cuales 107 tenían carpetas de investigación y sólo 44 contaban con perfiles genéticos.¹³ Con apoyo del Programa de Atención a Víctimas de la UAEM, que se encontraba a cargo de la Secretaría de Extensión dirigida por el poeta Javier Sicilia, se logró hacer suficiente presión para que la Fiscalía del estado aceptara exhumar los cuerpos de las fosas de Tetelcingo.

¹¹ Este protocolo fue publicado por la Fiscalía General de la República en octubre de 2015 (véase <https://www.gob.mx/fgr/documentos/protocolo-para-el-tratamiento-e-identificacion-forense>).

¹² Minimizando la gravedad del asunto, el gobernador Graco Ramírez Garrido, en una entrevista con el periodista Jorge Ramos de la cadena Univisión, el 6 de diciembre de 2015 afirmó: “Es solamente una fosa que es común, que es legal... Que se encuentra en un panteón de Tetelcingo, Cuautla. Y están vinculados todos los cadáveres a carpetas de investigación [...] Existe la identidad criminal, huellas, ADN para poder saber quiénes están ahí en calidad de desconocidos porque no están identificados por los familiares” (UAEM, 2016).

¹³ Comparecencia del fiscal Javier Pérez Durón ante el Congreso de Morelos, ocurrida el 26 de noviembre de 2015 (UAEM, 2016).

María, la mamá de Oliver, describió así los hechos que llevaron a la apertura de las fosas de Tetelcingo:

Era tanta la presión que ejercimos entre todos que el gobierno dijo: “Se abren las fosas y vamos a sacar a los que están ahí”. Sabemos que la Fiscalía hizo esto sabiendo que ellos ya no iban a hablar, que ya estaban callados, que ya estaban enterrados y que jamás iban a salir de ahí. Los tenían como desaparecidos, pero no tomaron en cuenta que Oliver ya había hablado por ellos.¹⁴

Fue en el marco de la reapertura de las fosas de Tetelcingo cuando, del 23 de mayo al 3 de junio de 2016, otras mujeres familiares de personas desaparecidas unieron sus fuerzas para ser observadoras y participantes en un proceso que marcaría sus estrategias de lucha y las prácticas de cuidado de las personas muertas que han caracterizado su trabajo organizativo.

La desaparición de Viridiana¹⁵

Dos años antes de que María y Amalia tocaran las puertas de la UAEM para pedir apoyo en la apertura de las fosas de Tetelcingo, esta universidad ya se había visto directamente afectada por la violencia y la desaparición, cuando una de sus estudiantes de Psicología fue secuestrada y desaparecida el 12 de agosto de 2012. Se trataba de Viridiana Anaíd Morales Rodríguez, alumna del séptimo semestre de la Facultad de Psicología, quien, con tan

¹⁴ María Concepción Hernández, testimonio en el documental *Llueve* (Corral y Rocha, 2021).

¹⁵ La historia de la desaparición de Viridiana Morales Rodríguez la reconstruí con base en múltiples conversaciones informales con su madre, Angélica Rodríguez Monroy, con quien forjé una estrecha amistad y que es la protagonista principal de la “Apertura sorográfica” con la que inicia este libro. Algunos datos más específicos los obtuve en una entrevista estructurada realizada el 16 de febrero de 2024.

sólo 21 años, celebraba su primer año de matrimonio con Roberto Altamirano López, por lo que decidieron tomarse unos días de vacaciones para acampar en la comunidad de Pedro Tlanixco, en el municipio de Tenango del Valle, Estado de México, un lugar famoso por sus bellezas naturales en las faldas del Nevado de Toluca.

Viridiana era la mayor de tres hermanos y su madre, Angélica Rodríguez Monroy, tenía una relación muy estrecha con ella, por lo que, cuando dejó de responder a sus llamadas telefónicas, se alarmó y comenzó a contactar a sus amistades cercanas para preguntarles si conocían el lugar exacto al que habían ido a acampar Viridiana y su esposo. Angélica recordaba la angustia que sintió cuando no regresaron en la fecha acordada y ninguno de los dos respondía las llamadas. Sin dudarlo, puso la denuncia ante la Procuraduría General de Justicia del Estado de México el 15 de agosto de 2012, sólo tres días después de su último contacto telefónico. Así comenzó una búsqueda que transformó por completo su vida y la llevó de ser empleada bancaria y asesora de seguros, a convertirse en defensora de derechos humanos y experta en el tema de desaparición de personas.

La desaparición de Viridiana se convirtió en un caso mediático porque sus compañeras de la UAEM organizaron marchas y plantones para demandar a las autoridades universitarias que se involucraran en la búsqueda. Angélica me relató las horas que pasó recorriendo los alrededores de Pedro Tlanixco, subiendo por las laderas y gritando el nombre de Viridiana hasta que el frío y la oscuridad la obligaban a regresar con el resto del grupo de búsqueda que se había creado con sus familiares y las autoridades locales. Describió así la angustia de esos momentos:

Los primeros días los estuvimos buscando en Amecameca. Recuerdo que fueron días muy grises, de no querer bajarme de los cerros, llovía y hacía mucho frío. Recuerdo que las autoridades que nos acompañaban decían que ya no podíamos estar ahí por seguridad, que ya era tarde, y yo no quería bajarme, seguía gritando, esperando

escuchar su voz a lo lejos, que me contestara “aquí estoy” o ver su imagen como yo la imaginaba en esos momentos, lastimada, rasguñada, sucia, así quería verla en cualquier momento y no me quería salir de ahí hasta no verla aparecer. Regresábamos diario. Para mí, esos días fueron los más dolorosos y difíciles de toda mi vida. No comía, no deseaba dormir por estar al pendiente del teléfono y escuchar su voz diciéndome: “Mamá, ven por mí, aquí estoy”. No sé cuánto tiempo pasé así, fueron meses en los que mi menor preocupación era yo, tener que comer y dormir; mi mente y todo mi ser estaban enfocados en saber dónde estaba, tratar de encontrarla, me decían que fuera a un lugar y a otro, era un mundo de información que en ese momento yo no alcanzaba a procesar [...] Ahora hay muchas cosas que analizo y que en ese momento no las recordaba [...] Fueron momentos de mucha angustia, de ir y venir sin tener ningún resultado positivo.¹⁶

Después de un mes de realizar brigadas en los bosques de las inmediaciones de Tlanixco, encontraron el cuerpo de Roberto, el esposo de Viridiana, que al parecer había sido hallado muerto el 14 de agosto de 2012, dos días después de su última comunicación. Sin embargo, a pesar de portar una tarjeta bancaria con su nombre, el cuerpo fue a dar a la morgue de la Policía Ministerial de Villa Guerrero, un municipio colindante con Tenango del Valle. Fue tras un mes de iniciada la búsqueda cuando su familia fue informada del hallazgo y pudo reclamar el cuerpo. Al parecer, sin contar con ninguna prueba genética, necropsia o análisis forense, el cuerpo había sido registrado con una edad de 45 años, a pesar de que Roberto tenía 25, dato que dificultó su identificación. La desaparición del cuerpo de Roberto en los laberintos forenses durante más de cuatro semanas fue la primera de muchas violencias burocráticas que Angélica documentó a lo largo de su vida como buscadora.

¹⁶ Angélica Rodríguez Monroy (2016), testimonio en el artículo “Mamá, ven por mí, aquí estoy”.

Durante los dos primeros años de búsqueda, Angélica fue aprendiendo de las personas que se cruzaron en su camino. Primero, de un representante de la Barra de Abogados de Morelos, que le ofreció su apoyo *pro bono* a cambio de que compartiera con él un porcentaje de lo que el Estado le entregara por la reparación del daño. Ese abogado resultó ser más experto en estrategias de presión mediática que en el tema de desaparición de personas. “Con él aprendí que los gobernantes son como los perritos, se les educa a fuerza de periodicazos”, me dijo con ironía. A partir de los cursos de acompañamiento psicosocial y derechos humanos que ofrecía la universidad se fue fortaleciendo y enriqueciendo su lenguaje con términos jurídicos. En los recorridos por las fiscalías y las oficinas de gobierno, Angélica se encontró con tres mujeres importantes en su vida: doña Celia Salinas, mamá de Jessica Cerón, una joven embarazada que desapareció el 13 de agosto de 2012, un día después que Viridiana; Ana Luisa Garduño, madre de Ana Karen Huicochea, víctima de feminicidio, y Lorena Muñoz, hermana de Saúl Muñoz, mexicanoamericano desaparecido el 16 de febrero de 2010. Ellas se vincularon y empezaron a articular esfuerzos para demandar la aparición con vida de sus seres queridos o la investigación de los hechos criminales. Angélica y doña Celia Salinas iniciaron una huelga de hambre en diciembre de 2012 dentro de la Fiscalía del estado, acción que atrajo a más familias que también tenían seres queridos desaparecidos. Con estas acciones, lograron que el gobernador del estado, Graco Ramírez (2012-2018), que acababa de tomar posesión, les concediera una audiencia y se comprometiera a priorizar la búsqueda de sus familiares, promesa que nunca cumplió.

En esa misma época, estas mujeres entablaron contacto con la abogada Teresa Ulloa, directora de la Coalición Regional contra el Tráfico de Mujeres y Niñas en América Latina y el Caribe,¹⁷ que empezó a representarlas legalmente y las orientó para que registraran los casos de desaparición que les compartían las familias que

¹⁷ Se trata de una coalición que agrupa 25 redes nacionales no gubernamentales de América Latina que trabajan contra el tráfico de niñas, niños y mujeres.

se acercaban a ellas. A este caminar se unieron después otras mujeres: Tranquilina Hernández Laguna, mamá de Mireya Montiel, desaparecida el 19 de septiembre de 2014; Edith Hernández, hermana de Israel Hernández, secuestrado y desaparecido el 24 de julio de 2012, e Irma Rosalba Ramos Campos, mamá de Diana Melissa Vega Ramos, desaparecida el 22 de octubre de 2014. Este colectivo original se nombraba simplemente como “víctimas del estado de Morelos”, y en su primera etapa era un espacio dirigido y controlado por la abogada Ulloa. Durante esos primeros años Angélica logró formarse en temas de derechos humanos y tuvo el apoyo de Teresa Ulloa para postularse e integrarse como representante de las familias en la recién creada Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas de Morelos.

Sin embargo, la relación con la abogada se tornó incómodamente jerárquica para las familias, que empezaron a sentir que sus voces y experiencias estaban siendo silenciadas o usurpadas por su representante legal. Al respecto, Angélica describió un incidente que marcó su decisión de separarse de Teresa Ulloa:

En una ocasión fui invitada a un evento sobre trata y ella se entera que yo estaba ahí y se enoja conmigo. Me dice que yo no puedo andar yendo a donde yo quiera, que por eso ella me representa a mí y que sus víctimas no pueden andar en todos lados. Entonces, yo me enojo y le respondo que para buscar me pinto yo sola y que ella no va a decirme qué puedo o no puedo hacer o con quién puedo hablar y con quién no [...] En mi mente aún no pasaba crear un colectivo, esto fue algo que se fue dando solito poco a poco. Mi prioridad entonces era encontrar a Viridiana. Sin embargo, en esta búsqueda yo me iba dando cuenta de las injusticias del gobierno, de los maltratos que sufrían las familias. Recuerdo claramente cuando vi que un funcionario maltrataba a la mamá de Lorena Muñoz, una señora ya mayor, sentí que la sangre me hervía. Entonces pensé que era importante seguirme preparando para poder defendernos y que esto no siguiera pasando.¹⁸

¹⁸ Angélica Rodríguez Monroy, entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo, 16 de febrero de 2024.

Las historias de Oliver Wenceslao Navarrete, Viridiana Morales, Jessica Cerón, Ana Karen Huicochea, Saúl Muñoz, Israel Hernández, Diana Melissa Vega y Mireya Montiel, quienes nunca se conocieron personalmente, se cruzaron en las búsquedas de sus madres y hermanas, que juntas empezaron a construir un “nosotras” en las huelgas de hambre, en los plantones y en los recorridos por los espacios judiciales a partir de un momento histórico articulador, la apertura de las fosas de Tetelcingo en mayo y junio de 2016.

El hallazgo de Israel¹⁹

La vida de la familia Hernández Torres se trastocó totalmente el 24 de julio de 2012, cuando uno de los ocho hermanos, Israel Hernández Torres, fue secuestrado en su negocio de materiales de construcción. No era la primera vez que la familia se veía afectada por un secuestro, pues tan sólo tres meses antes su papá, Elías Hernández Rivas, había sido secuestrado y liberado tres días después de pagar un rescate. Santa María Ahuacatitlán había dejado de ser el pueblo tranquilo en las inmediaciones de Cuernavaca, caracterizado por sus fiestas barriales, sus tradiciones religiosas y sus peleas de gallos, para convertirse en un pueblo acechado por las violencias y los secuestros.

Antes de su secuestro, don Elías era un líder comunitario que había jugado un importante papel en la defensa del territorio, en especial del ojo de agua que abastece a toda la comunidad y del que una empresa inmobiliaria se quería apropiar. Al igual que su padre don Antonio, hombre de conocimiento, chamán y ladrillero, don Elías estaba convencido de que las tierras de la comunidad se defendían, se trabajaban y no se vendían. La tradición de hacer tabiques acercó a la familia al mundo de los materiales

¹⁹ La historia de Israel la reconstruyo con base en varias conversaciones informales de la autora con Edith Hernández Torres a lo largo de 2022, 2023 y 2024, y una entrevista estructurada el 16 de febrero de 2023.

de construcción, y con el trabajo duro de todos los hijos abrieron varias casas de materiales. Fue tal vez esta relativa prosperidad lo que convirtió a los Hernández Torres en “secuestrables”, en una época en la que el crimen organizado funcionaba desde los mismos cuerpos de seguridad.

Cuando don Elías fue secuestrado, la familia ya había iniciado un negocio de cultivo de truchas a las afueras del pueblo, donde tenían un pequeño restaurante que manejaba con su esposa, María Félix Torres. De ese lugar, hombres armados se lo llevaron a plena luz del día. En el momento en que la familia intentó poner la denuncia en la Fiscalía estatal, el funcionario que les atendió les sugirió que negociaran directamente con los secuestradores si querían recuperar a su padre con vida. Después de discutirlo entre todos los hermanos, decidieron que sería la hermana mayor, Ruth, la encargada de la negociación. Acostumbrada a moverse en un mundo de hombres por la empresa de materiales y conocedora de la idiosincrasia machista, al recibir la llamada de los secuestradores los retó: “Si son hombres y tienen palabra, me regresarán a mi padre una vez pagado el rescate”. Así, sin ninguna intervención estatal, se hizo la negociación, se entregó el dinero y a los tres días de haber sido secuestrado liberaron a don Elías en las cercanías del pueblo.

Esta experiencia convirtió a la familia en una fuente de ingresos para los grupos criminales que actuaban en la zona. A tan sólo tres meses de ese primer secuestro, el 24 de julio de 2012, probablemente los mismos hombres²⁰ llegaron al negocio de materiales donde trabajaba Israel y se lo llevaron. Pero esta vez las cosas fueron distintas. Su esposa Carmen era abogada y quería “hacer las cosas correctamente”, así que, siguiendo el protocolo aprendido en la escuela de Derecho, puso la denuncia ante la Subprocuraduría Especializada en Investigación de Delincuencia Organizada (SEIDO). En el momento en que la policía antisequestros tomó el caso, la familia no

²⁰ Esta es una elucubración de la familia, pues nunca se hizo una investigación ni se detuvo a nadie por el caso.

sólo fue excluida de la negociación, sino de cualquier información sobre la misma. Edith Hernández, hermana de Israel, no tuvo conocimiento de lo que pasó en los tres días que duró la intermediación sino hasta años más tarde, cuando reclamó el derecho de su madre a escuchar las grabaciones de las llamadas telefónicas. Así, supo que la voz de su cuñada era insegura, que había silencios largos mientras ella recibía instrucciones de los policías, y que los secuestradores se escuchaban exasperados, tal vez sospechando lo que en realidad pasaba. También se enteró de que el rescate lo fue a pagar uno de los empleados de su hermano y que los policías de la SEIDO no hicieron ningún intento por identificar ni detener a los secuestradores.

Después de esa fallida negociación, vino el silencio y muchas lágrimas. Israel nunca fue liberado y su esposa no pudo hacer otra cosa más que llorar, aislarse de la familia y encerrarse en sí misma, a la espera de una liberación que nunca llegó. Fue así como Israel se transformó de secuestrado en desaparecido.

A medida que pasaban las semanas y los meses sin noticias de los secuestradores ni del destino de su hermano, Edith y su familia decidieron organizar sus propias brigadas de búsqueda en vida y en campo, aunque ni ella ni sus familiares se habían apropiado aún de este lenguaje. Uno de los hermanos, que acostumbraba salir a cazar conejos, se fue a las barrancas y a la montaña a buscar cuerpos, osamentas... algún indicio de que su hermano hubiera sido asesinado.

Así pasaron los meses, recorriendo oficinas de gobierno, buscando asesoría, tocando puertas que no se abrían, hasta que el 10 de mayo de 2013 supieron que otras mujeres en su misma situación marcharían para solicitar el alto a la violencia y la aparición de sus seres queridos. Fue así como conocieron a Angélica Rodríguez Monroy, a doña Celia, a doña Rosalba y a muchas otras que después tomaron otros caminos o dejaron de buscar. Buscar en colectivo hizo más ligera la carga de la desaparición y se convirtió en una escuela para aprender un nuevo lenguaje

y nuevas estrategias de lucha. Al igual que Angélica, la familia de Edith recurrió primero al defensor de la Barra de Abogados y después a la activista Teresa Ulloa. A medida que se les fueron uniendo otras mujeres, empezaron a formar un colectivo al que la abogada Ulloa llamó Víctimas y Ofendidos del Estado de Morelos —así, en masculino—, que aún no tenía estructura interna, pero sí un objetivo muy claro: buscar a sus desaparecidos hasta encontrarlos.

Hasta después de dos años de su desaparición, ya con el acompañamiento de Teresa Ulloa, Edith y los padres de Israel fueron a interponer una nueva denuncia ante la Fiscalía y por primera vez les hicieron responder esos largos cuestionarios, que años más tarde Edith misma aprendería a aplicar y a nombrar como *ante mortem* y *post mortem*. También fue la primera vez que les preguntaron sobre los rasgos personales de Israel, lo que ella luego registraría para otros casos como “características individualizantes”. Asimismo, les tomaron muestras de sangre y Edith fue aprendiendo en qué consisten las pruebas genéticas de ADN para facilitar la identificación de personas muertas. Se trataba de un nuevo mundo forense que se abría ante ella, el cual con el tiempo la llevó a regresar a la universidad y a estudiar la carrera de Seguridad Ciudadana, donde adquiriría herramientas para ayudar a otras familias en sus búsquedas. Al recorrer los pasillos de las fiscalías, la familia experimentó en carne propia las violencias burocráticas que Amalia, María y Angélica ya habían denunciado en sus plantones y huelgas de hambre. Tras horas de espera en oficinas, plantones en citas ministeriales y revisión de carpetas de investigación incompletas, los Hernández Torres descubrieron que, si ellos no buscaban a Israel, nadie lo haría. Ni los funcionarios judiciales ni los de seguridad parecían tener interés en encontrar a su hermano.

Fue a fines de 2015 cuando las hermanas María y Amalia Hernández les contactaron para compartir información de lo que vieron en el cementerio de Tetelcingo: más de 100 bolsas

con cuerpos amontonados en dos pequeñas fosas, unos encima de otros, y les invitaron a luchar juntos para que esos cuerpos se exhumaran y pudieran cotejar sus ADN con los de los familiares de personas desaparecidas. Entonces, la lucha dio un nuevo giro: ya no estaba dirigida sólo a buscar a sus seres queridos, sino también a exhumar, identificar y dar una sepultura digna a esas personas cuyos cuerpos habían sido tratados como desechos.

Edith recordaba así el parteaguas que representó para ella la idea de que su hermano pudiera estar enterrado en una fosa común:

En ese entonces yo no conocía palabras como inhumar o exhumar, ni siquiera la palabra fosa. Sólo sabía que eran más cuerpos que estaban enterrados debajo de la tierra. Entonces empecé a asistir a esas reuniones interinstitucionales. Yo no era de las que hablaba, sólo estaba sentada, escuchando. Pero ahí me fui dando cuenta de más situaciones. Ahí empecé a escuchar el debate de Amalia exigiendo que esos cuerpos no quedaran ahí, abandonados, que se sacaran y se identificaran. [...] Ella había convocado a colectivos de todo el país, la Casa de Gobierno estaba llena. Uno de los funcionarios le dijo que, si ya había encontrado a su sobrino y esa gente ya estaba muerta y enterrada, que por qué quería crear más problemas. Era como que esas personas no importaran, los deshumanizó. Yo no hablaba mucho entonces, pero estaba muy enojada, me temblaba la boca. De inmediato volteé a ver a Angélica para ver si iba a decir algo. Cómo me vería, que entendió mi mirada e intervino. Le dijo que estas personas tenían familias que las estaban buscando.²¹

La Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM), con la importante participación de Javier Sicilia, se había convertido en una institución aliada para hacer presión ante la Fiscalía estatal y conseguir la apertura de las fosas. Las familias desconfiaban profundamente de las autoridades judiciales

²¹ Edith Hernández Torres, entrevista, 16 de febrero de 2023, Ocotepéc, Morelos.

de Morelos porque se sospechaba que podrían haber estado directamente involucradas en el ocultamiento de los cuerpos y en la doble desaparición de las personas que terminaron, sin necropsias ni carpetas de investigación, en las fosas de Tetelcingo. Por esta razón, se solicitó la participación de peritos independientes de la universidad en el proceso de exhumación. Fueron semanas enteras de reuniones, acuerdos y desacuerdos. En un último recurso disuasivo, el entonces fiscal, Javier Pérez Durón, invitó a las familias a revisar las carpetas de investigación de los cuerpos enterrados en esas fosas. Edith recordaba las horas que pasaron revisando carpetas, con documentos casi vacíos: no había datos, con sellos como “no aplica”, sin información, y algunos de ellos con fotos borrosas de cuerpos en las que se podían distinguir pocos rasgos. Después supo que había tenido entre sus manos la carpeta de Israel, un expediente que se refería a un cuerpo encontrado en La Fogata, municipio de Ayala, pero donde no constaba suficiente información. Por ejemplo, no se mencionaba un dato clave, que Israel llevaba puesto el uniforme de su negocio, donde claramente figuraba “Materiales Hernández” y un número de teléfono. Es decir, que mandaron a la fosa común como “no identificada” (NN) a una persona que tenía registrados su apellido y teléfono en su ropa. Fue por esta “irregularidad” o este “crimen de oficina” por lo que el cuerpo de Israel fue desaparecido de nuevo en las fosas de Tetelcingo.

Si no hubiera sido por las presiones de las familias, Israel nunca hubiera regresado a casa y seguiría siendo uno de los miles de desaparecidos que existen en el país. Pero las familias no se dieron por vencidas tan fácilmente. Recurrieron a las autoridades federales y pidieron el apoyo de la Procuraduría General de la República y de la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV), instancias que respaldaron su petición. Finalmente, entre todas las familias se decidió que sería la carpeta de investigación de Tranquilina Hernández Lagunas, madre de Mireya Montiel

Hernández, la que se usaría para solicitar al Tribunal Superior de Justicia del Estado de Morelos la participación de peritos independientes.

De este modo, el 23 de mayo de 2016, los peritos de la Fiscalía y los de la UAEM, acompañados por algunas representantes de los colectivos de familiares de desaparecidos que tuvieron acceso a la llamada “zona cero” —como se conoce al área principal de excavación—, iniciaron los trabajos de exhumación que llevarían a Israel Hernández Torres de regreso a casa.

Encuentros a pie de fosa y la construcción de un “nosotras”

Fue alrededor de las fosas comunes de Tetelcingo donde estas mujeres, cuyas vidas se habían cruzado en oficinas gubernamentales, fiscalías y ministerios públicos, empezaron a construir un “nosotras”, un sentido de identidad compartida que fue creando vínculos políticos y afectivos, que también han implicado tensiones y desacuerdos. Para muchas de ellas era su primer encuentro con el mundo de las personas muertas, y también su primera aproximación al lenguaje forense. Antes de esos procesos, la mayoría de ellas buscaban a sus seres queridos pensando que estarían con vida; sin embargo, el llamado de atención de Amalia y María Hernández sobre las decenas de cuerpos que estaban esperando para ser identificados, regresar con sus familias y tener un entierro digno las hizo voltear la mirada a lo que los discursos gubernamentales llamaban las “fosas irregulares de Tetelcingo” y que ellas denunciarían más tarde como las “fosas clandestinas del Estado”.

En el cementerio de Tetelcingo, a pocos kilómetros de la ciudad de Cuautla, donde las mamás de Viridiana, Jessica, Ana Karen, Diana Melissa y Mireya, y las hermanas de Saúl e Israel, aprendieron lo que querían decir expresiones como características individualizantes, *ante mortem*, *post mortem* o ADN. También fue la primera vez que varias de ellas se pusieron ese traje blanco,

como de astronauta, que deben usar quienes participan o supervisan el proceso de exhumación y son conocidos por la marca que los elabora: Tyvek.²² Las tareas se distribuyeron y unas se dedicaron a supervisar el trabajo de los forenses gubernamentales en la “zona cero”, mientras que otras se quedaron en las carpas que se montaron a los alrededores de la fosa, donde las familias de personas desaparecidas se acercaban para pedir información, y empezaron a llenar formatos con información sobre los desaparecidos. A ese espacio llegaron también familias de otras regiones del país representadas por la activista Valentina Garza de la Red Eslabones por los Derechos Humanos, que jugaría un importante papel de vocería durante la exhumación, desplazando las voces de las familias morelenses.²³

En ese entonces, Angélica Rodríguez Monroy ya era integrante de la Comisión Estatal de Víctimas como representante de la sociedad civil.²⁴ Habían conseguido que la UAEM colocara un perito forense independiente que tomara muestras de ADN de las personas que buscaban a algún familiar. Durante las dos semanas en las que se realizaron las exhumaciones, Angélica estuvo acompañando al personal de la universidad que tomaba las muestras. Desde el lugar donde se llevaba a cabo la toma de muestras se podían ver los cuerpos que iban sacando envueltos

²² El traje Tyvek provee protección contra salpicaduras de líquidos ligeros no peligrosos, aerosoles y partículas secas, por debajo de un tamaño de 1.0 micras. Se utiliza para procesar alimentos, para operaciones de pintura o acabado en aerosol, para reducción de plomo y asbesto, para eliminación de moho y otras actividades que involucren químicos secos, suciedad o polvo radiactivo (véase <https://www.dupont.com/brands/tyvek.html>, consultado el 15 de mayo de 2024).

²³ Desde ese entonces, las integrantes de Regresando a Casa Morelos han tenido fuertes tensiones con esta activista, que ha asumido un papel de liderazgo autoritario con las familias que representa y ha bloqueado varias de las iniciativas de los colectivos de Morelos.

²⁴ Cuando estaba en el proceso de revisión de este libro, Angélica Rodríguez Monroy se retiró temporalmente, a partir de febrero de 2025, del colectivo Regresando a Casa Morelos para integrarse a la Comisión Estatal de Búsqueda.

en plásticos negros, muchos sin número de carpeta de investigación. En los casos en que sí había número de expediente, los forenses gritaban el número y el género de la persona. Por su parte, las mujeres que estaban en la zona cero documentaban todo lo que escuchaban o veían.

Quienes hemos visto a estas madres, hermanas y esposas de personas desaparecidas supervisar los procesos de exhumación, nos hemos sorprendido ante su fuerza física y emocional, que les permite permanecer bajo el sol, vestidas con esos trajes hechos de fibras sintéticas que evitan la penetración de bacterias, pero que a la vez intensifican el calor corporal. Bajo el trauma emocional que implica la desaparición de un familiar, estas mujeres deciden supervisar los procesos de exhumación porque no confían en que el personal forense gubernamental trate con dignidad a las personas muertas, entre quienes podrían estar sus hijos o hijas.

Angélica describió de este modo la carga emocional que implicó para ella ser testigo de esta primera exhumación:

Desde donde yo estaba sentada apoyando en la toma de muestras de ADN podía ver los cuerpos que iban sacando. Fue fuerte, fue muy duro. El primer cuerpo que sacaron estaba, como dicen, licuefacto, porque estaba como masita la piel, era como una masa y el olor era muy fuerte, una experiencia que nunca voy a olvidar. Eso fue muy muy fuerte emocionalmente, y recuerdo que yo iba y venía de Tetelcingo a Cuernavaca. Iba manejando de regreso y todo el camino me iba llorando. Cuando llegaba a casa mi pareja me decía, “¿Por qué vas?” Él no podía entender lo que yo estaba viviendo. Recuerdo que yo llegaba a bañarme porque sentía que el olor se me metía en la piel, que olía en toda la colonia [...] Llegaba todos los días bien cansada, agotada, ya me acostaba. Yo recuerdo que ese día que vi el primer cuerpo que sacaron, llegué a casa y abracé a mi pareja. Lo empecé a acariciar y le dije que nosotros no valoramos ni siquiera nuestro cuerpo. Tú tienes tu piel suavcita, calientita,

bonita, y lo das por hecho, no la valoras. Le conté, es que hoy sacaron un cuerpo que estaba descompuesto, y ya empecé a platicarle y a llorar. Se me queda viendo y me dice, “¿Qué hago?”. Y le digo, “No tienes que hacer nada, solo abrázame”.²⁵

Quienes acompañaron este proceso de exhumación compartieron la experiencia emocional que implicó ver a esas 117 personas cuyos cuerpos habían sido amontonados unos sobre otros, envueltos en bolsas de plástico negras, que les recordaban las bolsas de basura que utilizaban en sus casas. Además, compartieron sus historias personales, sus experiencias frustradas de búsqueda y los maltratos de la burocracia judicial y forense. Al escucharse, se identificaron en las miradas de las otras, se apropiaron del dolor de las otras y construyeron relaciones de empatía que más tarde se convertirían en relaciones de amistad y hermandad. Fue la verbalización de esta experiencia de dolor compartido, pero a la vez contextual, la que les permitió forjar una identidad común como “buscadoras”, un sentido de colectividad que aún no tenía nombre y que se perfilaba como un espacio emocional y político. Comparten emociones como el amor a sus seres queridos, que reivindican en la consigna: “¿Por qué les buscamos? ¡Porque les amamos!”. Pero también el enojo y la indignación ante las violencias y la impunidad han sido emociones fundamentales en la construcción de ese “nosotras” que les han permitido movilizarse políticamente y crear una agenda de lucha que va más allá de encontrar a su familiar desaparecido.²⁶

²⁵ Angélica Rodríguez Monroy, entrevista, 16 de febrero de 2024.

²⁶ En este sentido, me interesa retomar la propuesta de Sara Ahmed sobre la importancia de las emociones para la movilización política, cuando señala que “las emociones hacen cosas y alinean individuos con comunidades —o el espacio social con el espacio corporal— a través de la intensidad misma de sus apegos [...] Examinaré cómo los cuerpos colectivos e individuales (incluyendo los cuerpos imaginarios de las naciones y la globalidad) emergen en relación entre sí, una superficie que tiene lugar a través de encuentros afectivos, tales como alineación (alinearse con otro), identificación (asumir la imagen de otro), y apropiación (tomar el lugar de otro)” (Ahmed, 2015: 11).

Se trata de una empatía en la que el sentimiento de identificación surge entre iguales, entre personas que han vivido sufrimientos similares, no de esa empatía jerárquica que a veces se reivindica desde las prácticas humanitarias. Esa empatía se extendió también hacia las personas muertas, a quienes lograron sacar de esa fosa común y llevar al cementerio de Cuautla, conocido como Jardines del Recuerdo, ya con tumbas individualizadas. También se adjudicaron números de expediente en todos los casos y se tomaron muestras de ADN para que pudieran ser cotejadas con las de los familiares que buscaban a sus hijos e hijas. Este nuevo proceso de inhumación fue acompañado siempre por alguna de ellas para asegurarse de que en el nuevo destino sí las personas fueran tratadas dignamente y se crearan las condiciones para que sus familias pudieran encontrarlas. Aunque este proceso de “regularización” de los cuerpos hallados en Tetelcingo podría ser considerado como parte de los procesos de necrogubernamentalidad abordados en el capítulo primero, mediante los cuales el Estado ejerce su control sobre los muertos, las integrantes de Regresando a Casa Morelos rompen con esa “privatización de los muertos” y refuerzan el sentido de comunidad al considerar todos los cuerpos que encuentran como personas, no sólo como restos humanos, y al adoptarlos como propios.

La comunidad emocional (Jimeno, 2010) que fueron construyendo incluía a sus nuevas aliadas y aliados del mundo universitario, como el equipo del Programa de Atención a Víctimas de la UAEM y un grupo de jóvenes científicas sociales vinculadas al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), que a partir de esa experiencia decidieron formar el Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense (GIA SF), al que me uní unos meses más tarde. El llamado de las familias a apoyar con capacitación, documentación y elaboración de peritajes involucró un trabajo de investigación colaborativa no como una concesión de la academia, sino

como una demanda del movimiento. El GIASF tuvo como primer producto colectivo la elaboración de un informe sobre los protocolos forenses y legislaciones que fueron violados durante la inhumación ilegal de los cuerpos en Tetelcingo.²⁷

En este informe, junto con el elaborado por la UAEM, se documentó que 84 de los 117 cuerpos exhumados tenían huellas visibles de violencia física —72 % del total— y que no se contaba con las necropsias correspondientes que ofrecieran más información sobre los eventos violentos que produjeron sus muertes.²⁸ La falta de carpetas de investigación, las irregularidades en los procesos de exhumación y el ocultamiento de información que estaba en los objetos asociados —como en el caso de Israel Hernández, que vestía una playera con su número telefónico— llevaron al equipo del GIASF a concluir que:

El tratamiento de los cadáveres en las fosas de Tetelcingo, Morelos, prolonga la violencia que se ejerce sobre los cuerpos y sobre la sociedad, como un dispositivo de invisibilización e impunidad. Los intereses económicos sobre los territorios para el desarrollo de actividades ilegales, se suman y se complementan con la acción violenta de las autoridades, que promueven modalidades hasta ahora poco conocidas de desaparición de personas. Comprendiendo que la desaparición implica no sólo el acto de sustraer a alguien de su mundo y vida bajo la fuerza y de negar información sobre su paradero, sino que incluye todas las acciones que deriven en el ocultamiento de una persona en vida o muerte, impidiendo su identificación y restitución (Robledo *et al.*, 2016: 23-24).

²⁷ Véase Robledo *et al.* (2016).

²⁸ De estos cuerpos, un 63 % contaba con un solo indicador de violencia, en tanto que en un 30 % se detectaron al menos dos, y en el 7 %, tres o más indicadores. Un cuerpo contaba con cinco indicadores: la mujer con el número de “bolsa” A33, con el cráneo fracturado y desarticulado del cuerpo, múltiples fracturas óseas en el resto del cuerpo, miembros amputados con marcas de traumatismos y cuero cabelludo separado del cráneo (Cantú, 2016: 39-40).

El informe del GIASF fue muy importante para documentar lo que otras autoras han denominado como “violencias burocráticas forenses”, es decir, los agravios cometidos por una burocracia estatal que no sólo trabaja desde las oficinas, sino que maneja cuerpos en las morgues, planea y autoriza búsquedas en el campo, documenta o no información fundamental para las carpetas de investigación y realiza exhumaciones e inhumaciones.²⁹

Aunque no contaban aún con las herramientas forenses que después adquirirían, las familias se percataron de diversos factores, por la manera en la que los cuerpos habían sido enterrados, no se había respetado la dignidad de esas personas: las carpetas de investigación que revisaron estaban vacías o incompletas, 79 de los cuerpos ni siquiera se sabía si eran de hombres o de mujeres porque ya estaban esqueletizados y no se había documentado el sexo al enterrarlos. No se necesitaba tener experiencia forense para saber que la dignidad de esas personas había sido lastimada. Lo que no se sabía era si se trataba de mera incapacidad de las instituciones forenses o si había una intención de ocultar los crímenes por los que esas personas habían sido privadas de la vida. ¿Se trataba de fosas irregulares o de fosas clandestinas del Estado? ¿Era una excepción o podría haber otras fosas en las que estuvieran ocultos cuerpos que estaban siendo buscados?

El caso de las fosas de Tetelcingo, como otros casos de violaciones a los protocolos de inhumación y exhumación de cuerpos, nos lleva a pensar en un patrón de violencias institucionales que además de dificultar la identificación de los cuerpos, contribuyen a la doble o triple desaparición de personas que están siendo buscadas por sus familias.³⁰ Hechos como el del Instituto de Ciencias Forenses de Jalisco, que en 2018 almacenó 100

²⁹ Para un análisis de las burocracias forenses véase De la Serna (2022 y 2023).

³⁰ Para un análisis de estas violencias burocráticas en el caso de las fosas estatales de Morelos véase Hernández Castillo (2021e).

cuerpos en un camión frigorífico que deambulaba por la ciudad,³¹ o la violación de la cadena de custodia, entregando cuerpos a funerarias privadas que funcionan como morgues y lucran con el dolor de las familias, han sido documentados como violencias burocráticas.

En relación con las burocracias forenses mexicanas, sus prácticas han sido analizadas volviendo la mirada a las reflexiones de Hanna Arendt (1979) sobre el juicio de Adolf Eichmann en 1961, en Jerusalén, por el holocausto nazi en Alemania. Ella acuña el concepto de “banalidad del mal” para referirse a cómo ese hombre común y corriente pudo cometer actos terribles siguiendo órdenes y normatividades de un régimen de exterminio. Se ha usado también el concepto de “crímenes de oficina”, haciendo eco del trabajo de Sofía Tiscornia y María José Sarabayrouse (2004) en la morgue judicial de Argentina, donde analizan el papel de las burocracias en el *dispositivo desaparecedor* de las dictaduras militares (Robledo, 2021; Domínguez, 2024; Gerardo, 2024).

Refiriéndose a la especificidad que toman las violencias cometidas por burocracias forenses, Andrea de la Serna hace un recuento de algunos de los agravios más comunes:

La burocracia altamente racionalizada de la que hablaba Max Weber encuentra sus límites en las oficinas mexicanas, donde una carpeta se puede perder por desorden, o por algo peor. La deshumanización de los servidores públicos y su desconexión con la dolorosa realidad de las familias es el día a día de los procesos de búsqueda. Y es que las carpetas no se pierden, las pierden y, ya sea por una perezosa omisión o por un propósito oscuro, en todos los casos hay una falta de responsabilidad que arrastra tiempo y vidas. Tomando prestadas las palabras de una compañera: “si no les gusta su trabajo, ¡renuncien!” [...]

³¹ Bajo la excusa de que los cuerpos no identificados de personas muertas en eventos violentos ya no cabían en la morgue de la ciudad de Guadalajara, se almacenaron en un camión frigorífico que fue abandonado en dos ocasiones en los municipios de Tlaquepaque y Tlajomulco, en Jalisco (EFE, 2018).

En el área de búsqueda, hay funcionarios que cancelan citas a discreción y otros que hacen esperar horas para entrar a una reunión. También, hay ausencia de prospección de la zona de búsqueda, lo cual incrementa la vulnerabilidad de las familias al ponerlas ante situaciones de riesgo e inseguridad. En cuanto a la emergencia de identificación, la crisis forense expresa falta de infraestructuras, de personal, de coordinación interinstitucional y de investigación científica. Además, en las áreas de atención a víctimas de los Servicios Médicos Forenses (Semefos), falta personal capacitado para la atención psicológica, hay personas que han muerto por complicaciones de salud detonadas por la entrega de su ser querido, por lo que la restitución digna de cuerpos no está garantizada (De la Serna, 2023).

Conceptos como “banalidad del mal” o “crímenes de oficina” se refieren a violencias burocráticas que causan sufrimiento humano mediante prácticas rutinarias en sistemas dictatoriales. Sin embargo, lo que encontramos en los casos de las fosas de Tetelcingo y Jojutla, como veremos más adelante, son prácticas criminales que pasan por encima de reglamentos establecidos en un “supuesto estado democrático” y que van más allá del espacio de la oficina.

Para entender la especificidad de las violencias burocráticas forenses en Morelos es importante recordar la historia del *dispositivo desaparecedor* que describimos al inicio de este capítulo. Más que prácticas excepcionales de ineptitud burocrática o fallas administrativas de funcionarios específicos, debemos entender el ocultamiento de cuerpos en fosas comunes estatales como una práctica que da continuidad a las necropolíticas de un Estado criminal. Si bien no podemos comprobar desde la investigación antropológica la intencionalidad que tuvieron quienes depositaron cuerpos violentados y sin carpetas de investigación en las fosas de Morelos, sí podemos dar cuenta de sus efectos y contextualizarlos en el marco de un *continuum* de

violencias criminales que han caracterizado al aparato estatal en esta región del país.

Desde que las hermanas Amalia y María Hernández filtraron a la prensa el video que tomaron de la exhumación de Oliver Wenceslao y las 116 personas que fueron enterradas con él, todo indicaba que se estaba documentando un crimen.³² Al respecto, Edith Hernández recordaba así las primeras reuniones en las que Amalia hizo públicamente esa denuncia:

Empecé a escuchar el debate de Amalia exigiendo respuestas, ¿qué se iba a hacer con eso? Le dijo al gobernador delante de representantes de colectivos de todo el país que ella tenía el video donde se veían todos los cuerpos que estaban enterrados en esa fosa y que no era algo que podían ocultar, que ella no tenía miedo, a pesar de que había recibido amenazas de que la iban a matar. Amalia los confrontó y les dijo que quería que se identificaran esos cuerpos, que no iban a parar hasta lograrlo, que quería justicia para Oliver y para todos los que habían sido enterrados con él.³³

La sistematicidad de esas prácticas en Morelos se reconfirmó cuando algunos familiares de personas desaparecidas del municipio de Jojutla se acercaron a las familias que se encontraban en Tetelcingo durante las exhumaciones para denunciar que en ese poblado había también una fosa común estatal en la que habían visto camionetas negras llevar cuerpos durante las noches. Los habitantes de las colonias aledañas sospechaban que el panteón Pedro Amaro también estaba siendo usado para ocultar cuerpos.

Estas experiencias marcaron un hito para las mujeres que se congregaron alrededor de las fosas de Tetelcingo, pues el término “búsqueda” empezó a incluir la identificación de las personas muertas que se encontraban bajo custodia del Estado, por lo que

32 Esas imágenes aparecen en el corto *Llueve* (Corral y Rocha, 2021).

33 Edith Hernández, entrevista, 16 de febrero de 2023.

asumieron el reto de presionar para identificar a las personas exhumadas de Tetelcingo y simultáneamente, para que se abrieran las fosas de Jojutla.

En los meses posteriores a las exhumaciones de Tetelcingo, la búsqueda en vida continuaba mientras se esperaban los resultados de las pruebas de ADN. Cuatro meses más tarde, el 29 de septiembre de 2016, Edith Hernández recibió una llamada de la abogada Teresa Ulloa, quien le notificó que las pruebas de ADN tomadas a uno de los cuerpos exhumados en Tetelcingo habían “dado *match*” con las pruebas tomadas a sus padres. Le llevó tiempo entender ese lenguaje lleno de anglicismos, pero el tono de voz de la activista le hizo comprender que finalmente habían encontrado a Israel.

El pueblo entero de Santa María Ahuacatitlán acompañó el cortejo de Israel y apoyó en la elaboración de la comida que se ofreció a todas las personas que asistieron al velorio. Entre las coronas de flores que rodeaban el féretro, una llevaba una cinta funeraria en la que figuraba la leyenda “Regresando a Casa”. La habían enviado las compañeras de búsqueda de Edith. De esa corona de flores se retomó el nombre que daría identidad al colectivo Regresando a Casa Morelos.

En el momento de redactar este capítulo (noviembre de 2024), solamente 11 de los 117 cuerpos encontrados en las fosas de Tetelcingo han sido identificados. Entre estos 11 se encuentra el de Jessica Mercado Benítez, quien desapareció el 12 de septiembre de 2012, con tan sólo 15 años de edad. Su hermana, Yadira Mercado Benítez, se ha integrado al colectivo Regresando a Casa Morelos, en el que tiene una activa participación en los programas escolares de promoción de cultura de paz que desarrollan, a los que nos referiremos más adelante.³⁴ A pesar del esfuerzo invertido en las exhumaciones de Tetelcingo, el Estado no ha promovido los procesos de identificación y 106 personas siguen a la

³⁴ Para el trabajo del Eje de Escuelas y el caso de Jessica Mercado Benítez, véase el artículo escrito por su hermana Yadira en el portal digital *A Dónde Van los Desaparecidos* (Mercado, 2022a).

espera de regresar a casa. El rector de la UAEM, Alejandro Vera, pagó un precio muy alto por el involucramiento directo de la universidad en las exhumaciones de Tetelcingo, pues el gobernador Graco Ramírez (2012-2018) lo acusó de “enriquecimiento ilícito”, en un acto que fue denunciado por los colectivos de familiares y por los organismos de derechos humanos como una venganza política.³⁵ Con el nombramiento de un nuevo rector, Gustavo Urquiza (2017-2023), se cerró el Departamento de Atención a Víctimas de la UAEM, lo cual implicó para las familias no sólo la pérdida de un aliado fundamental, sino también la falta de acceso a los expedientes de las exhumaciones de Tetelcingo.

La apropiación de los saberes forenses y el cuidado de los muertos anónimos

Podría afirmarse que la vocación de cuidar a los muertos de Tetelcingo y Jojutla no fue una decisión discutida y reflexionada por las integrantes de Regresando a Casa, sino que más bien fue el desarrollo de los acontecimientos en Morelos lo que las llevó de la búsqueda en vida de sus familiares y de los recorridos por oficinas gubernamentales, al pie de las fosas comunes estatales y, posteriormente, a las morgues o a los Semefos.

La ética del cuidado que han reivindicado muchas feministas se puso de manifiesto cuando, después de enterrar a su hijo Oliver, María reflexionaba preocupada por quienes aún seguían en las fosas: “Todos ellos tienen familia. Vamos a hacer lo que podamos. Tenemos que intentarlo para que esa gente salga de ahí”.³⁶ Esos cuerpos tirados en una fosa común dentro de bolsas de basura fueron redignificados y tratados como personas por estas mujeres, que se plantearon el reto de regresarlos a sus casas.

³⁵ Sobre la criminalización del rector Alejandro Vera, véase Jaime Luis Brito (2017).

³⁶ María Hernández, madre de Oliver Wenceslao, testimonio en el documental *Llueve* (Corral y Rocha, 2021).

Los cuerpos o cadáveres de las fosas de Tetelcingo primero, y posteriormente los de Jojutla, dejaron de serlo para convertirse en personas que necesitaban encontrar a sus familias. Si bien se podría pensar que, al cuidar a los muertos, estas mujeres reproducen los roles tradicionales de género en los que han sido socializadas, como las principales cuidadoras de sus hijos y familias, el sentido comunitario que le han dado a esas prácticas de cuidado ha resignificado sus maternidades.

Al convertirse en cuidadoras de los muertos anónimos, con sus prácticas las mujeres de Regresando a Casa Morelos han confrontado la individualización y atomización que promueve el capitalismo neoliberal. Estamos ante formas comunitarias de cuidado que, a la vez que defienden la vida, redignifican la muerte. En general, quienes han analizado las prácticas comunitarias del cuidado tienden a enfatizar la importancia de las mujeres en la sustentabilidad de la vida.³⁷ Sin embargo, son pocos los trabajos en los que se ha analizado la importancia que tiene para esta sustentabilidad el cuidado de los muertos. Si aceptamos que una de las prácticas que diferencia a los humanos de los animales es la ritualización de la muerte, al rechazar la basurización de los muertos anónimos las mujeres buscadoras nos reconectan con nuestra humanidad.³⁸ En un contexto de violencias patriarcales extremas, esta reconexión tiene una dimensión política muy importante que no se logra dimensionar cuando centramos la atención exclusivamente en las políticas públicas o en las reformas institucionales.

³⁷ Los trabajos pioneros de Carol Gilligan (2013) pusieron la ética del cuidado en el centro como una resistencia ante las violencias y un requisito indispensable para los procesos democráticos. Más recientemente, autoras latinoamericanas han reivindicado los cuidados comunitarios como prácticas políticas fundamentales para el sostenimiento de la vida (véase Vega, Martínez y Paredes, 2018).

³⁸ Cornel West nos recuerda que la práctica de enterrar a los muertos juega un papel muy importante para establecer esa delgada línea que separa a los humanos de otras especies animales. Según este autor, los rituales de muerte son un punto de partida para imaginar la humanidad en el espacio público (West, 1999: 551).

Esto no quiere decir que en la naciente agenda política del colectivo no consideren la importancia de luchar por reformas constitucionales a nivel estatal o por participar de manera directa en las nuevas instituciones que se han creado, como la Comisión Estatal de Víctimas o la Comisión Estatal de Búsqueda. Más bien se apuesta por librar una lucha en diferentes frentes, y para eso es necesario descentralizar el liderazgo y promover la formación de todas las participantes en distintas esferas relacionadas con la búsqueda. Por otra parte, como en todo proyecto colectivo, existen tensiones, diferencias y competencias en las formas de ejercer los liderazgos, pero el objetivo de todas es situar a los y las desaparecidas en el centro, por encima de los intereses personales.

Un primer paso consistió en constituirse en colectivo y legalizar la asociación civil, lo cual se logró en noviembre de 2017. De forma paralela, se inició una etapa de formación de las integrantes, que incluyó el ingreso de Edith Hernández en la recientemente creada licenciatura en Seguridad Ciudadana en la universidad local. Los cursos virtuales o presenciales impartidos por la UAEM, el GIASF, el Centro de Derechos Humanos Agustín Pro o la UNAM se convirtieron en espacios no solo de formación académica y política, sino también de construcción de alianzas. Muchos de estos cursos les permitieron ofrecer acompañamiento psicosocial a las mujeres que se seguían acercando al colectivo, y a la vez les ayudaron a fortalecerse internamente.³⁹

Además de dar seguimiento a cada una de las carpetas de investigación y continuar los recorridos por oficinas gubernamentales, la prioridad del grupo fue lograr la apertura de la fosa común de Jojutla y la regularización de los cuerpos enterrados en ella. La información sobre los usos clandestinos de las fosas de Jojutla se llevó ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos, y con su apoyo se logró que la Fiscalía de Morelos

³⁹ Esperanza Sánchez, Margarita Hernández, Angélica Rodríguez Monroy, Edith Hernández y Yadira Mercado, entrevistas no estructuradas realizadas entre 2021 y 2023.

acordara una fecha para iniciar las exhumaciones. De acuerdo con el registro oficial, en esa fosa común habían sido enterradas 34 personas no identificadas.

En esa ocasión el colectivo decidió tomar en sus manos la supervisión y el registro documental del proceso, para lo cual solicitó al GIASF apoyo en materia de capacitación. Durante las exhumaciones de Tetelcingo, la organización Red Eslabones por los Derechos Humanos se había quedado con las fichas de registro y la UAEM no había compartido sus informes forenses. En esta oportunidad sería diferente porque, con fundamento en el artículo 25 de la Ley de Víctimas —aún no existía la Ley de Desaparición—, supervisarían ellas mismas el proceso de exhumación y llevarían un registro documental tanto de los hallazgos de las exhumaciones, como de la información sobre personas desaparecidas que proporcionarían los familiares que se acercaran a las fosas.

En este contexto inicié mi caminar con Regresando a Casa y logré establecer un vínculo político y afectivo con las mujeres participantes que ha marcado mi vida.

Como integrante de un equipo interdisciplinario, entendía la importancia que los saberes forenses del arqueólogo Alejandro Arteaga y de la antropóloga física forense Albertina Ortega podían aportar al colectivo. Podrían apoyarlas en la elaboración de fichas de documentación de hallazgos y darles algunas indicaciones básicas sobre qué observar y registrar durante las exhumaciones. Sin embargo, cuando me integré al equipo llegué con muchas dudas epistémicas y políticas en torno a las ciencias forenses como “el camino” a la verdad y la justicia.

El vínculo entre ciencias forenses y derechos humanos ya se había popularizado en toda América Latina cuando las familias empezaron a acercarse a la academia para pedir apoyo en sus búsquedas de campo. Las historias del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) eran leyenda dentro y fuera de la academia. Los escritos de Laila Guerriero sobre el

trabajo de las científicas argentinas en “El rastro de los huesos” (Guerriero, 2008)⁴⁰ y los diversos documentales filmados sobre ellas habían construido un imaginario heroico en torno a las forenses. El trabajo del EAAF y de su maestro, Clyde Snow, marcaron lo que se conoce como el “giro forense”, para referirse a la hegemonía de las ciencias forenses en la investigación de crímenes de guerra y violaciones a los derechos humanos en procesos de justicia transicional (Rosenblatt, 2010; Dziuban, 2022). Sin embargo, mi propia trayectoria en la crítica al colonialismo epistémico de la ciencia occidental me hacía desconfiar de esas herramientas como la ruta científica infalible para acceder a la verdad.⁴¹ Mi trabajo con Las Rastreadoras de El Fuerte me había confirmado la importancia de los saberes que las familias han acumulado en sus procesos de búsqueda y que muchas veces son menospreciados por los equipos forenses, que en algunos casos incluso rechazan su presencia en las exhumaciones.

En un contexto marcado por relaciones desiguales de poder y jerarquías epistémicas, las familias se vieron en la necesidad de aprender elementos básicos de los procedimientos y lenguaje especializado para poder supervisar el trabajo de los equipos forenses estatales. Es decir, que se trataba de una demanda sentida de las familias y no de una imposición epistémica de la academia. Nuestro reto implicó darles esas herramientas a la vez que buscábamos las metodologías y estrategias textuales para visibilizar sus saberes y poner en el centro sus necesidades emocionales y políticas.

⁴⁰ Después se incluiría en el libro editado por Alfaguara titulado *Frutos extraños* (Guerriero, 2020).

⁴¹ En mi labor docente impartí el curso de Epistemologías de la Descolonización en el posgrado del CIESAS, que se centra en la crítica al colonialismo epistémico y en la exclusión de los saberes indígenas del canon científico (Hernández Castillo, 2016c). Desde los feminismos he escrito sobre la imposición de los conceptos liberales de persona y de los discursos universales en torno a los derechos humanos (Hernández Castillo, 2021f).

Cuando en marzo de 2017 se iniciaron los trabajos de exhumación en las fosas comunes de Jojutla, las integrantes de Regresando a Casa Morelos estaban listas para documentar las irregularidades que sabían que encontrarían; habían preparado sus propias fichas de registro y se habían organizado para estar presentes durante el tiempo que durara la exhumación. Unas estarían en la zona cero, otras en las carpas aledañas, recibiendo y apoyando a las familias de las personas desaparecidas que llegaran al panteón, y otras acompañarían los traslados de cuerpos al cementerio de Cuautla, donde se inhumarían en fosas individualizadas.

Lo que se halló en Jojutla resultó ser peor de lo encontrado en Tetelcingo. La fosa era mucho más grande de lo previsto, y en vez de los 34 cuerpos reportados por las autoridades y documentados en las carpetas de investigación, se encontraron 85, acompañados de numerosos restos que hasta la fecha no han sido individualizados.⁴² Es decir, se habían enterrado en esa fosa estatal 51 cuerpos que no habían dejado ninguna huella documental en los archivos forenses, sin número de registro ni expediente judicial, sin necropsia, sin ningún reconocimiento de su existencia. Muchos cuerpos fueron depositados en las fosas vestidos e incluso atados de pies y manos. Según los protocolos forenses, los cuerpos deben ser desnudados para la realización de necropsias y las vestimentas etiquetadas y resguardadas como objetos asociados para futuras investigaciones. Las mujeres del colectivo documentaron todas esas irregularidades, incluso con dibujos sobre las características de la ropa, con base en los cuales posteriormente hicieron postales que distribuyeron para contribuir a la identificación de los cuerpos. Durante 2020, esas tarjetas se usaron como parte de la campaña #Desenterrar la Verdad impulsada por el colectivo para demandar la identificación de las personas exhumadas de Tetelcingo y Jojutla.

⁴² La individualización es el proceso forense que permite establecer si los restos corresponden a uno o más de los cuerpos exhumados.

PERSONA # 12	Fecha carpeta: NO	Sexo: INDEFINIDO	Altura: /	Otros datos: 2 adultos y un bebé
--------------	-------------------	------------------	-----------	----------------------------------

3 individuos

- Adulto
- Perinatal (recién nacido)
- Adulto

Observaciones:

Ropa de mujer y niño a frente entre copas (34 copa B)

Brasier negro

75 cm de ancho medidas de busto a busto

Blusa de tirantes color oscuro sin marca ni talla

50 cm

30 cm

Logo Mickey Mouse

ropa vertical

halo vertical

playera deportiva blanca

Squale

Squale

Playera blanca, manga corta (M) Squale

playera blanca manga corta (M) Squale

* Datos recopilados por Regresando a Casa México AC, familias observadoras de los procesos de exhumación.

Fotografía 8. Postal de la campaña #Desenterrar la Verdad.

Paralelamente a la apropiación de los saberes forenses para supervisar las labores del Estado, las integrantes de Regresando a Casa se han valido de otros recursos artísticos y visuales para buscar no sólo a sus hijos e hijas, sino a las familias de las personas que fueron inhumadas irregular o clandestinamente en las fosas de Tetelcingo y Jojutla. La elaboración de documentales con apoyo de videastas solidarias, como *Volvete a ver* (Corral, 2020) y *Llueve* (Corral y Rocha, 2021),⁴³ así como la participación en programas de radio y en campañas virtuales como #Desenterrar la Verdad, son formas de búsqueda que van más allá de la búsqueda forense y que les han permitido contactar y apoyar a otras familias que se encontraban aisladas y extraviadas en los laberintos de las burocracias estatales.

⁴³ Por otro lado, Alex Martín, junto con el Colectivo Tres Tabacos, grabó el documental *Jojutla: 5 años de la no identificación*, además de otros materiales audiovisuales para uso del colectivo en sus campañas de sensibilización (véase Martín, 2023).

La información documentada por Regresando a Casa forma parte de los archivos de la impunidad que este y otros colectivos de familiares de personas desaparecidas han construido a lo largo de los años. Esta información se ha sistematizado en una base de datos donde se encuentran documentadas de forma detallada todas las irregularidades que se cometieron al inhumar los cuerpos en la fosa común de Jojutla, pero también al exhumarlos una segunda vez a petición de las familias.⁴⁴

Los trabajos de exhumación debieron interrumpirse en junio de 2017 —después de ocho semanas de trabajo en las que se encontraron 85 cuerpos—, aunque había indicios de la presencia de más cuerpos debajo de dos tumbas privadas del cementerio. El hecho de que se autorizara a particulares enterrar a sus familiares encima de una fosa común es en sí mismo una irregularidad que apunta al ocultamiento de cuerpos. En este contexto, las exhumaciones, más que contribuir al proceso de sanación y resarcimiento de las víctimas —como han señalado algunos especialistas en otros contextos de justicia transicional—, se convirtieron en escenarios de revictimización para los familiares que participaron en el proceso.

El dolor y la incertidumbre que produce el pensar que sus hijos o hijas se pueden encontrar entre los cuerpos violentados que aún esperan ser reconocidos en las fosas de Jojutla y Tetelcingo ha sido la fuerza política que ha llevado a Regresando a Casa Morelos a movilizarse en distintos espacios nacionales e internacionales. Durante todo el año 2020, en medio de la crisis sanitaria por el Covid-19, cuando todas las personas estábamos aisladas en nuestras casas, ellas no pararon nunca; por ejemplo, realizaron manifestaciones y conferencias de prensa en la Plaza de Armas de Cuernavaca para demandar que se analizara el material genético

⁴⁴ Esta base de datos se realizó con la asesoría de la antropóloga física del GIASF Isabel Beltrán y con el trabajo de sistematización de la estudiante de ciencias forenses Adriana Rufino, becaria del CIESAS bajo mi dirección. Un resumen de los hallazgos documentados se puede encontrar en el artículo escrito por Adriana Rufino en el portal *A Dónde Van los Desaparecidos* (Rufino, 2024).

obtenido de los cuerpos exhumados en las dos fosas y que se comparara con el de las 45 familias que participaron en la exhumación de Jojutla y con el de otras muchas que buscaban a sus hijos e hijas.

Entre sus demandas figuraba también el cumplimiento del compromiso asumido por la Comisión Estatal de Búsqueda de hacer los perfiles genéticos de los 500 cuerpos que se encontraban bajo custodia del Estado en Semefos y morgues de Morelos. En sus comunicados y conferencias de prensa, durante todo el año 2020 denunciaron la ineptitud del coordinador del Servicio Forense de la Fiscalía, Sebastián Nava, quien, cuatro años después de las exhumaciones de Jojutla y cinco de las de Tetelcingo, no había hecho absolutamente nada para validar los perfiles genéticos. Lo más lamentable de este caso fue que a las violencias burocráticas ejercidas contra las familias por los funcionarios públicos, se sumaron los agravios cometidos por personas que antes fueran sus aliadas, como el médico forense Abimelec Morales Quiroz, que había sido miembro de la Comisión Científica de Identificación Humana de la UAEM y había participado como perito independiente, por parte de las familias, en las exhumaciones de Jojutla. En una entrevista que realicé en 2021 a Angélica Rodríguez Monroy, ella denunciaba que el doctor Morales Quiroz se había rehusado a entregar las pruebas genéticas tomadas de los cuerpos exhumados en Jojutla bajo el argumento de que la UAEM no le había pagado 200 000 pesos de adeudo por su trabajo como perito. La retención de estas pruebas se convirtió en una estrategia de negociación del médico forense y en una forma más de revictimizar a las familias.⁴⁵

En esta telaraña burocrática, las distintas instancias de gobierno se deslindaron de responsabilidades, incluyendo la UAEM, que con el cambio de rector cerró todos sus programas de atención y acompañamiento a víctimas y rechazó cualquier responsabilidad financiera asumida por la administración anterior en torno

⁴⁵ Angélica Rodríguez Monroy, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 10 de febrero de 2021.

al acompañamiento forense. En términos de Angélica Rodríguez Monroy se trató de un:

...juego perverso por parte de la universidad, porque el secretario general argumenta que la universidad no participó activamente, sino que era un observador. Yo le dije: “Discúlpeme, no era ningún observador y tenemos minutas”. O sea, la universidad se quiere deslindar en este momento completamente y no saber nada de víctimas y no, no quieren tener nada que ver. Nosotras estamos solicitándole a su abogado que intervengan para que se nos entreguen copias de los perfiles genéticos.⁴⁶

Es evidente que la retención de las pruebas genéticas, que retrasó el proceso de identificación de los cuerpos durante casi cinco años, viola la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas, que en su capítulo 5 artículo 39 establece que:

Se impondrá pena de dos a siete años de prisión, de treinta a trescientos días de multa y destitución e inhabilitación hasta por el mismo lapso de la pena de privación de la libertad impuesta para desempeñar cualquier cargo, empleo o comisión público, al servidor público que obstaculice dolosamente las acciones de búsqueda e investigación a que se refiere el artículo anterior.⁴⁷

La Fiscalía hasta el momento no sólo no ha hecho valer esta ley, sino que el doctor Morales Quiroz cumplió su cargo como parte

⁴⁶ Angélica Rodríguez Monroy, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 10 de febrero de 2021.

⁴⁷ Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas, *Diario Oficial de la Federación*, 17 de noviembre de 2017, disponible en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGMDFP.pdf>

del Consejo Estatal Ciudadano para la Búsqueda de Personas en el estado de Morelos, donde se confrontó en varias ocasiones con las representantes de organizaciones de familiares de desaparecidos que participaban en el mismo. Las pruebas genéticas finalmente fueron entregadas para su cotejo con las pruebas tomadas por la Fiscalía y la Comisión de Búsqueda, pero hasta la fecha en que escribía este capítulo (abril de 2024), sólo 11 de las 117 personas enterradas en Tetelcingo habían sido identificadas, y sólo una de las exhumadas en Jojutla.

Para las organizaciones de familiares de desaparecidos, las búsquedas en vida y las búsquedas forenses implican enfrentarse cotidianamente a violencias que incluyen la tardanza en trámites legales, la retención de pruebas y el maltrato de funcionarios públicos, incluso de quienes deberían trabajar en alianza cercana con ellas, como la Fiscalía Especial de Personas Desaparecidas de Morelos, cuya ex titular, la abogada Zaira Janet Lulo, se caracterizó por retener información, excluir a las representantes de las familias de los espacios de toma decisiones en torno a las búsquedas y desalentar a las familias de desaparecidos de participar en espacios organizativos (Murillo, 2020).

El fiscal, Alejandro Cornejo Ramos, nombrado en noviembre de 2020, se caracterizó por su indiferencia y distanciamiento de los reclamos de las familias y por dar continuidad a los enredos burocráticos y las complicidades que se han tejido en torno a los casos de Jojutla y Tetelcingo. Esto llevó a las familias a intensificar sus estrategias de lucha y buscar el apoyo de la asociación civil I(dh)eas Litigio Estratégico en Derechos Humanos para presentar una demanda en relación con los casos de Jojutla y Tetelcingo ante el Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias de Naciones Unidas. A raíz de esta iniciativa, la ONU hizo un llamamiento urgente al Estado mexicano para que la Fiscalía General del Estado de Morelos finalizara los trabajos de exhumación de Jojutla, regularizara la situación de los 500 cuerpos resguardados en sus morgues, iniciara un

proceso de identificación y promoviera la restitución de los mismos a sus familias.

Así, las mujeres buscadoras congregadas en Regresando a Casa Morelos empezaron a hacer uso de los espacios de justicia internacional con el propósito de presionar al Estado para cumplir con sus responsabilidades. Cada nueva estrategia de lucha implicaba nuevos conocimientos, apropiación de los discursos de derechos y fortalecimiento de alianzas, pero a la vez representaba horas de trabajo colectivo que tenían que combinar con el seguimiento a sus propias carpetas de investigación.

A raíz de estas presiones internacionales, Regresando a Casa Morelos logró que la Fiscalía estatal iniciara un proceso de documentación y regularización, y de ser posible de identificación, de los más de 500 cuerpos que se encontraban almacenados en frigoríficos de los Semefos en tres ciudades de Morelos —Cuautla, Cuernavaca y Jojutla—, de junio a agosto de 2021, así como la reapertura de las fosas de Jojutla en noviembre de 2022.

Los 500 cuerpos almacenados en los Semefos de Morelos son parte de los 52 000 cuerpos sin identificar en el sistema público mexicano de fosas comunes, Semefos, universidades y bodegas, lo que el ex subsecretario de Derechos Humanos y Población, Alejandro Encinas, denominó en 2021 la “crisis forense” (Martínez y Méndez, 2021).

Las familias de Morelos lograron mover los engranajes de la burocracia forense para enfrentar esta crisis. Sin embargo, estos logros políticos representaron también una sobrecarga de trabajo para el colectivo, y para muchas de ellas una nueva herida emocional al construir vínculos de solidaridad y afectivos con las personas que el Estado tenía abandonadas en las morgues de Morelos. Acompañar ambos procesos como solidaria supuso también para mí una oportunidad para aprender sobre sus prácticas de cuidado de los muertos y sus estrategias de contención emocional y autocuidado.

Etnografía en la puerta de la morgue⁴⁸

¿En qué otro país del mundo las mujeres familiares de personas desaparecidas permanecen casi tres meses, día tras día, durante más de ocho horas diarias, viendo, oliendo y documentando el manejo forense de personas muertas para asegurarse de que sean tratadas con respeto y dignidad? ¿En qué otro lugar las madres que ya han encontrado a sus hijas, hijos, hermanos o hermanas dedican semanas enteras a cuidar a personas muertas que se han perdido en las morgues? Busco en la literatura y encuentro algunas referencias a las mujeres afrocolombianas que recogían cuerpos de víctimas de masacres arrojados a ríos, cuando el curso los llevaba hacia sus comunidades, y realizaban los rituales mortuorios para enterrarlos con dignidad; encuentro también referencias de personas en Túnez que recogían cuerpos de migrantes ahogados en el Mediterráneo y les daban sepultura digna.⁴⁹ Pero lo que me tocó acompañar y documentar en las puertas de los Semefos de Morelos es algo de lo que nunca había leído o escuchado.

Historias como las de Oliver Wenceslao, Jessica Mercado e Israel Hernández han llevado a que las compañeras de Regresando a Casa Morelos no confíen en las fiscalías ni en sus servicios forenses. Han vivido en carne propia las violencias burocráticas y han sido testigos del desprecio y la violencia contra las personas

⁴⁸ Las descripciones etnográficas de este apartado son producto del acompañamiento al colectivo Regresando a Casa Morelos en los Semefos de Cuautla, Cuernavaca y Jojutla, durante varios días de las jornadas de regularización e inhumación que tuvieron lugar del 21 de junio al 5 de agosto de 2021. Uso a lo largo de este apartado el término morgue o Semefo de manera indistinta, pero es importante aclarar que el término Semefo se refiere a los Servicios Médicos Forenses, que tienen una morgue, pero también otro tipo de instalaciones, como oficinas para trámites burocráticos. Es decir, todos los Semefos tienen morgue, pero no todas las morgues son Semefos, porque hay morgues en hospitales, universidades o funerarias. Agradezco a Albertina Ortega la aclaración conceptual.

⁴⁹ Para el caso colombiano, véase Bello *et al.* (2005) y Araujo, Bermúdez y Vega (2018). Para el caso de Túnez, véase Zagaria (2019).

muertas. No están dispuestas a que esto siga pasando y, por ello, se han organizado para estar presentes durante todo el tiempo que duren las jornadas de regularización e inhumación de las personas no identificadas que están en los Semeños del estado. Con su capacidad de negociación y la presión internacional, lograron establecer un acuerdo para iniciar estas jornadas, definiendo previamente los lineamientos para que estos procesos de regularización de los cuerpos que tuvieron lugar en junio y agosto del 2021 se hicieran de forma correcta.⁵⁰

Los espacios para supervisar el proceso eran tres: la llamada zona cero, que en ese caso se situaba dentro del anfiteatro donde estaban los equipos forenses de la Fiscalía manipulando los cuerpos y completando la información que no aparecía en los registros del Semeño; un circuito cerrado televisivo, desde donde ellas podían seguir los procedimientos y tomar sus propias notas en una habitación aledaña, y finalmente una carpa a la puerta de la morgue donde estábamos quienes no queríamos o no podíamos atestiguar el manejo de los cuerpos. En ese equipo externo, cuya tarea consistía en atender a las familias de personas desaparecidas que se acercaban a pedir información, siempre había alguien dispuesto a acompañar a las familias para revisar los libros con fotografías de la Fiscalía sobre el levantamiento de cuerpos por si lograban identificar algunos de los rasgos individualizantes de sus familiares. En el equipo de personas solidarias había dos psicólogas y un psicólogo de la UAEM,⁵¹ a los que se pidió apoyo para dar contención emocional a quienes lo necesitaran. En el proceso participaron los cuatro colectivos de Morelos, y las integrantes de

⁵⁰ Se elaboró el documento “Lineamientos para la diligencia de inhumación de cadáveres o restos humanos no identificados o no reclamados, en resguardo de la fiscalía general del estado” para describir estas negociaciones (véase Marcelino Sandoval, 2022).

⁵¹ Estos psicólogos que han acompañado durante varios años a las familias apoyando no sólo psicológicamente, sino con cualquier tarea que se requiera, son Sandra Márquez, Yinhue Marcelino Sandoval y Juan Pablo Muciño.

Regresando a Casa decidieron que esa vez no entrarían a la zona cero, sino que documentarían desde el circuito cerrado como una forma de autocuidado.

Yo decidí quedarme en las carpas externas porque no me sentía capaz de pasar varios días viendo cuerpos que habían estado semanas o meses en frigoríficos. Reconfirmé que tenía mucho que aprender de ellas y de su fortaleza emocional y espiritual. Apoyaba con tareas logísticas, como traer alimentos para todas, ayudar a hacer fichas de registro o llevar a algún familiar que se acercaba a la carpa a buscar algún documento a su casa. Pero la mayor parte del tiempo sólo esperábamos a las que estaban en el circuito cerrado, y mientras aguardábamos compartíamos las experiencias de búsqueda, los aprendizajes de Jojutla y Tetelcingo, y también un poco de nuestras historias de vida. Los periodos de espera eran también momentos en los que se construía comunidad. Como parte de las estrategias de autocuidado, cada cierto tiempo se rotaban las compañeras que estaban en el circuito cerrado, procurando que siempre hubieran dos. Se producían algunas tensiones con las compañeras de los otros colectivos por las diferencias entre los estilos de trabajo, que eran tema de conversación, pues demasiada cercanía con las autoridades causaba desconfianza. Para Regresando a Casa Morelos, los trabajadores de las fiscalías eran funcionarios públicos a quienes había que supervisar, no amigos o amigas con quienes se pudiera confraternizar, así que mantenían siempre una distancia respetuosa.

Quienes salían del circuito cerrado presentaban un informe de las irregularidades detectadas. Se repetían muchas de las que se observaron en Jojutla: cuerpos sin carpetas de investigación, que por ello nadie sabía dónde fueron encontrados ni en qué condiciones; cuerpos sin necropsias o con necropsias mal hechas; otros con la ropa y los objetos asociados en la misma bolsa, o cuerpos que, por alguna razón que a nadie le quedaba clara, se decidía no sacar de los frigoríficos del Semefo. Durante una de las jornadas, las compañeras que estaban en el circuito cerrado documentaron

que los médicos forenses discutían entre ellos sobre el sexo de uno de los cuerpos; se encontraba registrado como mujer, pero sus huesos eran de un hombre. Podría ser una mujer muy grande, pero otras características apuntaban a que se trataba de un hombre. Lo ideal hubiera sido hacer una prueba de ADN, pero uno de los forenses comentó que no había recursos para realizarla, por lo que se decidió dejarla registrada como mujer. Ellos sabían que había testigos de esas inconsistencias, pero parecía no importarles, pues estaban acostumbrados a que nadie cuestionara sus estilos descuidados de hacer las cosas.

Angélica describió el enojo y la frustración que les causaba documentar tantas irregularidades, así como el impacto emocional que implicaba ser testigo de procesos tan dolorosos:

Sacaban el cuerpo, nosotros anotamos el número de carpeta y los datos que tuvieran individualizantes de ese cuerpo. La fecha del levantamiento, el lugar del levantamiento. Resulta que algunos no tenían ninguna información, a otros no les habían hecho pruebas odontológicas; la mayoría no tenían estudios de ADN, no se habían hecho las cosas como marca el protocolo. Ya una vez que sacaban el cuerpo y abrían la bolsa se revisaba nuevamente el cadáver. Se medían los huesos y también había mucha anomalía, a veces no se ponían de acuerdo si era un hombre o una mujer [...] Nosotras no veíamos sólo cuerpos, pensábamos en cada uno o cada una como una persona a quien probablemente su familia la estaba buscando, por eso todas esas irregularidades nos daban mucho coraje. Así que salíamos de ahí muy enojadas, fue muy importante contar con el apoyo de los psicólogos solidarios, necesitábamos hablar y decirle a alguien cómo nos sentíamos. También compartirlo entre todas era muy importante, sacarlo y no quedármelo, no tenerlo ahí dentro de mí yo sola. Salir del circuito cerrado y compartir lo que estábamos viendo era una manera de procesar las imágenes, la frustración de ver todo lo que no han hecho para que esas personas puedan regresar a sus hogares, todos esos sentimientos que te dan en ese

momento. Porque son sentimientos encontrados, es frustración, coraje, rabia, enojo, son muchas cosas juntas que de repente no las puedes identificar y sólo sientes mucho enojo. Si no lo compartes ese enojo con alguien más, pues te lo llevas y te pones mal.⁵²

En medio de ese sentimiento compartido de enojo e indignación por tantas irregularidades, se fue construyendo un saber colectivo que después permitió edificar las bases de datos y buscar estrategias de divulgación que contribuyeran a identificar a las personas, sin dejar toda la responsabilidad en manos del Estado y sus forenses. Pero compartir implica también una forma de sanar el enojo y la frustración, de buscar el espacio seguro donde hablar de las emociones que esas personas perdidas en los laberintos forenses despertaban en ellas. Muchas veces la jornada terminaba en una oración colectiva para pedir que esos hombres y mujeres anónimos pudieran ser identificados y regresar a sus hogares.

Para ellas era muy importante situar en el centro la identificación de los cuerpos y su restitución a las familias, porque en ocasiones parecía que el objetivo de esas jornadas era vaciar los frigoríficos de la morgue para que pudieran caber más cuerpos. Por eso, la falta de recursos económicos para hacer pruebas de ADN era un agravio más para las personas muertas, que terminaron siendo trasladadas al panteón de Cuautla, donde se depositaron en fosas individualizadas bajo custodia de la Fiscalía.

Después de dos semanas intensas de trabajo, el proceso terminó con el traslado de los cuerpos del Semefo de Jojutla al panteón del Recuerdo en Cuautla. El último día se realizó una oración de despedida dirigida por quienes acompañaron los traslados desde las morgues al cementerio. En estos rituales de cierre nadie habla de cuerpos o cadáveres, sino de personas que están esperando regresar a sus hogares. La información que se logró documentar

⁵² Angélica Rodríguez Monroy, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 26 de febrero de 2024.

sobre cada una de ellas es ahora parte de los archivos de la memoria que el colectivo está construyendo.

En vez de los 600 cuerpos que, según el entonces director de Servicios Periciales de Morelos, Samuel Nava Vázquez, se encontraban distribuidos en las tres morgues, los que los equipos forenses reportaron y trasladaron al panteón de Cuautla al final de las jornadas fueron 300.⁵³ Una vez más, la sombra de la duda y la desconfianza cubría los procesos forenses del estado. A la fecha en que este capítulo se escribe (noviembre de 2024), las integrantes de Regresando a Casa no han podido acceder a la información sobre cuántas de esas personas pudieron ser identificadas ni cuántas habían sido restituidas a sus familias.

Ante la impotencia por la falta de tiempo y recursos de la Fiscalía, las integrantes del colectivo decidieron montar el Tendedero de la Denuncia “Yo Soy” en la plaza central de Cuernavaca, en el marco del Día Internacional contra la Desaparición de Personas, el 30 de agosto de 2021. Días antes nos habíamos reunido en casa de Angélica, muy cerca de la mía, para recortar camisetas de papel que llevaran cada una la información de alguna de las personas inhumadas en Cuautla con la leyenda “Yo soy...”, y después algunas de las características documentadas durante la supervisión de los Semefos: “Yo soy un hombre, mis prendas de vestir son gorro azul claro con la leyenda ‘Boston’, camiseta color gris bordado al frente con la leyenda ‘Hollister’, camisa de manga larga a cuadros color gris y negro, pantalón de vestir color beige y tenis de la marca Nike”; “Yo soy un hombre con pelo y bigote cano y en el pecho tengo un tatuaje que dice FGN, llevo un anillo en mi mano”; “Yo soy mujer, tengo las uñas de las manos pintadas de color rojo, un lunar circular color café arriba de la rodilla derecha, tengo una cicatriz de aproximadamente 15 cm en la región pélvica, mi cabello tiene 33 cm de largo. Cuando me encontraron vestía una blusa color negro y pantalón de mezclilla marca Shara talla 34 y

⁵³ Según información de Angélica Rodríguez Monroy, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 26 de febrero de 2024.

una chamarra color azul con la leyenda Costa"... Así fuimos llenando decenas de camiseta, escribiendo en primera persona y detallando los rasgos y prendas que estaban documentados en las fichas de los Semefos. Cada camiseta de papel la adornábamos con colores y, mientras las hacíamos, nos conectábamos de alguna manera con las personas que describíamos. Imaginábamos sus vidas y sus muertes, y de cierta manera las invocábamos y las hacíamos presentes en esa conmemoración.

El 30 de agosto de 2021, el Palacio de Gobierno de Cuernavaca amaneció rodeado por un tendedero con las camisetas de los hombres y mujeres cuyos cuerpos habían sido abandonados en los frigoríficos de los Semefos y que entonces seguían esperando en el cementerio de Cuautla. Las familias de Regresando a Casa sabían que sería larga la espera hasta que la Fiscalía cumpliera con su compromiso de identificarlos y regresarlos a sus familias. Mientras tanto, ellas subirían esa información a las redes sociales y la circularían entre los colectivos del país. Durante la conmemoración hicieron público su compromiso de no dejarles solos ni solas. Al eslogan "¿Hasta cuándo? ¡Hasta encontrarles!", se añadía ahora un "¡Hasta identificarlos y regresarlos a sus casas!".

La agencia de las personas muertas

Las personas muertas que fueron cuidadas por las integrantes de Regresando a Casa, tanto de las fosas de Tetelcingo y Jojutla como de los Semefos, les "hablaron a las familias" y les dieron mensajes que las movilizaron políticamente para promover su exhumación. Despertaron afectos hacia ellos y ellas que influyeron en la decisión de pasar días enteros supervisando que fueran tratados con respeto y dignidad. En ese sentido, estas personas tuvieron agencia, es decir, capacidad de actuar en el mundo, de influir en la actuación de otras, de movilizar afectos, de dar testimonio sobre las violencias que habían sufrido antes de morir y también

después de su muerte. Ver las relaciones que las mujeres buscadoras han establecido con estas personas muertas, con las que, salvo algunas excepciones, no tenían ningún vínculo previo, me hizo cuestionar muchas de mis premisas teóricas y epistémicas en torno a la división rígida que había naturalizado entre vivos y muertos. Los primeros como sujetos de la historia y los segundos como objetos de duelo y memoria.

Estas separaciones entre los mundos nos remiten a debates teóricos y políticos sobre la agencia de los muertos y sus derechos humanos que han interesado en gran medida a los científicos sociales. Desde mi formación temprana, había leído que muchas etnografías clásicas dedican capítulos o apartados a la muerte y los rituales mortuorios, y cómo, desde distintas perspectivas analíticas, los muertos han sido construidos generalmente como objetos culturales.⁵⁴ En lo que respecta a los cuerpos muertos, la mirada analítica se ha centrado en la dimensión simbólica de los cuerpos, que son más que cosas materiales, pues están cargados de sentidos.⁵⁵

Se ha formado toda una disciplina, conocida como antropología de la muerte, que ha tendido a “culturizar” la relación con la muerte en espacios geográficos que se imaginan como fuera de la modernidad occidental, así como a naturalizar los procesos seculares de tratamiento de los muertos en las sociedades contemporáneas. Es decir, que los antropólogos tendían a visitar comunidades alejadas de sus lugares de origen y describir de manera distante y sistemática las “funciones sociales” o los “significados simbólicos” de los rituales mortuorios, mientras que vivían sus propios procesos de duelo y

⁵⁴ El trabajo pionero de Robert Hertz (1960[1915]) influyó en una amplia literatura sobre los rituales mortuorios y su impacto en la vida de los deudos, así como sobre los efectos emocionales, individuales y comunitarios de la muerte. En el contexto mexicano, Claudio Lomnitz (2005) reinterpreta históricamente los imaginarios en torno a la muerte y sus usos políticos y culturales en la construcción del proyecto nacional. Para una revisión de los trabajos más recientes en torno a la antropología de la muerte véase Engelke (2019).

⁵⁵ Véase Davies (1997) y Cerdery (1999).

despedida de los muertos como fenómenos “desculturizados”. Estas perspectivas, que se pretendían “objetivas” y excluían las emociones, fueron confrontadas por toda una generación de antropólogos que vino a cuestionar el concepto mismo de “objetividad” y a reivindicar la riqueza epistémica de incluir nuestras propias emociones en las descripciones etnográficas del sufrimiento social.⁵⁶

Cuando las ciencias forenses empezaron a utilizarse para documentar crímenes de lesa humanidad, masacres y violaciones a derechos humanos en procesos de justicia transicional tras la caída de regímenes dictatoriales, se empezó a plantear que los restos humanos o los huesos “daban testimonio” de los agravios documentados (Dziuban, 2022). Sin embargo, los y las forenses seguían refiriéndose a los restos humanos como objetos de estudio y material de investigación forense para acceder a una verdad científica.

Desde la antropología política se abrieron debates en torno a la manera en que los Estados imponían su soberanía y control sobre los muertos, y cómo estas soberanías eran impugnadas por instituciones privadas, comunidades o individuos. Desde esta visión, los cuerpos de los muertos se convirtieron en objetos de estudio para entender el control sobre la vida y la muerte que establecen los poderes institucionales o fácticos.⁵⁷ Si bien estos trabajos nos permiten pensar en las violencias burocráticas forenses que documentaron las integrantes de Regresando a Casa Morelos como modelos de soberanía estatal que están siendo disputados por las familias de desaparecidos, nos dicen muy poco sobre las formas de ser que se movilizan en el encuentro entre las personas vivas y las muertas.

⁵⁶ El libro de Renato Rosaldo *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*, publicado en 1993, fue un parteaguas en la discusión sobre la importancia de las emociones en el análisis social. Yo tuve el privilegio de tenerlo como director de mi tesis doctoral y de que influyera en mis reflexiones sobre cómo representar el sufrimiento desde la escritura y el análisis antropológico (Rosaldo, 1993).

⁵⁷ En este sentido, el libro editado por Finn Stepputat, *Governing the Dead Sovereignty and the Politics of Dead Bodies*, reúne una serie de estudios de caso que problematizan la idea de que los Estados modernos tienen control total sobre el manejo de los cuerpos muertos (Stepputat, 2014).

No es sólo que las personas muertas tengan derechos humanos “residuales” a la dignidad, a la identidad y a regresar con sus familias, como lo propone la socióloga inglesa Claire Moon:

Se puede argumentar que los muertos, dentro de los principios legales que existen, dentro de los códigos legales y de las prácticas forenses, son concebidos como si tuvieran al menos un derecho humano residual: el derecho humano a la dignidad. Uso la palabra “residual” deliberadamente para referirme a dos cosas: primero, con referencia al cuerpo muerto como lo que queda, o permanece, de lo humano en vida, segundo, para referirme a lo que queda de los derechos humanos después de la muerte. Prácticas que ya existen, y que aparecen una y otra vez: el derecho a la identidad, a volver a la familia, y a un entierro digno (Moon, 2020: 6).

Las personas muertas tienen también agencia social para impactar en el mundo de las personas vivas y seguir comunicándose desde distintos registros semánticos.

En este sentido, hay quienes se han atrevido a cuestionar las perspectivas cartesianas sobre la vida y la muerte que ha impuesto el proyecto de la modernidad occidental (Fontein y Harries, 2009; Harper, 2010).⁵⁸ Así como hemos dividido el mundo entre mente y cuerpo, razón y emoción, masculino y femenino, biología y cultura, valorando más la primera parte de estos binomios, así hemos naturalizado que los vivos somos sujetos actuantes y los muertos objetos de nuestros actos; que nosotros y nosotras “cuidamos a los muertos”, pero los muertos sólo nos cuidan desde perspectivas metafísicas o religiosas que se pueden estudiar como imaginarios culturales, pero que no se reconocen como dimensiones de la realidad en que vivimos.

⁵⁸ En sus trabajos sobre la agencia social de los muertos, Sheila Harper (2010) analiza a los muertos no sólo como sujetos, sino como objetos que movilizan a quienes dejan atrás. Aún desde el uso del lenguaje forense sobre “restos humanos” hay quienes han analizado la materialidad emotiva de las personas muertas y su forma de comunicarse con las vivas (véase Fontein y Harries, 2009).

Cuando María Hernández nos describió la manera en que Oliver Wenceslao se comunicó con ella para avisarle de que había más cuerpos esperando ser exhumados en las fosas de Tetelcingo, ella se estaba refiriendo a una realidad ontológica que rompe con estos binarismos:

Sabemos que la Fiscalía hizo esto sabiendo que ellos ya no iban a hablar, que ya estaban callados, que ya estaban enterrados y que jamás iban a salir de ahí. Los tenían como desaparecidos, pero no tomaron en cuenta que Oliver ya había hablado por ellos. Cuando Oliver sale diciendo “sáquenlos”, diciéndoles “van a venir por ustedes”. Fueron días que ya lo iba yo notando, que cuando pasaba algo, llovía. Y era su manera, quizás, de decirme, “está bien, ahí la llevamos, ahí vas”. Y seguimos en eso de las lluvias, que cada vez que voy a una dependencia que ahí se logra algo, llueve.⁵⁹

Tomar en serio su testimonio implica estar dispuestas a desestabilizar nuestras certezas en torno al mundo de los muertos, invitación que el llamado giro ontológico nos ha hecho en lo que respecta a las perspectivas del mundo de los pueblos indígenas.⁶⁰

La filósofa belga Vinciane Despret (2021) se ha tomado en serio la invitación a romper con estos binarismos y a escuchar la manera en que las personas que han perdido un ser querido se comunican con sus muertos, cómo los cuidan y cómo los muertos los cuidan a ellos y ellas. En ocasiones nos cuesta entender estas propuestas y recurrimos a los marcos de inteligibilidad que nos resultan más familiares; en mi caso, el cristianismo con sus conceptos de alma y vida después de la muerte, o la metafísica y su perspectiva sobre los espíritus. Pero Despret se refiere más bien a una forma de existencia que va más allá de la materialidad del cuerpo. Se refiere a modos específicos de hacer y de lograr que los vivos hagan algo que sólo los muertos pueden

⁵⁹ María Hernández, testimonio en el documental *Llueve* (Corral y Rocha, 2021).

⁶⁰ Para una revisión de los debates en torno al giro ontológico véase Ruiz Serna y Del Cairo (2016).

activar. Es una invitación a estar abiertas a escuchar las experiencias de quienes son capaces de escuchar a los muertos, así como a actuar ya sea en su nombre o a partir de sus mensajes. A estar dispuestas a preguntarnos cómo los muertos siguen actuando en el mundo de los vivos y qué nos impulsan a hacer.⁶¹

Leo a Despret y pienso en las camisetas colgadas en el tendedero de la denuncia, con frases como: “¡Yo soy un hombre que vestía de rojo!”, “¡Yo soy una mujer que tengo una cicatriz de cesárea en mi vientre!”, “¡Yo soy una niña que vestía mi uniforme escolar!”. Y recuerdo las oraciones que las compañeras de Regresando a Casa recitaban al cierre de las jornadas de exhumación o de los traslados de los Semefos, y no puedo evitar pensar en la manera en que ellas, con sus oraciones y sus movilizaciones políticas, borraron las fronteras entre la vida y la muerte y se dejaron afectar por las personas que ya no les podían hablar con el lenguaje de los vivos.



Fotografía 9. Iniciativa ¡Yo Soy...! en el Tendedero de la Denuncia, Plaza de la Paz en Cuernavaca.
Foto: Cecilia Lobato.

⁶¹ Véase Despret (2021).

De víctimas a constructoras de paz

Aunque el cuidado de las personas muertas de los Semefos y de las fosas comunes estatales ha sido una actividad muy importante del colectivo, la búsqueda en vida y la promoción de una cultura de paz están también en el centro de sus estrategias de trabajo.

Las búsquedas en vida son de dos tipos: las que se hacen a nivel personalizado, cuando alguna de las integrantes tiene información de que alguien con características similares a las de su familiar desaparecido puede estar en algún lugar del estado o del país, y las jornadas que se realizan en el marco de la Brigada Nacional de Búsqueda (BNB), a las que me referiré en el capítulo quinto de este libro.

Al recorrer los barrios para pegar las fotos de sus seres queridos desaparecidos, las integrantes de Regresando a Casa buscan espacios públicos para informar a la población del problema de la desaparición de personas y distribuir trípticos sobre el apoyo que el colectivo ofrece a quien enfrenta problemas de este tipo. Existe una preocupación especial por las personas en situación de calle —muchas de ellas jóvenes con adicciones— porque piensan que pueden estar siendo buscadas por sus familias. Por esta razón se acercan a ellas, entablan conversaciones y muchas veces las apoyan con alimentos o ayudándoles a contactar con sus familias si así lo desean y no cuentan con los medios para hacerlo.

Aunque la mayoría de las integrantes del colectivo no tenía experiencia previa en militancia política y organizativa, el acercarse a los sectores más excluidos de la sociedad, como a las personas en situación de calle, en reclusión o que buscan sanación en centros de adicciones, las ha llevado a reflexionar críticamente sobre las violencias estructurales que hicieron posible la desaparición de sus hijos e hijas. “La desaparición” ha dejado de ser un fenómeno aislado y un agravio personal, para convertirse en un problema social que se relaciona con violencias de otros tipos. Preguntarse por qué desaparecen las personas las ha llevado a

reflexionar sobre la mercantilización de la vida a través del trabajo esclavo o la trata sexual, como reflexiona Magui, la única integrante del colectivo que ha encontrado a su hija con vida como sobreviviente de trata:

Lo que le pasó a mi hija Rubit no es un caso aislado, hay muchas jóvenes como ella que están siendo vendidas en contra de su voluntad, muchas son muchachas pobres que sus familias no saben qué hacer. Yo empecé a tocar puertas y nadie sabía aconsejarme. Las personas ahora se venden como si fueran cosas, y no sólo en México, son redes que cruzan las fronteras, porque mi hija se logró escapar en el estado de Nueva York. Donde la tenían a ella, había otras muchachas. En la casa que las tenían hay túneles que dan hasta el panteón y por ahí las sacaban. Mi hija dio la dirección, la ubicación de la casa y hasta las placas de sus carros, pero no encontraron nada. Detuvieron a uno de ellos, que según se suicidó en la cárcel a los pocos días de que lo detuvieron. Pero yo no lo creo, no era el tipo de hombre que se suicida, yo creo que lo mataron para que no diera información porque hay altas esferas de poder metidas en todo esto. Ahora me dice la Fiscalía que no se puede hacer nada porque el único que puede vincular a las otras personas de la red ya está muerto.⁶²

Este caso las ha llevado a pensar en el papel que desempeña el tráfico de personas para fines de trata en la desaparición de mujeres, ya que la mayoría de los cuerpos que han encontrado en las fosas de Jojutla y Tetelcingo, así como los cuerpos trasladados de los Semefos, son de hombres. Magui ha contribuido a situar el tema de la trata como forma de desaparición en los espacios de reflexión del colectivo, lo cual ha implicado situar los problemas de la violencia y la desaparición más allá de las fronteras nacionales.

Sus historias han dejado de ser historias de agravios personales para convertirse en reflexiones más amplias sobre las distintas

⁶² Gaudencia Margarita García Hernández, de Regresando a Casa Morelos, entrevista por Rosalva Aída Hernández, junio de 2023.

formas que toman las violencias en México. Los espacios de encuentro con otros colectivos, con organizaciones de derechos humanos y con otras luchas como las de las defensoras del territorio o las mujeres excarceladas de Hermanas en la Sombra, las han llevado a complejizar sus análisis y también los mensajes que llevan a los espacios públicos, como las escuelas, las comunidades religiosas o las manifestaciones y conferencias de prensa.

Ellas se refieren a sí mismas como “constructoras de paz”, cuyo trabajo va mucho más allá de la búsqueda de personas desaparecidas. Al respecto, Lorena Reza Garduño, que busca a su hermano Juan Carlos, desaparecido el 26 o 27 de septiembre de 2007, describió por qué habían decidido autodenominarse “constructoras de paz”:

Quando decimos que somos constructoras de paz o promotoras de paz, nos referimos a que, a pesar de la dura situación que estamos viviendo al tener un familiar desaparecido y no saber qué pasó o qué le hicieron, después de pasar por ese proceso de encerrarnos en nuestra casa, en nuestro propio dolor, de renegar, después viene otra etapa. Al encontrarnos con otras familias que han vivido lo que nosotras, nos fortalecemos y empezamos a salir a concientizar a las personas, vamos a las iglesias, a las escuelas, a los penales, a las calles. Salimos a hablar, a compartir lo que estamos viviendo, que no queremos que otras personas vivan el dolor tan terrible que es no saber dónde está tu familiar. Es así que vamos haciendo un camino que contribuye a la paz, se van uniendo a nuestra lucha muchas personas, profesionistas solidarios que nos comparten sus saberes, que ponen su tiempo para ayudarnos a seguir trabajando en la búsqueda de nuestros familiares.⁶³

Para ellas, la construcción de paz implica la concientización y sensibilización de una sociedad que ha normalizado la violencia y que, la mayor parte del tiempo, permanece indiferente ante

⁶³ Lorena Reza Garduño, integrante de Regresando a Casa Morelos, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 7 de abril de 2024.

la crisis de derechos humanos por la que atraviesa México. Para Lorena, tomar el espacio público, “tocar corazones”, es también una forma de construir comunidad en un contexto en que los tejidos comunitarios se encuentran desgarrados y donde el individualismo ha aislado a un importante sector de la clase media en comunidades cerradas, con sofisticados sistemas de seguridad. Lorena, al igual que Edith Hernández, vive en Santa María Ahuacatitlán, una comunidad muy lastimada por la violencia criminal y policial. Ella y sus compañeras de Regresando a Casa han llevado sus mensajes de prevención para los jóvenes y de concientización para los adultos a las iglesias y a las escuelas secundarias y preparatorias de Santa María y de otras comunidades de Morelos.

En un sentido similar, Gabriela Villa, madre de Juan Manuel López Villa, desaparecido el 2 de septiembre de 2011, describió cómo entendía su papel como constructora de paz:

El ser constructoras de paz implica que, a pesar del dolor que tenemos, salimos a tratar de ayudar a otras personas. Siempre aclaramos que no buscamos culpables, vamos a sensibilizar a escuelas, iglesias, también el trabajo con las autoridades es muy importante. La apuesta es por sanar a nuestras comunidades que han sido lastimadas por la violencia.⁶⁴

La labor de sensibilización y concientización que ellas realizan también la han estructurado con base en ejes de trabajo inspirados en el modelo organizativo de la BNB, los cuales revisaremos en el quinto capítulo de este libro. Crearon el Eje de Escuelas, por un lado, coordinado por Esperanza Sánchez y Yadira Mercado, y, por otro, el Eje de Iglesias y Espiritualidades bajo la coordinación de Lorena Reza.

Las comunidades escolares y las comunidades de fe se han convertido en interlocutoras importantes, y en algunos casos en aliadas, de las luchas de Regresando a Casa. Llevar sus testimonios

⁶⁴ Gabriela Villa, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 7 de abril de 2024.

y mensajes de paz a estos espacios es también para ellas una manera de construir comunidad y de reflexionar colectivamente sobre las raíces estructurales de las violencias que han trastocado las vidas de los y las morelenses. Así describió Esperanza el inicio de este eje de trabajo:

Bueno, en la Brigada Nacional de Búsqueda⁶⁵ tuve mi primera experiencia trabajando en las escuelas y haciendo sensibilización. Se trataba de dar nuestro testimonio, pero no quedarnos en eso, sino de reflexionar sobre las violencias y hablar sobre prevención con los jóvenes. Fuimos a algunas escuelas a nivel bachillerato técnico. Cuando se va la brigada es cuando yo decidí proponerle al colectivo que yo podía coordinar el eje o tomar el rol de sensibilización y prevención en las escuelas dentro de Regresando a Casa con apoyo del psicólogo Juan Pablo Muciño, que es solidario. Porque él tiene su formación académica y experiencia como docente, porque yo ya estaba desconectada del trabajo de las escuelas. Mi primera participación fue cuando nos invitaron al colegio Matralli Montessori en Emiliano Zapata. Y fue cuando fuimos a trabajar con niños de preescolar y primaria. Ése fue el primer trabajo que me tocó a mí encabezar. Y de ahí para adelante.⁶⁶

En una primera etapa, compartir sus historias personales les permitió ir construyendo un “nosotras” que se configuró a partir de la empatía con el dolor, la indignación y el amor hacia sus familiares desaparecidos. Se fue consformando una primera comunidad emocional que se convirtió en una comunidad política en el momento en que decidieron caminar juntas bajo el nombre de Regresando a Casa Morelos. Pero al llevar sus testimonios a otros

⁶⁵ Se refiere a la Sexta Brigada Nacional de Búsqueda (BNB), que se llevó a cabo del 10 al 24 de octubre de 2021. Para más detalles sobre las formas de trabajo de la BNB véase el capítulo quinto de este libro.

⁶⁶ Esperanza Sánchez, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 10 de febrero de 2024.

espacios, como las escuelas o las instituciones religiosas, empezaron a ampliar ese sentido de comunidad para incluir a quienes se dejaban “afectar” por sus experiencias. Lo que ellas conceptualizan como “trabajo de sensibilización” responde mucho a la manera en que Myriam Jimeno describió el proceso de construcción de comunidades emocionales:

Se produce en el proceso de narrarle a otro, atestiguar para otro un sufrimiento vivido, y lograr que el otro se identifique en ese sufrimiento a través de un relato, una narrativa. A veces es una narrativa escénica, a veces es una narrativa ritual, a veces es una narrativa política. Lo que argumento es que esa narrativa política adquiere verdadero efecto cuando construye comunidad emocional. Es decir, cuando el dolor de la víctima no queda particularizado en la víctima, sino es extendido a otras audiencias que permiten identificar y conmoverse profundamente, y que eso es un vínculo político, no simplemente una compasión momentánea, sino que se traduce en un vínculo político que puede ayudar a acciones reivindicativas en pro de encontrar justicia, en pro de castigar a los culpables, en pro de saber qué ocurrió, en pro de la verdad, en pro de que las víctimas sean reparadas de una manera integral.⁶⁷

Se reconocen los límites de la “empatía” con quienes no han sufrido los mismos agravios, pero se dejan afectar por el dolor compartido. Aunque comúnmente repiten que nadie puede entender el dolor de tener un hijo o hija desaparecido más que quien lo ha sufrido, consideran que existe la posibilidad de mover la conciencia de la sociedad transmitiendo no sólo información, sino también sus sentires. El objetivo del trabajo de sensibilización es compartir colectivamente las experiencias de sufrimiento social y las expectativas de justicia para poder “afectar” a otros y movilizarlos en apoyo a sus luchas. Pero, como señaló Esperanza, la apuesta por sensibilizar y promover una cultura de paz en las

⁶⁷ Véase Jimeno y Macleod (2014, en Macleod y De Marinis, 2019: 14).

escuelas no se limita a dar un “testimonio”. En este sentido, se va más allá de lo que algunos autores han llamado la “crisis de testificar” (Hesford, 2011) y la “extracción del testimonio” (Castillejo, 2017), porque son ellas las que deciden qué compartir y qué no, y para qué fines. La planeación de las intervenciones en escuelas implica reflexionar también sobre el contorno de violencias en el que niños, niñas y jóvenes están creciendo, y pensar conjuntamente en medidas de autocuidado y prevención. No se trata de un espacio institucionalizado de políticas de la memoria como los que se crean en contextos de justicia transicional, en los que se ha tendido a homogeneizar la “figura de la víctima” silenciando sus experiencias de resistencia, y en muchos casos centrándose en un agravio que no reconoce el marco de múltiples violencias que lo hicieron posible (Fassin y Rechtman, 2009). En el trabajo de sensibilización de Regresando a Casa las integrantes usan sus propios testimonios sólo como una ventana para analizar esas múltiples violencias que rodean los escenarios escolares y religiosos a los que se acercan.

Asimismo, la apuesta está dirigida a contribuir en la construcción de la “cultura de paz”, que pasa por el reforzamiento de los vínculos comunitarios a través de la educación. Al respecto, Yadira Mercado, también participante del Eje de Escuelas de la colectiva, describió su propio proceso en el interior de la organización y el nuevo giro que dio a su formación profesional, pues comenzó a dedicarse a la prevención para que otras niñas no pasen por lo que su hermanita vivió:

Mis experiencias como hermana de una menor desaparecida que después fue víctima de feminicidio han marcado mi vida. La desaparición y muerte de mi hermanita Jessica Mercado Benítez me acercó de una manera difícil y dolorosa a la problemática de la desaparición de personas, las complicidades estatales y las violencias burocráticas, pero también me permitió encontrar una nueva familia en mi Colectivo Búsqueda de Familiares Regresando a Casa Morelos A. C.,

con quienes hemos apostado no sólo por buscar a quienes nos hacen falta, sino también por promover la construcción de una cultura de paz a través de la educación. Como estudiante de pedagogía, mi participación en este colectivo le ha dado un nuevo sentido a mis estudios universitarios, que son para mí una herramienta en esta lucha colectiva por poner alto a las violencias y las desapariciones que están destruyendo el tejido social de nuestras comunidades [...] quiero compartir la experiencia del Eje de Escuelas en el que he venido participando, tanto en la Brigada Nacional de Búsqueda como dentro de mi colectivo (Mercado, 2022b).

Tanto Yadira Mercado como Esperanza Sánchez han redirigido sus experiencias, formativas en el primer caso y laborales en el segundo, para contribuir al trabajo del colectivo en los espacios escolares, que incluyen desde preescolares hasta universidades. No se trata de un trabajo sistemático que pretenda abarcar amplios sectores del sistema educativo, sino que actúan con base en redes personales con las que tienen contactos y a partir de invitaciones de escuelas que conocen su trabajo y quieren promover entre su estudiantado una cultura de prevención ante las violencias.

En el caso del trabajo de sensibilización en espacios universitarios, éste supone también promover la concientización, es decir, entender las raíces sociales de la violencia en México y tomar conciencia sobre la necesidad de involucrarse activamente en la transformación social. Al respecto, Yadira Mercado explicó cómo este proceso de concientización implica el reconocimiento de que la desaparición de personas no es un problema familiar, sino que afecta a toda la sociedad:

Nuestro trabajo de concientización tiene como punto de partida entender a las desapariciones como un crimen de lesa humanidad y una forma de tortura continuada para sus familias. Las personas desaparecidas no sólo nos faltan a los parientes directos, sino que dejan un vacío en sus comunidades y nos hacen falta a todas y a todos. La

sociedad puede aportar mucho, desde abrazar en sentido figurativo, hasta buscar a las personas haciendo eco o replicando nuestros mensajes. Tenemos la necesidad de que las escuelas se conviertan en espacios receptivos para familiares de personas desaparecidas (Mercado, 2022b).

Cuando visitan los planteles escolares, no sólo comparten sus testimonios, sino que también invitan a los estudiantes a que se unan a los esfuerzos de búsqueda, dado que se apuesta por la construcción de alianzas, y a que contribuyan a la lucha de las familias con sus conocimientos y experiencia. La construcción de un equipo de “solidarios” vinculados a los espacios universitarios ha sido producto de algunas de estas intervenciones de sensibilización y concientización. Sin embargo, no siempre se logran construir “comunidades emocionales estratégicas”, como las llama Lynn Stephen, en las que “los oyentes empáticos que no han tenido el mismo sufrimiento, pero tienen el deseo de actuar y tomar riesgos para sacar a la luz los horribles eventos y trabajar para prevenir su recurrencia [...] pueden ser considerados como parte de la comunidad emocional estratégica” (Stephen, 2019: 69). El hecho de que una o dos estudiantes se comprometan a apoyar en tareas concretas o a difundir en sus redes sociales las fichas de búsqueda que las fiscalías hacen de las personas desaparecidas, ya implica una ampliación de la comunidad emocional más allá de las familias de las víctimas.

En el trabajo realizado con comunidades religiosas, que coordina Lorena Reza, han desarrollado también sus propias metodologías de sensibilización. Antes de llegar al colectivo, Lorena ya tenía una amplia trayectoria de participación en la iglesia de su pueblo, Santa María Ahuacatitlán. Aunque tiene formación católica, su objetivo era acercarse a comunidades religiosas de distintas denominaciones. Para ello, resultó fundamental conectarse con las redes de algunas personas solidarias de la BNB que formaban parte de otras denominaciones cristianas, como la

Iglesia Anglicana, la Iglesia del Pacto, la Anabaptista Menonita, los Adventistas del Séptimo Día y la iglesia de la diversidad sexual conocida como Iglesia del Río de la Plata. En cada una de estas iglesias contactaron con los ministros o pastores encargados, a quienes solicitaron lugares donde poder hablar con la feligresía. Comúnmente, agendan citas para lograr espacios en los servicios dominicales o, de ser posible, convocar reuniones específicas para compartir sus testimonios y más información sobre sus luchas.

Me ha tocado ser testigo de sus negociaciones con autoridades eclesiales, de la manera en que remueven corazones y de forma sutil les recuerdan a los clérigos que no han estado a la altura de la crisis de derechos humanos que enfrentamos... pero que nunca es tarde, que aún pueden caminar a su lado, acompañar sus búsquedas. A la vez, los invitan a encontrar en su interior esa humanidad que se ha perdido con la naturalización de las violencias.⁶⁸ Al respecto, Lorena Reza describió su propia experiencia con la Iglesia católica, que le dio la espalda cuando acudió a ella a los pocos meses de la desaparición de su hermano. Esta experiencia la llevó a asumir el reto de sensibilizar los corazones de los ministros religiosos:

Yo decidí participar en el Eje de Iglesias porque, cuando desaparece mi hermano, el 26 de septiembre del 2007, mi mamá se acercó al sacerdote de mi pueblo aquí, en Santa María Ahuacatitlán, cerca de Cuernavaca, Morelos. Fue a pedir una misa con la intención de que pidieran por la aparición con vida de Juan Carlos y por el alto a las desapariciones. El sacerdote le respondió que no se podía decir la palabra “desaparición”, que sólo iba a pedir por las necesidades de Juan Carlos Reza Garduño. Entonces, fue mucha la angustia y la desesperación de sentirnos tan solas, que nuestras propias iglesias nos dieran la espalda [...] Es importante llegar a los sacerdotes y pastores, que reconozcan la problemática y se comprometan. Necesitamos iglesias de salida, es

⁶⁸ A partir de mi participación en el Eje de Iglesias de la BNB escribí una crónica sobre el trabajo de este eje y el impacto que tuvo en mí este espacio organizativo (véase Hernández Castillo, 2021g).

decir, que no estén encerradas en los templos, que vayan con nosotras a las búsquedas, que sepan todo lo que hacemos.⁶⁹

Este llamado a construir una Iglesia que salga del espacio seguro del templo y que trabaje para despertar el papel estratégico que puede jugar en los procesos de sensibilización de las comunidades de fe, lo describió de la siguiente manera Noe Amezcua, uno de los fundadores del Eje de Iglesias de la BNB:

Los líderes morales de las religiones también están llamados a meter el cuerpo y acompañar y estar presentes. Tienen que acompañar a las familias y generar condiciones para la búsqueda; aquí es muy importante la disputa narrativa, tenemos que ampliar el mensaje de las familias y detener esto, no es normal que nos desaparezcan a más de 107 000 personas. Ahí la Iglesia tendría mucho que decir, tiene que exigir también a la autoridad e interpelar también desde lo moral (Amezcua, en Ayala y Nucamendi, 2022b).

Han sido más bien agentes de pastoral de base de distintas iglesias y espiritualidades quienes han respondido a este llamado, como analizaremos en el último capítulo de este libro. Por lo general, los pastores y sacerdotes han acudido al llamado de las familias mediante la apertura de espacios en sus servicios religiosos para que ellas lleven su mensaje e inviten a las personas a compartir alguna información que tengan sobre posibles fosas clandestinas o sobre personas que puedan estar detenidas en contra de su voluntad. También se motiva a quienes tengan un familiar desaparecido para que no caminen en soledad y busquen apoyo en los colectivos.

Una de las estrategias desarrolladas por la BNB y que ha sido retomada por Regresando a Casa Morelos son los llamados “buzones de paz”. Son buzones de cartón elaborados artesanalmente,

⁶⁹ Lorena Reza Garduño, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 7 de abril de 2024.

en muchas ocasiones adornados con símbolos de paz o de búsqueda, como palomas blancas, palas o varillas en forma de cruz. Estos buzones se llevan a los espacios religiosos y se invita a la feligresía para que deje mensajes con información que pueda tener sobre personas desaparecidas, o sólo reflexiones o pensamientos de solidaridad con sus luchas. Siempre se enfatiza que no buscan señalar culpables, sino sólo encontrar a sus seres queridos, y que la información que se proporcione a través de los buzones de paz puede ser anónima. Esta estrategia ha sido muy exitosa porque a través de estos buzones les ha llegado información valiosa para encontrar a personas desaparecidas, como mapas y ubicaciones de fosas clandestinas. Paralelamente, los mensajes de solidaridad, que se leen colectivamente, contribuyen a reforzar la lucha y a dar energía política para continuar.



Fotografía 10. Llevando el buzón de paz a la iglesia de San Carlos, en Yauhtepec, Morelos.
Foto: Cecilia Lobato.

Tanto en las escuelas como en los espacios religiosos las mujeres buscadoras ejercen su pedagogía del amor para contribuir

tanto a la formación política y a la sensibilización de los estudiantes, como a la concientización de las personas de fe, que la mayoría de las ocasiones ejercen una religiosidad apolítica que les mantiene aisladas de las problemáticas sociales de sus comunidades. Cuando las buscadoras se autodefinen como “constructoras de paz”, dejan de ser víctimas para convertirse en agentes de transformación social que rompen silencios y utilizan todos los recursos pedagógicos adquiridos en su caminar juntos y juntas para concientizar a quienes se habían mantenido indiferentes ante las violencias.

Reflexiones finales

Documentar las historias y experiencias de las integrantes del Colectivo Regresando a Casa Morelos fue una manera de acercarme a lo que he denominado su pedagogía del amor, desde sus prácticas de cuidado, pero también desde sus estrategias de sensibilización y concientización de sectores más amplios de la sociedad.

Si las violencias extremas ejercidas por el crimen organizado dentro y fuera del aparato estatal, como la desaparición de personas y la basurización de sus cuerpos, tenían como objetivo enseñarnos el miedo, el silencio, la insensibilidad ante el sufrimiento de otros y la normalización de la violencia, estas pedagogías de la crueldad (Segato, 2013) están siendo confrontadas por las mujeres buscadoras con otras prácticas pedagógicas que desafían el miedo y rompen el silencio. Las acciones de cuidado de los muertos que llevan a cabo los colectivos de familiares de personas desaparecidas, y de manera específica Regresando a Casa Morelos, en las fosas de Jojutla y Tetelcingo y en los Semefos de Morelos, convierten los “restos humanos” en personas y desestabilizan con sus prácticas rituales y sus narrativas las rígidas fronteras entre vivos y muertos. Al escuchar los mensajes de los muertos, que les

hablaron desde distintos registros semánticos, decidieron llevar estos mensajes a los espacios públicos para demandar su exhumación, identificación y reintegración a sus familias.

En este esfuerzo por “escuchar las necesidades de los muertos”, las mujeres de Regresando a Casa Morelos se apropian de los marcos legales internacionales; por ejemplo, llevaron el caso de las fosas y Semefos de Morelos hasta el Comité contra la Desaparición Forzada de la Organización de las Naciones Unidas. Con esta estrategia de activismo legal, las mujeres de Morelos le están disputando al Estado mexicano su control absoluto sobre las personas muertas. Aunque la gobernabilidad sobre los muertos no reconocidos sigue estando en manos del Estado, las intervenciones de Regresando a Casa y de otros colectivos en las exhumaciones e inhumaciones permitieron documentar el uso criminal que se ha hecho de las fosas comunes y las morgues, transgrediendo las normatividades que el propio Estado ha creado. Cuando ellas logran que se “regularice” la situación de estos muertos anónimos, es decir, que se tomen sus pruebas de ADN, se completen los expedientes o se elaboren los de aquellos que carecían de cualquier registro forense, si bien puede leerse como un reforzamiento de las prácticas de negrogubernamentalidad estatal, son también estrategias de resistencia para reintegrar a estas personas a la *civitas* o comunidad ciudadana de la que fueron expulsadas. Al pie de las fosas comunes y en las puertas de las morgues estatales, las integrantes de Regresando a Casa asumieron un compromiso moral con estas personas fallecidas y las adoptaron como propias, confrontando así la “privatización de los muertos” característica de los Estados modernos (Rojas-Pérez, 2017).

Al colectivizar el cuidado de los muertos anónimos, desafían también las prácticas de individualización de la gobernanza neoliberal. Los muertos son ahora personas que tienen una comunidad de duelo que no sólo supervisa el trato que se les da, sino que busca de manera activa que puedan recuperar su identidad y regresar a sus familias. Al exhumarlos, tomarles pruebas de ADN

y completar sus expedientes judiciales, se transita un camino para regresarles los derechos que se les negaron debido a las violencias burocráticas forenses, que llevaron incluso a una segunda o tercera desaparición. Las prácticas comunitarias de cuidado que se desarrollaron tanto en la zona cero de las fosas de Jojutla y Tetelcingo como en las morgues estatales, no sólo implicaron redignificar a los muertos, sino también contribuir al cuidado de los vivos. En las carpas que se instalaron en las inmediaciones de las fosas y morgues, se puso en práctica una pedagogía del amor hacia quienes se acercaron a ellas buscando a sus familiares desaparecidos. El acompañamiento emocional para revisar los libros de la Fiscalía, repletos de fotografías de cuerpos violentados, el tiempo dedicado a escuchar y documentar los testimonios de otras personas y compartir con ellas sus aprendizajes de navegación por los laberintos de las burocracias forenses, y su acompañamiento para presentar denuncias o reconocer cuerpos, son prácticas comunitarias de sustentabilidad de la vida que enseñan empatía y sororidad y confrontan la pedagogía de la crueldad.

Estas dinámicas de cuidado han conllevado también estrategias de documentación propias que abonan a la construcción de una memoria colectiva, lo que he llamado los “archivos de la violencia y la impunidad estatal”, que podrían ser utilizados en un futuro para fincar responsabilidades al Estado mexicano por estas dobles o triples desapariciones.

Paralelamente a estas prácticas de cuidado, fiscalización y documentación, las integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos han construido redes de afecto y sororidad entre ellas y con otras comunidades con las que se han vinculado. Como todas las relaciones sociales, se trata de vínculos marcados por tensiones y contradicciones, encuentros y desencuentros, pero que les han posibilitado construir una comunidad emocional y política, una comunidad donde pueden compartir el dolor de tener un ser querido desaparecido y convertir ese dolor en indignación y

energía política, pero también en amor y empatía hacia otros colectivos que sufren distintos tipos de violencias.

Al romper el silencio que se les quiso imponer con el miedo, tomando las plazas o llevando sus voces y reflexiones a escuelas y espacios religiosos, están enfrentando las violencias sistémicas y extremas con una cultura de paz que pone en el centro el respeto y el cuidado de la vida. Sus estrategias de sensibilización y concientización en distintos espacios educativos y religiosos les han permitido construir una comunidad emocional y política más amplia que empieza a cuestionar las políticas de muerte que se habían naturalizado con un discurso revictimizante que culpaba a las víctimas y a los desaparecidos de su propia desaparición.

Este tejer comunidad y sanar en colectivo ha tenido también una dimensión narrativa que ha implicado la apropiación de la palabra escrita para documentar su propia historia y confrontar la narrativa oficial en torno a la violencia y la desaparición. Al igual que Las Rastreadoras de El Fuerte, las mujeres integrantes de Regresando a Casa Morelos han reclamado el derecho a la autorrepresentación y han hecho de la escritura creativa una herramienta de lucha, como veremos en el siguiente capítulo.

Capítulo 3. Sanadoras de memorias: autorrepresentación, resistencia y sorografía

Documentar las violencias estatales y los crímenes cometidos por las instituciones forenses a través del registro de información en sus bases de datos no ha sido la única tarea documental que han asumido las integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos. También se han dado a la tarea de formarse en creación literaria o escritura creativa con el fin de usar la palabra escrita como herramienta de lucha para reclamar el derecho a la autorrepresentación.

En este capítulo quiero compartir y analizar la experiencia de intercambio de saberes entre las mujeres buscadoras y las mujeres excarceladas integrantes de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra, cuyo proyecto político abordamos en la introducción y en el primer capítulo de este libro. La construcción de alianzas políticas entre familiares de personas desaparecidas, mujeres de la comunidad indígena de Ocotepec y mujeres que han sufrido violencias carcelarias ha sido otra forma de ampliar las comunidades emocionales y políticas incluyendo a otros sectores que resisten las políticas de muerte.

A diferencia del intercambio epistolar que Las Rastreadoras mantuvieron a distancia con las mujeres presas en el penal de Atlacholoaya, en este caso se trató de un intercambio presencial con mujeres excarceladas que se habían formado como promotoras culturales y que ya en libertad compartían lo aprendido en reclusión como integrantes de la Colectiva Hermanas en la Sombra. A estos diálogos se sumaron también mujeres de la comunidad indígena de Ocotepec que habían vivido violencias de distintos

tipos y que en algunos casos habían perdido hijos o familiares como consecuencia de esas violencias.

Inicio el capítulo presentando la metodología de “escritura identitaria” propuesta por la poeta feminista Elena de Hoyos, cofundadora con la autora de la Colectiva Hermanas en la Sombra, integrada por mujeres en prisión, mujeres excarceladas y un grupo de activistas feministas que acompañamos sus luchas.¹ Paso a dialogar con la literatura sobre testimonio para mostrar la especificidad de la propuesta de autorrepresentación que hemos definido como *sorografía* (Bell y Whitfield, 2024). Posteriormente analizo tanto la escritura en colectivo como los productos resultantes de ella, como formas de teorización encarnadas que buscan significar cómo las *cuerpas* de las escritoras están en el centro de sus procesos creativos. Paso después a dialogar con sus escritos, que trato como teorizaciones sobre las violencias, la construcción de comunidades y la reivindicación del derecho al placer.

Sistematizando saberes y rompiendo el aislamiento

El año 2020 será recordado como el año en que la pandemia de Covid-19 paró el mundo, dejando vacío el espacio público y convirtiendo la virtualidad en un entorno laboral y político como nunca antes lo había sido. Como señalamos en los capítulos anteriores, los colectivos de familiares de personas desaparecidas en ningún momento se detuvieron. En el caso de Morelos, siguieron manifestándose frente al Palacio de Gobierno para demandar la identificación de los cuerpos encontrados en Jojutla y Tetelcingo

¹ Para la historia de este proyecto editorial anticarcelario y un análisis de sus impactos véase Hernández Castillo (2016a, 2016b y 2017). Al momento de escribir este texto (2024), la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra ha publicado 22 libros, la mayoría de los cuales se pueden descargar gratuitamente en su página web <https://hermanasenlasombra.org/publicaciones/>. Una discusión sobre la importancia de la sororidad en el proyecto de la colectiva se puede encontrar en Moshan *et al.* (2024).

y continuaron difundiendo información sobre las personas desaparecidas. Sin embargo, las oficinas de gobierno, las fiscalías y las comisiones de búsqueda que daban seguimiento a sus casos se cerraron o pasaron a trabajar de manera virtual. Este contexto aceleró su apropiación de los saberes computacionales, y aprendieron a usar Zoom, Meet y otras plataformas virtuales para conectarse con las colectivas de todo el país y pensar juntas en estrategias creativas para seguir la lucha.

En el caso de la Colectiva Hermanas en la Sombra, los Centros de Readaptación Social femeniles o Ceresos, como se conoce en México a las prisiones, se cerraron por completo a intervenciones externas, lo que resultó en un aislamiento aún mayor para las mujeres en reclusión durante más de dos años. En ese contexto de aislamiento social, optamos también por utilizar los medios virtuales para seguir trabajando y acompañando los procesos de escritura de las mujeres excarceladas.²

Este cambio de ritmo y modalidad nos dio la oportunidad de sistematizar lo aprendido durante más de una década de trabajo con mujeres en reclusión. Habíamos compartido conocimientos y habíamos elaborado y transformado nuestras metodologías para impartir talleres en los que combinamos la escritura creativa con las epistemologías feministas de elaboración de historias de vida, las técnicas editoriales sobre creación de libros artesanales y las dinámicas de concientización corporal. Sin embargo, nunca habíamos compartido por escrito estos aprendizajes ni habíamos sistematizado las rutas metodológicas recorridas. Así, aprovechamos los nuevos tiempos y espacios laborales impuestos por la pandemia para darnos a la tarea de hacer un manual que permitiera a otras personas replicar una metodología que Elena de Hoyos bautizó como “escritura identitaria” (De Hoyos, Ruiz y Hernández, 2021). La

² Para un análisis sobre el impacto de la pandemia en la vida de las mujeres en prisión y los usos del espacio virtual con mujeres excarceladas véase Hernández Castillo y Mondragón (2024).

base epistémica de la propuesta parte de que escribir se convierta en una herramienta para construir:

...una identidad de mujer consciente de su poder como persona y ciudadana, a partir de poner por escrito experiencias personales sobre temas que no suelen abordarse por estar cargados de secretos y de sentimientos de vergüenza. Al adentrarnos en territorios de aquello que ignoramos sobre nosotras mismas, podemos definir la mujer que deseamos ser y descubrir los pasos para permitir que surja (De Hoyos, Ruiz y Hernández, 2021: 18).

Paralelamente a la elaboración del manual, que titulamos *Renacer en la escritura. Manual para la intervención feminista en espacios donde se viven violencias* (De Hoyos, Ruiz y Hernández, 2021), empezamos un proceso de capacitación para que las mujeres excarceladas pudieran convertirse en facilitadoras de talleres de escritura identitaria y, simultáneamente, contaran con una pequeña beca que les permitiera enfrentar la precarización laboral que se profundizó a raíz de las políticas sanitarias de aislamiento social.³ Durante 12 semanas, Marina Ruiz, Elena de Hoyos y yo impartimos por medios digitales un taller en el que compartimos nuestros saberes y búsquedas con 12 compañeras de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra y del Centro de Rehabilitación de Adicciones Mujeres de Luz, fundado y coordinado por Manon Vázquez, también integrante de nuestra colectiva.⁴ A través de ese taller, construimos juntas un camino que quedó plasmado

³ Fue posible otorgar estas becas gracias al apoyo de nuestros aliados británicos Joey Whitfield y Lucy Bell, que han trabajado con colectivos artísticos anticarcelarios y editoriales cartoneras. Debido a sus proyectos de investigación colaborativa financiados por el Arts & Humanities Research Council, de Reino Unido, pudimos apoyar con becas a las participantes y publicar el manual.

⁴ Manon Vázquez incursionó en la creación literaria durante sus años en reclusión y posteriormente, en libertad, fundó un centro para mujeres que luchan contra las adicciones conocido como Mujeres de Luz (véase <https://mujeresdelaluz.org/>).

en el manual, en el cual se incluyeron algunos escritos de las participantes.

Un eje fundamental de nuestra metodología consiste en promover la creación de espacios colectivos de lectura y escritura que permitan construir y fortalecer comunidades de mujeres que se organizan contra las violencias. Asimismo, retomamos y resignificamos en nuestros talleres el concepto de sororidad, del latín *sororis* (hermana), teorizado por la feminista mexicana Marcela Lagarde (2009), el cual hace referencia a la posibilidad de establecer un pacto social entre mujeres para romper con los introyectos patriarcales que nos hacen competir entre nosotras. Sin embargo, en nuestros talleres replanteamos el concepto desde una perspectiva antirracista y descolonial, desde la cual se reconoce la manera en que los sistemas racistas, capitalistas y coloniales han creado jerarquías de clase y étnico-raciales que marcan las relaciones entre las mujeres y de estas con los hombres. Respondiendo a un concepto homogeneizante de sororidad, señalamos que:

Para nosotras, construir sororidad desde nuestras diferencias, implica necesariamente reflexionar sobre las estructuras de desigualdad clasistas, racistas y coloniales, que han marcado la construcción de nuestras identidades como mujeres. Implica también ampliar nuestras concepciones biologicistas del “ser mujer” para incluir a las mujeres trans, y construir un nosotras no excluyente [...] construir sororidad desde nuestras diferencias, no quiere decir naturalizar la solidaridad entre mujeres, sino reconocer que es un reto que debe enfrentarse cotidianamente, construirse en el día a día confrontando nuestros propios introyectos patriarcales, racistas y clasistas (De Hoyos, Ruiz y Hernández, 2021: 18-39).⁵

⁵ El concepto de sororidad en español es cercano a lo que las feministas italianas han denominado *affidamento*, el cual se propone como una forma de apoyo mutuo que surge del reconocimiento de la realidad compartida entre mujeres. Sin embargo, el *affidamento* se plantea como una restauración del vínculo originario con la madre, que puede ser piedra fundante de la comunidad femenina (véase Librería de las Mujeres de Milán, 1993).

Los espacios colectivos de lectura y escritura que promovemos desde la Colectiva Hermanas en la Sombra incluyen lecturas de textos escritos por mujeres indígenas, afros o trans, que detonan reflexiones sobre los distintos sistemas de desigualdad que marcan nuestras vidas, así como los legados coloniales que mantienen y reproducen jerarquías étnico-raciales y las estrategias para confrontarlos.⁶ Esto ha implicado pluralizar, desde las experiencias de las participantes, lo que se entiende por violencias, justicias y resarcimientos. Dichas reflexiones se han plasmado en una amplia producción editorial que incluye géneros narrativos diversos —poesía, crónica e historias de vida—, en libros escritos, diseñados y publicados por mujeres en reclusión.

Los críticos literarios británicos Joey Whitfield y Lucy Bell han analizado en diversas publicaciones el proyecto editorial de la Colectiva Hermanas en la Sombra y han conceptualizado sus textos de varias formas, desde el término amplio de “literatura de solidaridad”, hasta la concepción feminista de “sorografía”.⁷ Proponen este neologismo para referirse a la dimensión afectiva y comunitaria de los libros de la colectiva:

como ejemplos *sui generis* de *sorografía*: la escritura desde la sororidad. Nuestro argumento es que, por medio de la narración afectiva, relacional y colectiva, la Colectiva encuentra una ‘alquimia transformadora’, una fórmula feminista descolonial que permite sanar traumas individuales y colectivos, y crear nuevas formas de justicia restaurativa desde abajo” (Bell y Whitfield 2024: 1).

⁶ En nuestras metodologías tomamos muy en serio el llamado de Audre Lord en su influyente “Carta abierta a Mary Daly”, donde afirma que: “Tras la sororidad [*sisterhood*] está aún el racismo” (Lorde, 2007: 78), pues entendemos que, si la unión de todas las mujeres no va acompañada de una oposición activa ante los sesgos de injusticia que atraviesan las diferentes relaciones, reproducirá esas injusticias.

⁷ Véase Whitfield (2018) y Bell y Whitfield (2022 y 2024).

Esta fue la propuesta que llevamos a la Casa de la Cultura de la comunidad indígena de Ocotepec para ofrecer un taller de “escritura identitaria” dirigido a mujeres que habían sufrido violencias. Era la primavera de 2022 y habían concluido las medidas de aislamiento social establecidas durante la pandemia, por lo que poco a poco se estaban recuperando los espacios comunitarios. En ese momento, la Casa de la Cultura de Ocotepec estaba bajo la coordinación de Fernanda Trejo, una joven del pueblo, integrante de una familia de origen nahua con una historia de luchas por la defensa de su comunidad y su cultura que, para nuestra suerte, era hermana de una de las integrantes de nuestra colectiva, Marcia Trejo. Así, contábamos con un espacio comunitario, muy hermoso, que daba la bienvenida a los talleres con un mural multicolor que narra las resistencias del pueblo.

Al taller se inscribieron 15 mujeres, la mitad de ellas integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos, que en aquel entonces tenía sus oficinas en la comunidad, y la otra mitad mujeres de Ocotepec y sus alrededores que habían sufrido violencias de distintos tipos. Las talleristas fuimos Valentina Castro, Marisol Hernández del Águila, Marcia Trejo y yo, por parte de la Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra, con la participación de otras integrantes en algunas sesiones puntuales. Tanto Marisol como Valentina son sobrevivientes de violencias carcelarias y empezaron a escribir en reclusión; la primera es una de las fundadoras de nuestra colectiva y se ha convertido en una poeta reconocida bajo el seudónimo de Águila del Mar.⁸ Las dos terminaron en la cárcel por defenderse de sus agresores y fueron condenadas a siete y cuatro años mediante procesos judiciales misóginos en los que no se tomó en cuenta ninguna perspectiva de género. Ambas empezaron a escribir en reclusión y se volvieron en dos de las participantes más prolíficas y activas de nuestra colectiva. Marcia Trejo, por su parte, es una feminista comunitaria que se unió a Hermanas en la Sombra en 2018; es también integrante de la

⁸ El Canal 22 de la televisión pública de México realizó un programa sobre ella y su obra que se puede consultar en <https://www.youtube.com/watch?v=2AHr-p3E7EQQ>

comunidad indígena de Ocotepec y defensora de la cultura nahua, que ha encontrado en las danzas rituales y en la escritura un espacio para resignificar sus legados ancestrales. Las cuatro unimos nuestros saberes y experiencias para coordinar el taller de escritura identitaria en el que participaron las mujeres buscadoras.



Fotografía 11. Autoras del libro *Sanadoras de memorias* en la Casa de la Cultura de Ocotepec.
Foto: Cecilia Lobato.

Valentina y Marisol son coautoras de varios libros de la colectiva, pero fue a partir de la pandemia cuando se formaron como talleristas y comenzaron a compartir sus experiencias, apropiándose de la escritura y cuestionando muchas violencias patriarcales que habían naturalizado. El manual era sólo una guía, elaborada a partir de los temas y preocupaciones que emergieron durante los talleres que impartimos en la cárcel. Se partía de la premisa de que no se iba a “enseñar a escribir”, sino que se acompañaría el proceso de autorreflexión y de construcción de un conocimiento colectivo desde las distintas experiencias.

Todas las participantes mostraban un profundo deseo de compartir sus experiencias y reflexiones porque, durante los dos años que había durado la pandemia, muchas de ellas habían limitado su interlocución a los familiares más cercanos, mientras que su vida social y comunitaria se había reducido al mínimo. El taller de “escritura identitaria” se llevó a cabo en un momento en el que les urgía decir quiénes eran, qué necesitaban cambiar y hacia dónde querían ir. También, caminar en colectivo las fortalecía y las ayudaba a entender mejor los duelos y las ausencias que afectaban sus vidas.

Del testimonio a la sorografía

A diferencia de los talleres de memoria que realizamos con Las Rastreadoras de El Fuerte, el objetivo de este espacio colectivo no era escribir las historias de vida de las mujeres y las de sus hijos, sino explorar desde distintos géneros narrativos, que incluían la poesía, la literatura epistolar y la crónica, algunos temas relacionados con la manera en que se viven, internalizan y naturalizan las violencias. Otros objetivos consistían en reflexionar sobre las formas en que estas violencias afectan nuestros cuerpos y en pensar colectivamente sobre estrategias de autocuidado y resistencia para enfrentarlas.

Podría decirse que lo que desarrollamos juntas en ese espacio fue un tipo de escritura testimonial que trastoca muchas de las jerarquías epistémicas que han caracterizado al género del testimonio en la antropología y en la literatura latinoamericana. Muchas antropólogas e historiadoras feministas han reivindicado las historias de vida y los testimonios orales como géneros que permiten acercarnos al papel específico de las mujeres en la historia de sus pueblos (Reinharz, 1992). Estas perspectivas reivindican la oralidad y señalan que las jerarquías de género han influido en el acceso desigual a la escritura, por lo cual las

perspectivas de las mujeres no han quedado registradas en las fuentes escritas y, por consiguiente, sus voces no están presentes en la historiografía tradicional. De igual manera, se ha cuestionado el sesgo androcéntrico de los archivos, a través de los cuales se controla la memoria y el pasado. Más que un lugar donde se guardan documentos históricos, los archivos han sido espacios en los que se negocia, se discute o se reproduce la perspectiva hegemónica de la historia.⁹

En este contexto, el testimonio ha sido reivindicado como un género narrativo que posibilita la desestabilización de jerarquías epistémicas. Al respecto, Lynn Stephen señala que:

El testimonio es un componente crucial en la producción del conocimiento, en su archivo y ampliación. Es una herramienta epistemológica clave para la producción alternativa de conocimiento en el campo de la antropología latinoamericana y caribeña, y más allá de estas regiones. El testimonio es una importante herramienta para descentrar la geopolítica normativa del conocimiento (Stephen, 2017: 89, traducción propia).

Aunque muchas autoras proponen el testimonio como una forma de enfrentar la injusticia epistémica que ha excluido a las mujeres pobres y racializadas de la “ciudad letrada” —para usar el término del escritor uruguayo Ángel Rama—, esta “inclusión” se ha promovido generalmente a partir de la mediación de una mujer letrada. Es decir, la mayoría de los testimonios llegan a públicos más amplios a través de la intervención de académicas o periodistas, que son quienes convierten los textos orales en libros o artículos, como lo demuestra el hecho de que, en la antropología, las voces de las mujeres indígenas han sido documentadas principalmente por mujeres blancas o criollas. Decir que “se da voz a las que no tienen voz” se convirtió en un “lugar común”

⁹ Una perspectiva feminista del giro archivístico se puede encontrar en Schwartz y Cook (2002) y en Bell y Whitfield (en prensa).

en la literatura testimonial que refleja la arrogancia epistémica. En el contexto específico de quienes analizamos los impactos de las violencias extremas usando el testimonio como forma de denuncia, el psicólogo e investigador social colombiano Juan Pablo Aranguren Romero ha cuestionado estas “buenas intenciones” bajo argumentos como el siguiente:

En la idea de recopilación de la memoria del dolor y en su divulgación, existe la concepción de que se está ante el mayor logro de la solidaridad y el respeto por el otro: dar voz a quien no la tiene. ¿Qué autoriza a otro a dar la voz a la víctima? ¿No hay algo de violencia epistémica y de subalternización en este proceso? [...] ¿Qué se pierde en el proceso de traducción de los testimonios de las víctimas al lenguaje de los derechos humanos? En ámbitos más amplios: lo que se pierde en este proceso es, en principio, el mismo camino que va de una experiencia a un escrito, y por lo tanto se trata del mismo recorrido que va de la entrevista al libro, o de la historia oral a la monografía de investigación. En uno u otro caso se puede aludir al hecho de que lo que se pierde en el tránsito del encuentro con el “otro” al texto escrito, es el cuerpo y la presencia de ese “otro” en el texto (Aranguren, 2016: 25).

Esta mediación no problematizada, que desplaza la autoría del otro o la otra, se ha convertido ya en una parte fundamental de la definición de testimonio. En el mismo *Handbook of Autobiography/Autofiction* (Wagner, 2019) se considera fundamental la mediación de un letrado en el género testimonial:

El testimonio es narrado en primera persona e informa al lector acerca de las injusticias y resistencias como parte de la vida del narrador. Como el testimonio da voz a los subalternos y denuncia las injusticias, pertenece tanto al campo de la política como al de la literatura. Sin embargo, el o la narradora son generalmente iletrados, o letrados, pero no capaces de escribir un texto de la amplitud de un

libro, por lo que la escritura es hecha por un profesionalista, por ejemplo, un periodista que transforma una narración oral en una escrita (Ulrich, 2019: 669, traducción propia).

En el mismo sentido, Mary Louise Pratt (2022) se refiere al testimonio como un género que por excelencia se produce trans-cultural y geopolíticamente a partir de diálogos entre centro y periferia, ricos y pobres, letrados e iletrados, blancos y no blancos. Es decir, se trata de un género marcado por las profundas desigualdades entre quien narra y quien selectivamente organiza y escribe la narración. Para esta autora, a pesar de su carácter contradictorio, debido a que el testimonio se encuentra incluido en el canon literario y es enseñado en espacios universitarios, representa una estrategia narrativa que desestabiliza las jerarquías epistémicas que privilegian el conocimiento letrado sobre la experiencia narrada. Sin embargo, la desigualdad de poder continúa presente entre quienes son representadas y quienes representan.

Las antropólogas hemos sido las mediadoras por excelencia de los testimonios de mujeres indígenas, campesinas y de otros sectores populares. Entre los trabajos pioneros sobre este tema destaca el de Ruth Underhill (1936), que en la década de los treinta del siglo pasado rompió con la tradición androcéntrica de la etnografía norteamericana al escribir la vida de María Chona, una mujer pápago de Arizona. Se encuentra también Nancy Oestreich Lurie (1961), que en su trabajo sobre una mujer winnebago del estado de Wisconsin denuncia el papel de los internados cristianos en la destrucción de las culturas nativas. En América Latina sobresalen los testimonios de Domitila Barrios de Chungara, dirigente obrera boliviana, y Rigoberta Menchú, líder maya-k'iche' de Guatemala, recopilados por las antropólogas Moema Viezzer (1978) y Elizabeth Burgos-Debray (1985), que se han convertido en obras clásicas sobre los liderazgos de las mujeres indígenas. Heredera de esta genealogía, yo misma incursioné en la literatura testimonial documentando

con otras antropólogas mexicanas las historias de vida de mujeres indígenas defensoras de la vida y el territorio en México y Centroamérica (Hernández Castillo, 2006).¹⁰

En estos libros, muchos escritos en primera persona, no se problematizan las jerarquías étnico-raciales y de clase que existen entre quien escribe y quien “da testimonio”. Por ello, a pesar de las buenas intenciones que tengan las autoras, siguen representando una forma de colonialismo epistémico que se apropia de las historias de sufrimiento social y resistencia, las edita, y muchas veces las traduce, sin evidenciar ni tematizar los privilegios de la persona que puede narrar la historia de la otra. El silenciamiento de estas jerarquías ha sido cuestionado por Marie-France Labrecque, quien señala:

En los capítulos introductorios de las historias de vida, los autores insisten sobre el carácter personal de sus relaciones con los informantes. Son muy pocos los que se enfrentan con la delicada cuestión de lo que el uno y el otro representan el uno para el otro, a nivel estructural. Sin reconocer que estas relaciones son tan importantes como las relaciones personales. Más aún, yo plantearía que los antropólogos son parte, estructuralmente hablando, de las historias de vida de sus informantes. Una historia de vida es parte de una conversación más amplia, no solamente entre dos individuos, sino también entre dos categorías de individuos. Importa, entonces, concentrarse tanto en el análisis de las relaciones jerárquicas que la historia

¹⁰ Menos conocidas han sido las historias de vida escritas por intelectuales indígenas como Anna Moore Shaw (pima, Estados Unidos) (1974), Helen Sekaquaptewa (hopi, Estados Unidos) (1969) y Maria Campbell (metis, Canadá) (1973), sobre sus experiencias como mujeres ante los gobiernos neocoloniales de sus países. En el caso del libro *Me llamo Rigoberta Menchú* (Burgos-Debray y Menchú, 1985), éste dio pie a todo un debate político en torno a la idealización de los actores indígenas de izquierda y la veracidad de la narrativa testimonial, iniciado por el antropólogo David Stoll (1999), pero se trató más bien de una crítica desde una perspectiva positivista de la historia que no profundizó en el tema de las mediaciones y jerarquías entre quien narra oralmente y quien escribe la narración.

de vida nos revela de manera inmediata, como en el análisis de las relaciones de poder que vinculan a investigadores con informantes (Labrecque, 1998: 35).

Este llamado de atención me llevó a reflexionar sobre lo que implica el derecho a la autorrepresentación y a buscar otras estrategias creativas para acompañar los procesos de apropiación de la palabra escrita como parte de nuestras alianzas políticas. Fue con esta inquietud que empecé a participar con Elena de Hoyos en los talleres de escritura que dieron origen a la Colectiva Hermanas en la Sombra. Este proyecto, sobre el que he reflexionado en otros textos, me ha permitido atestiguar la fuerza que tiene la palabra escrita no sólo como herramienta de denuncia para quienes viven violencias, sino como estrategia de autoconocimiento y transformación (Hernández Castillo, 2016a).

Cuestionando la estructura patriarcal que tienen muchos talleres de creación literaria, donde el o la escritora “enseña”, da claves y critica los escritos de quienes participan, nosotras apostamos por construir espacios seguros en los que la escritura sea un camino y no un fin en sí mismo.¹¹ La construcción de comunidades sororales en el espacio de la prisión constituyó también una apuesta política para confrontar las violencias carcelarias que vivían las mujeres con quienes iniciamos este proyecto. Aunque los

¹¹ Cristina Rivera Garza critica el carácter autoritario y patriarcal de los talleres de creación literaria. Sobre el tema señala lo siguiente: “Muchos de los talleres de creación literaria que funcionan en México desde los albores de su época moderna corresponden a modelos de enseñanza que bien podrían definirse como verticales, autoritarios, patriarcales. En ellos, una figura de autoridad, amparada ya por la experiencia, ya por el prestigio o ya por la diferencia generacional, se da a la tarea de revisar y juzgar la ‘calidad literaria’ de una diversidad de escritos de acuerdo con parámetros que se asumen como universales, cuando no transparentes o únicos. Al taller se va, según estos parámetros, para someterse, y el uso del verbo aquí no es inocente, al juicio ajeno, definido de antemano como superior e, incluso, intocable, con el fin de ‘mejorar’ la escritura, llevándola del estadio inferior de lo no literario al estadio superior de lo literario. Refinar, perfeccionar, depurar” (Rivera Garza, 2013: 239).

textos que cada una escribe son individuales, el proceso es colectivo y las reflexiones que se comparten son una forma de co-teorizar sobre el mundo desde la experiencia vivida. Nuestros talleres siempre incluyen ejercicios corporales que ayuden a reconectar con la *cuerpa* y romper el logocentrismo, que desconecta el pensamiento de la materialidad corpórea.¹² Suelo definir los escritos que surgen de estos espacios como teorizaciones encarnadas, conocimientos situados que surgen de experiencias de sufrimiento y exclusión, pero también de pensamiento crítico compartido.

Para las mujeres buscadoras, poner el cuerpo en la búsqueda es fundamental para construir vínculos de solidaridad; además, también han reflexionado sobre los cuerpos anónimos que encuentran en fosas clandestinas y morgues, sobre el autocuidado de sus propias *cuerpas* y sobre los cuerpos ausentes de sus hijos e hijas. Cuando hablo de sus teorizaciones encarnadas me refiero a la manera en que ellas teorizan en sus escritos, pero también en sus testimonios orales en los espacios públicos y en las prácticas pedagógicas con las que defienden la vida. En este marco, la invitación a participar en los talleres de escritura identitaria fue un llamado a compartir estas experiencias y teorizaciones sobre el mundo.

Estos talleres constituyeron un diálogo de saberes en el que las mujeres excarceladas de la Colectiva Hermanas en la Sombra expresaron también sus reflexiones teóricas y políticas producto de sus experiencias con las políticas punitivistas y las violencias

¹² El concepto de “cuerpa” se utiliza en la literatura feminista para dar cuenta de la transformación que sufrimos cuando reconectamos con nuestra materialidad corpórea y tomamos control de la misma, reconociéndola y cuidándola. Al respecto, el manual de la Colectiva Hermanas en la Sombra señala: “Cuando hablamos de la cuerpa estamos descolonizando nuestro territorio del dominio patriarcal, estamos reivindicando nuestra corporalidad tal cual es, para comenzar a tomar las decisiones sobre ella, para tener una nueva relación con nosotras a través de nuestra cuerpa. Atendiendo nuestros deseos, nuestra propia estética, y reivindicando el acceso al placer, al descanso, al amor propio y a la aceptación. Esta descolonización implica también desestructurar los racismos internalizados que definen los estándares de belleza que limitan y denigran nuestras cuerpas” (De Hoyos, Ruiz y Hernández, 2021: 60).

carcelarias. Ellas no sólo han reivindicado el derecho a la autorrepresentación, sino que se han apropiado de los medios editoriales para elaborar sus propios libros. Fue esta propuesta la que presentaron en la Casa de la Cultura de Ocotepéc, donde invitaron a las mujeres indígenas y a las buscadoras a escribir y contar su versión de la historia personal y comunitaria que les estaba tocando vivir. El único requisito para participar era saber escribir y tener la disposición de dedicar 12 sábados al trabajo colectivo.

Es importante decir que en el contexto carcelario hemos desarrollado metodologías para que quienes no saben escribir también puedan participar escuchando las lecturas en voz alta, compartiendo sus reflexiones y contando sus historias a otras mujeres encarceladas que sí saben escribir a través de trabajo en parejas. De estas metodologías dialógicas e interculturales fue producto el primer libro que publicaron, *Bajo la sombra del guamuchil. Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en reclusión* (Colectiva Hermanas en la Sombra, 2010), y el documental de igual título que sirvió como herramienta de denuncia para lograr la revisión de expedientes judiciales de mujeres indígenas y obtener su liberación.¹³ El taller de escritura identitaria en Ocotepéc se planeó para mujeres que supieran escribir y fueran hablantes de español,¹⁴ aunque invitamos a explorar la escritura en náhuatl para las mujeres bilingües en ese idioma indígena y español, propuesta que fue aceptada por una de las participantes.

Todas ellas compartían la experiencia de haber sufrido la pérdida de algún ser querido por muerte o desaparición o de haber sido separadas de sus hijos e hijas por la violencia carcelaria, por lo que el tema del duelo y las violencias patriarcales estaba en el

¹³ Estas historias y el proceso dialógico del que son producto los he analizado en Hernández Castillo (2021c).

¹⁴ La decisión de llevar a cabo el taller en español se tomó porque tanto las tres facilitadoras del mismo como las integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos no hablábamos el idioma náhuatl. Incluso, entre las mujeres de Ocotepéc que tomaron el taller, sólo una hablaba y escribía el idioma náhuatl.

centro de sus reflexiones. El cuerpo como espacio en el que se viven las pérdidas, donde nos impacta el sufrimiento social y desde donde movilizamos los afectos, también fue tratado en las sesiones, que siempre iniciaban en el jardín con un ejercicio corporal para reconectarnos con la cuerpo.

A lo largo de las 12 sesiones, las mujeres de los tres colectivos —las procedentes de Ocoatepec, de Regresando a Casa Morelos y de Hermanas en la Sombra— compartieron sus experiencias de violencias y resistencias mediante la reconstrucción de sus historias personales de legados patriarcales y matriarcales, y construyeron un “nosotras” al que pusieron nombre al final del taller: “Sanadoras de memorias”.



Fotografía 12. Portada del libro *Sanadoras de memorias*.

El nombre que eligieron para identificarse fue también el título del libro que publicaron juntas, el cual reúne su sentir colectivo de sanar las heridas emocionales que les dejaron las múltiples violencias que marcaron sus vidas. El concepto de “sanar heridas emocionales” fue una propuesta que surgió de la reflexión

colectiva y que evidentemente dialoga con los múltiples espacios de autocuidado y apoyo emocional en los que han participado varias de ellas. Es importante reconocer que, en el contexto colombiano, ha surgido una crítica al concepto de “sanación” en el marco de los procesos de justicia transicional, bajo el argumento de que es una forma de patologizar el sufrimiento social. Al respecto, Diana Gómez Correal, hija de un activista desaparecido y posteriormente encontrado muerto, señala lo siguiente:

La idea de que se puede “sanar” los estragos de la violencia, no hace más que replicar una visión del tiempo lineal en la que se concibe que el pasado (o sea el daño), puede quedar atrás. Más que dejarlos atrás (al pasado y al daño), de lo que se trata es de transformar y procesar el dolor, de aprender a vivir con lo ocurrido y de canalizar la energía que consume el sufrimiento social hacia otros estados y actividades [...] Producto de la realidad que experimentan los familiares y partiendo de mi propia trayectoria, propongo la noción de transmutación del dolor para poner énfasis en la necesidad de transformar el dolor causado por la violencia y en el carácter de proceso que esto contiene. Con esta noción quiero hacer evidente, por un lado, que quien experimenta el sufrimiento social no es una persona enferma en los términos en que lo han conceptualizado algunas escuelas de psicología y psiquiatría (Gómez Correal, 2022: 196).

Aunque las participantes en el taller de escritura identitaria no usaban el concepto de “transmutación”, sí tenían una perspectiva más fluida de la sanación, no como un “proceso psicológico” para enfrentar un trauma, sino como un ejercicio conjunto para trabajar las memorias de las violencias y darles un nuevo significado. En los siguientes apartados veremos cómo se lleva a cabo la apropiación del concepto de sanación. En el poema del que extrajeron su identificación como grupo y el título del libro, Esperanza Sánchez destaca el papel de la escritura para colectivizar el sufrimiento y fortalecerse con las otras: “Sí lloramos, sí sufrimos, sin embargo, todo lo

escribimos, lo externamos y lo compartimos. Somos forjadoras de caminos, somos sanadoras de memorias, sin miedos y sin castigos. Nadie nos controla, nadie nos limita, somos las autoras de nuestros propios libros” (Sánchez, 2023a: 143).

La reivindicación de una agencia individual y colectiva se encuentra en el centro de varios textos del libro, los cuales recogen no sólo testimonios de agravios, sino también celebraciones de vida, reflexiones de esperanza, reivindicaciones de la fuerza colectiva; son las sorografías que Lucy Bell y Joey Whitfield describen como narraciones que son productos relacionales, las cuales:

Lejos de surgir, como lo hizo el testimonio, de una tradición académica postcolonial arraigada en el “tercermundismo”, las narrativas de la colectiva emanan de una praxis feminista descolonial profundamente arraigada en el contexto mexicano. Por estos motivos, proponemos leer las narrativas coproducidas por la colectiva como *sorografías*, que definimos provisionalmente como historias de vida surgidas *desde la diferencia*, por medio de un proceso relacional, afectivo, igualitario y feminista (Bell y Whitfield, 2024)

En los siguientes apartados abordaré algunas de las teorizaciones encarnadas que aparecen en los escritos de *Sanadoras de memorias* (Trejo *et al.*, 2023), textos que, a través de la poesía o la narrativa, nos invitan a reflexionar y repensar la historia contemporánea de México, desde sus búsquedas concretas, pero también epistémicas y espirituales.

Las ausencias y las heridas de las violencias

Quienes han escrito sobre el fenómeno de la desaparición de personas han enfatizado el tema del trauma que produce el llamado “duelo interrumpido”, en el que “la ausencia del cuerpo y la falta de evidencias de la muerte hicieron que el proceso quedara

suspendido en un estado de liminalidad forzada” (Panizo, 2011: 24). Desde el acompañamiento psicosocial se ha usado el término de “pérdida ambigua”, que refleja el hecho de que no es posible demostrar que el ser querido ya no se encuentra en el plano terrenal.¹⁵ Estas perspectivas hacen énfasis en el impacto emocional y traumático de la ausencia, pero no siempre reconocen las estrategias que los familiares de personas desaparecidas han desarrollado para hacer presentes a sus seres queridos, es decir, las distintas formas de materializar la presencia de quienes nos hacen falta y de establecer formas de comunicación con ellos y ellas más allá del contacto físico.

Las familias han compensado la ausencia de corporalidad de los seres queridos desaparecidos con su presencia simbólica, por ejemplo, a través de altares en los que colocan sus fotos y objetos materiales que apreciaban. Se trata de lo que algunos autores han llamado las “materialidades de la desaparición”, para hacer referencia a los objetos materiales que se convierten en metonimias de las personas ausentes.¹⁶

Otra manera de dar presencia a quienes están ausentes es mediante consignas cantadas colectivamente, en las cuales se mencionan sus nombres y se responde a ellos con un coro que grita: “¡Presente!”. Se trata de una forma de invocar la presencia de quienes nos hacen falta. Estos rituales de invocación se han hecho muy comunes en las marchas y en los aniversarios

¹⁵ Sobre lo que implica la ambigüedad de la pérdida en casos de desaparición de personas se pueden consultar los trabajos de Antillón (2018).

¹⁶ Autores como David Casado, Alejandro Castillejos, Paola Díaz e Ivana Belén se refieren a las “materialidades catastróficas” que hacen presentes a los desaparecidos: “objetos que pasaban desapercibidos en la rutina habitual de la vida, se transforman en objetos con capacidad de decirnos algo o guardar silencio, dar testimonio o negarlo, servir al duelo y al olvido, probar, emocionar, o dejarnos indiferentes” (Casado *et al.*, 2018: 248). Otros autores, como Slavica Jurčević e Ivan Urlić (2002), han analizado la creación de espacios íntimos con altares hogareños en los que se ponen los objetos que conectan a los familiares con sus seres queridos desaparecidos, muchas veces desde formas de comunicación no verbal como las que analizamos en el capítulo anterior.

de eventos masivos, como el que se llevó a cabo para conmemorar la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa el 26 y 27 de septiembre de 2014, o en los plantones del 30 de agosto, Día Internacional de las Víctimas de Desapariciones Forzadas. Decir sus nombres en público es una forma de mantener viva su memoria, pero también de hacerlos presentes en el espacio público y colectivo. Entre otras estrategias para materializar su presencia destaca el bordado de rostros y nombres en mantas colectivas y pañuelos que invocan su memoria.¹⁷

La apropiación de la escritura creativa por parte de colectivos de familiares desaparecidos es también una forma de reconstruir la memoria de sus seres queridos mediante el uso de publicaciones digitales, como la página web *A Dónde Van los Desaparecidos* o la de la Red de Enlaces Nacionales, o publicando sus propios libros, como lo han hecho Las Rastreadoras del Fuerte, Regresando a Casa Morelos y Uniendo Esperanzas del Estado de México.¹⁸

En los escritos que surgieron del taller de escritura identitaria que hemos descrito, dos temas fueron fundamentales para las participantes: por un lado, denunciar las violencias que hicieron

¹⁷ En el marco de la Brigada Nacional de Búsqueda, el bordado se ha convertido en una forma de registrar la memoria de los desaparecidos y hacerlos presentes (véase Ramírez Cruz, 2022). Varios autores y autoras han analizado el papel simbólico del bordado como estrategia para registrar la memoria (véase Escutia y Gutiérrez, 2022). En el caso del colectivo Regresando a Casa Morelos, a invitación de un grupo solidario de Oakland, California, montaron una exposición en esa ciudad con telas bordadas con imágenes de sus hijos e hijas desaparecidos.

¹⁸ Un ejemplo de esta apropiación de la escritura es el artículo de Yadira Mercado (2022a y 2022b) sobre su hermana Jessica Mercado, desaparecida y encontrada en las fosas clandestinas del Estado en Tetelcingo, Morelos. El Centro de Estudios Ecuménicos ha publicado también un libro en el que varias mujeres buscadoras reflexionan sobre las bienaventuranzas (Centro de Estudios Ecuménicos, s.f.). Otros ejemplos son los libros: *Nadie detiene el amor* de Las Rastreadoras de El Fuerte, coordinado por Hernández y Robledo (2020); *Sanadoras de memorias* de Regresando a Casa Morelos (Trejo et al., 2023), y *Narrativas de una vida suspendida*, del Colectivo Uniendo Esperanzas Estado de México (2023), que se pueden descargar en línea.

posible la desaparición o muerte de sus seres queridos y, por otro lado, nombrar a quienes les hacían falta y reconstruir la memoria de sus vidas. Su libro colectivo *Sanadoras de memorias*, que se encuentra accesible para cualquiera que quiera leerlo en su versión digital,¹⁹ forma parte de los “contra-archivos” que visibilizan las voces y representaciones que antes habían sido silenciadas (Kros, 2015), a la vez que sus textos poéticos, crónicas y cartas dan cuenta de la historia silenciada del México contemporáneo.

A mi parecer, este libro puede ser considerado una “archiva”, para retomar el término feminizado que proponen Lucy Bell y Joey Whitfield a fin de contrarrestar los sesgos patriarcales arraigados en la tradición archivística. En este sentido, han señalado que las publicaciones de Hermanas en la Sombra son: “un modo de intervenir en la historia, de transformar la historia, pero también el presente y el futuro. De ahí la importancia de intervenir también en el archivo, en los modos en que se construye(n) y se preserva(n) la(s) historia(s)” (Bell y Whitfield, 2022: 8).

La presencia misma de las 15 mujeres y las talleristas en la Casa de la Cultura de Ocotepéc representó una forma de intervenir un espacio rodeado por las violencias y contribuyó a fortalecer las estrategias culturales de resistencia de la comunidad. Al respecto, Marcia Trejo, una de las facilitadoras del taller, originaria de ese pueblo, describió el contexto en el que escribir se convierte en una forma de resistencia:

Ocotepéc se encuentra rodeado de muchas violencias que se tejen, siendo una comunidad donde las lógicas patriarcales recorren sus calles, donde la violencia física hacia mujeres, niños y niñas es constante, donde la pobreza, la inseguridad, la baja escolaridad y la falta de espacios de recreación y deportivos son reconocidos como problemas serios, sumado a los actuales contextos donde el crimen organizado oprime y destruye el tejido social con sus violentos tentáculos,

¹⁹ Véase <https://iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

que poco a poco van asfixiando a la comunidad, atacando directamente la tranquilidad, las formas ancestrales, la autonomía y el bien común del pueblo. Ante estos escenarios en los que la cultura del narcotráfico se ha visto romantizada y las escuelas e infancias se ven envueltas en estas violencias, donde las personas ven cada vez más cotidianas las amenazas, la desesperanza y la muerte, el pueblo de Ocoatepec ha apostado por los espacios culturales como otros espacios de lucha (Trejo *et al.*, 2023: 18).

La Casa de la Cultura de Ocoatepec, donde tuvieron lugar las sesiones del taller de escritura identitaria, era uno de esos espacios seguros para las mujeres, un lugar en el que podían intercambiar sus saberes y también aprender de otras y otros construyendo en colectivo.²⁰ El taller les permitió reconocer las vulnerabilidades compartidas para pensar juntas estrategias del cuidado de la vida. En este sentido, confrontaron las perspectivas patriarcales de la política, que asumen la construcción de una subjetividad heroica y estoica ajena a los sufrimientos sociales, pues los escritos elaborados por cada una de las participantes dan testimonio de agravios, pero también de resistencias, en un espacio propio y no institucional. Bajo esta lógica, el testimonio no era un prerrequisito para validar la experiencia y demandar justicia y reparación, sino una forma de compartir el sufrimiento social y las estrategias para cuidar y defender la vida.²¹

En muchos de los escritos del libro que surgió de los talleres se documenta esta doble tensión entre el reconocimiento de los estragos que deja la violencia y, paralelamente, la fuerza que se ha

²⁰ En el año 2024 la Casa de la Cultura de Ocoatepec fue desalojada, la coordinadora, Fernanda Trejo, fue obligada a dejar su cargo y los grupos criminales que controlaban el pueblo se apropiaron del espacio.

²¹ Existe una amplia crítica a la manera en que las prácticas de dar testimonio en los marcos institucionales de las justicias transicionales se han convertido en nuevas formas de revictimización (véase, por ejemplo, García González, 2022, y Castillejos, 2017).

encontrado en resistir en colectivo y en enfrentar el miedo a denunciar, a demandar justicia y a nombrar a quienes nos hacen falta.

Lorena Reza Garduño, que busca a su hermano Juan Carlos, desaparecido en septiembre de 2007, en su texto “Aprendiendo a vivir sin miedo”, nos dice:

A mis hijas les está tocando crecer en el México del miedo, el México de las violencias, el México de los y las desaparecidas, el México de las fosas. Es horrible vivir con miedo; ¿Pero cómo exorcizar el miedo de nuestras vidas cuando tienes un hermano desaparecido, otro asesinado y otro torturado? (Reza, 2023a: 109).

La desaparición de un ser querido les ha hecho tomar conciencia del contexto de vulnerabilidad en el que están creciendo sus hijos e hijas. En un sentido similar al de Lorena, Nydia Morales Delgado, que el 31 de enero de 2022 encontró a su padre, Delfino Morales Ortega —desaparecido junto con su hermano Francisco Morales Delgado el 6 de septiembre de 2012—, en una fosa clandestina en Iguala, Guerrero, y que sigue buscando a su hermano, escribió también sobre el miedo en su texto “Miedo a la ausencia”:

Mi gran miedo no es hacia la muerte, sino a la ausencia. Me han tocado experiencias muy difíciles en la vida, historias oscuras, dolorosas y tristes, he sufrido muchas emociones que se han apoderado de mi mente y de mi corazón [...] a lo que le tengo miedo es a mi ausencia, a la posibilidad de no estar con mis hijos, sobre todo con el menor que aún es pequeño, miedo a no estar ahí presente para corregir sus errores. Tengo miedo de no darle los abrazos y besos suficientes para que se sienta amado, tengo miedo de no verlo crecer, de que no sea feliz, tengo miedo de no estar ahí cuando le rompan el corazón y no pueda abrazarle para renacer. Pero sobre todo tengo más miedo a que mi mente sea tan fuerte y todos mis pensamientos se lleguen a hacer realidad... (Morales Delgado, 2023: 95).

Las plumas poéticas de estas mujeres describen también cómo construyeron las geografías de las violencias y cómo cambió su relación con la belleza natural de sus entornos a raíz de que las violencias extremas dejaran huellas también en el territorio. Al respecto, Esperanza Sánchez, que busca a su hijo Emilio Zavala Sánchez, desaparecido en la laguna de Chacahua, en Oaxaca, el 21 de abril de 2023, le escribió a la tierra de sus ancestros que se transformó en un lugar de muerte y desaparición:

A Chacahua

Chacahua Villa de Tututepec, Oaxaca

Tierra de magia y de dolor,

rica y a su vez pobre,

de territorios vírgenes: violados,

masacrados por manos asesinas.

Morada de mis raíces ancestrales, patriarcales.

Su laguna que ha alimentado por siglos con su biodiversidad

y saciado el hambre de sus pobladores, desde la época prehispánica.

Hoy está contaminada y utilizada para esconder los cuerpos

mutilados e inertes que deambulan en sus aguas.

Proyectando su luz y energía en la bioluminiscencia,

mientras gimen sus almas desde la profundidad de sus aguas,

llegando su eco hasta la mar, el pantano, los manglares...

tierra misma donde emana la vida y cohabita la muerte.

Ahí te busco y no te encuentro,

mi mirada se pierde en la infinitud del océano,

en la brisa y en la espuma que se produce al chocar con las rocas,

rocas que gritan y callan como su misma gente,

en un grito de ayuda y de muerte, en un silencio de complicidad y terror.

Ahí, ahí mismo te busco en las redes

que atrapan el sufrimiento de mi alma

y la traición de mi mente que añora tu mirada suave,

la sonrisa dulce y sincera de tu espíritu alegre,

que nunca morirá y regresará al final del ocaso.

Te grito, te llamo, te busco, te extraño.

Milo, también te amo.

¡TU MADRE TE BUSCA!

(Sánchez, 2023b: 139).

Lo que Esperanza documentó en su poesía es el vínculo entre la violencia hacia el territorio y la violencia hacia las personas que lo habitan. La laguna de Chacahua, donde desapareció su hijo Emilio, sufre actualmente lo que se conoce como ecocidio a causa de las afectaciones ambientales provocadas por una fábrica de limón que vierte sus desechos en ese espacio acuífero, por los pesticidas y contaminantes que usan las agroindustrias de la zona y también vierten en la laguna, y por la falta de oxigenación del manto acuífero a raíz de la construcción de bocabarras y presas. El hecho de que los habitantes de esta zona sean en su mayoría indígenas (mixtecos y chatinos) y afrodescendientes ha llevado a algunas autoras a referirse a la muerte de esta laguna como un caso de racismo ambiental y a relacionar las violencias contra la laguna con las violencias hacia quienes residen en sus inmediaciones.²²

Las redes criminales que actualmente controlan este territorio, y que participan de manera directa o indirecta en las industrias que están matando la laguna, también la usan para deshacerse de cuerpos. El hijo de Esperanza y su pareja se encontraban haciendo un ensayo fotográfico sobre la contaminación de la laguna cuando él fue desaparecido y el proyecto se interrumpió. El poema de Esperanza es una “archiva” de estas violencias y a la vez una denuncia sobre cómo esta agua donde “emana la vida y cohabita la muerte”, “hoy está contaminada y utilizada para esconder los cuerpos, mutilados e inertes que deambulan en sus aguas” (Sánchez, 2023b: 139).

²² Para el caso específico del racismo ambiental en la laguna de Chacahua véase Rodríguez Aguilera (2021 y 2022). Para una discusión más general sobre la “violencia lenta” del racismo ambiental en la vida de los sectores más pobres véase Nixon (2011).

En sus escritos, las mujeres también denuncian las violencias burocráticas del Estado, que de manera directa o indirecta vuelve a desaparecer los cuerpos de sus hijos e hijas, hermanos y hermanas, como ocurrió con Israel Hernández, hermano de Edith Hernández, doblemente desaparecido en las fosas de Tetelcingo y cuyo caso abordamos en el capítulo anterior. A través de la crónica, en su texto “Israel resplandece debajo de la tierra” Edith denunció estas redes de complicidades estatales que revictimizaron a su familia al enviar a su hermano a la fosa común:

Tetelcingo, fosas, exhumación, inhumación, clandestinidad, Estado, Fiscalías, peritos, solidarios, colectivos, genética, identificación forense, impunidad, justicia, buscadoras, desaparecidos, etc. [...] Todas estas nuevas palabras en mi vocabulario y una nueva licenciatura. Israel secuestrado en el 2012, desaparecido por cuatro años en una fosa común estatal, utilizada clandestinamente. Debajo de la tierra te encontramos como un tesoro, que sacamos para darnos riqueza, en forma de alegría, de volver a querer vivir, una riqueza de esperanza para los que nos hacen falta. Gracias por dejarte encontrar, por permitirnos darte un entierro digno, donde el pueblo te acompañó (Hernández, 2023: 161).

Pero la escritura no fue para ellas sólo una herramienta de denuncia, también representó una forma de construir memoria y recordar a quienes les hacían falta. Ante la ausencia física de sus seres queridos, nombrarlos era una forma de invocar su presencia y de integrarlos a las comunidades político-afectivas que estaban construyendo. En este sentido, Karina Morales Rodríguez, hermana de Viridiana, cuyo caso de desaparición abordamos en el capítulo anterior, invocó en un poema los nombres de todas las personas desaparecidas del colectivo Regresando a Casa Morelos, el cual ha sido leído en voz alta en varios eventos culturales y políticos como una manera de hacerlas presentes:

Para mis desaparecidas y desaparecidos
 ¿Dónde están? A diario la misma pregunta...
 He caminado, he recorrido tantas veredas,
 montañas, ríos, barrancos, bosques
 y lugares donde la tierra parece no tener fin.
 He visto tantas caras, tantos rostros.
 He leído una y otra vez informes, oficios e investigaciones.
 Los he buscado con mi cuerpo, mis manos, mis ojos y mi alma.
 No los encuentro, pero los sé y los siento:
 En el aire que acaricia mi pelo, en el mar que lava mis lágrimas,
 en el sol que calienta mi piel, en la tierra que pisan mis pies
 y en este corazón que late fuerte cada que grito sus nombres:
 Viridiana, Oswaldo, Diana Melissa, Omar, Francisco, Jessica,
 Delfino, Rubit, Juan Manuel, Israel, Armando, Emilio, Adelfo,
 Erick, Juan Carlos y Moisés. ¡Hasta encontrarles!
 (Morales, 2023: 89).

Este sentido de comunidad que se ha construido con las personas desaparecidas, a pesar de que la mayoría no conoció a los hijos o hijas de sus compañeras, está presente en varios poemas del libro; es decir, los y las desaparecidas son de todas, no sólo de su familia consanguínea, de ahí deriva la consigna: “Los desaparecidos y desaparecidas nos faltan a todas”. Esta nostalgia por la ausencia no sólo de su hermano, sino de todos los desaparecidos y desaparecidas que están siendo extrañados por sus familias, se ve reflejada en el poema de Lorena Reza titulado “Desaparecimos todas”:

Tan solo con escuchar la palabra desaparecidos,
 se siente un gran vacío en el alma,
 un vacío que se siente por todas partes:
 en la casa, en el trabajo, en nuestras vidas.
 Todas y todos nos hacen falta, ya nada es igual
 Quisiera que supieran que los estamos buscando,
 ya no solo a mi hermano, sino a todos y todas.

Nos debemos mil abrazos, pláticas interminables,
 caminar juntos al atardecer.
 Qué hermoso sería que pudieran ver cómo han crecido sus hijos,
 cómo está su esposo o esposa, padres, hermanos, hermanas...
 pero lamentablemente no es así,
 pues alguien decidió desaparecerles.
 Se llevaron nuestra paz, nuestra tranquilidad.
 Junto con ustedes, desaparecimos todas...
 (Reza, 2023b: 97).

Al hablar a las personas desaparecidas en primera persona, de una manera íntima, como se habla al amigo o amiga que extrañamos, Lorena reafirmaba los vínculos afectivos en su búsqueda, que había tejido con las búsquedas de sus compañeras. La pluralización del “duelo interrumpido”, junto con esas ausencias que se vivían en colectivo, fortaleció un sentido de comunidad que condujo a que quienes ya habían encontrado a sus familiares siguieran buscando a los de las otras. Pero este sentido de un “nosotras” no se limitó a quienes llamaban sus “hermanas de búsqueda”, sino que, a través de la escritura y la lectura compartida, construyeron alianzas con otras mujeres que también habían sufrido los efectos de violencias estatales y criminales.

La construcción de comunidades sororales a partir de la escritura

En el espacio de la Casa de la Cultura de Ocotepéc confluimos mujeres muy diversas: indígenas y mestizas, campesinas, comerciantes, profesoras, curanderas, fotógrafas, excarceladas, desempleadas... En un principio, quienes se conocían con anticipación tendían a sentarse juntas y a hablar entre sí. En general, las mujeres de los tres colectivos que participaron —Regresando a Casa Morelos, Hermanas en la Sombra y las mujeres de

Ocotepec— llegaron al taller formando parte ya de un “nosotras” que las articulaba. Eran mujeres que ya habían empezado a caminar juntas y tenían una historia compartida; en el primer caso, a raíz de la ausencia de un ser querido; en el segundo, por la experiencia de violencias carcelarias y, en el tercero, por compartir la vida comunitaria, pero también las violencias diversas que se experimentaban en la comunidad indígena de Ocotepec. Podría decirse que habían afectado sus vidas distintos *continuum* de violencias, distintas historias coloniales y genealogías familiares, pero todas las mujeres tenían en común el haber sobrevivido y resistido esas violencias.

Uno de los objetivos del taller era crear un espacio seguro para compartir esas experiencias, reflexionar colectivamente sobre ellas y usar la escritura como herramienta para trabajar las afectaciones. Como apuesta política, las integrantes de la Colectiva Hermanas en la Sombra planteamos la importancia de construir comunidades sororales como espacios de resistencia a las violencias que nos rodean. Sin embargo, como hemos señalado antes, partimos de un concepto de sororidad no esencialista, que rechaza las definiciones biologicistas del ser mujer, a la vez que reconoce los retos que implica construir comunidad desde nuestras diferencias y desigualdades. Enfatizando la importancia de la interdependencia para el cuidado de la vida, la meta era construir vínculos comunitarios de cuidado para confrontar las fuerzas neoliberales de individualización, pero también los introyectos patriarcales que nos hacían competir entre mujeres.

Las facilitadoras del taller habían sufrido en carne propia las violencias carcelarias de un Estado punitivista en el que el poder patriarcal carcelario promueve la desconfianza y la competencia entre las mujeres como estrategia de control. Bajo tal contexto, habían aprendido a construir comunidad aun en esos espacios hostiles. Con la paciencia y la habilidad que enseña el sobrevivir a la cárcel, fueron construyendo en dinámicas grupales un espacio de confianza para romper las barreras que existían entre los tres colectivos.

Cada sesión se iniciaba con un ritual que tenía como objetivo sacralizar tanto el espacio de la Casa de la Cultura, como el proceso de escritura. Entre las mujeres de Ocotepéc se encontraban una rezandera, una curandera y una danzante, que de distintas maneras eran guías espirituales y estaban acostumbradas a sacralizar los espacios; de este modo, los rituales de inicio se vieron enriquecidos por su energía y conocimiento espiritual. Estos rituales tenían también como objetivo conectar con el cuerpo, romper con el logocentrismo y saber escuchar lo que la corporalidad expresa.

Los rituales de inicio implicaban también perder el miedo al contacto físico: tomarse de las manos, abrazar a las otras y cerrar círculos uniendo los cuerpos. Tanto emocional como físicamente, se fueron rompiendo las barreras que separaban a las participantes. Los ejercicios de escritura y lectura en voz alta, así como la escucha empática y vulnerable, permitieron ir construyendo un “nosotras” más incluyente.

En la introducción del libro *Sanadoras de memorias* se explica el sentido de estos rituales y ejercicios corporales:

Al comienzo de cada sesión en la cual revelamos nuestras historias, dolores y duelos, conectamos nuestros sentidos con nuestra *cuerpa*, era el momento de quitarnos preocupaciones, estigmas, caretas que la sociedad bajo la que estamos regidas nos obliga a usar. En el ritual de inicio escuchamos esas voces internas que nos dicen que necesitamos un tiempo para re-encontrarnos a nosotras mismas, que no hay necesidad de ir tan aprisa, que hay cosas aún por arreglar. Con estos rituales logramos crear una hermosa atmósfera compartida que nos permitió conectarnos con nuestros sentimientos, reconociendo heridas e imaginando formas de sanarlas. La gimnasia cerebral fue también una metodología importante en nuestras sesiones que nos permitió confrontar la separación cuerpo-mente, permitiendo así centrar toda nuestra energía y concentración en cada uno de nuestros pensamientos, reconectándonos con nuestra *cuerpa*.

Estos ejercicios mentales y corporales nos permitieron tomar conciencia de la manera en que las emociones se manifiestan en nuestro cuerpo, trabajando corporalmente para soltar las tensiones que vamos acumulando (Trejo *et al.*, 2023: 23).

Esta combinación de prácticas corporales con ejercicios de escritura constituían también una apuesta feminista descolonial por reconocer la importancia que el cuerpo tiene como espacio de afectos y afectaciones. En este sentido, la propuesta metodológica de la Colectiva Hermanas en la Sombra se propone romper el logocentrismo de las epistemologías occidentales que separan razón y emoción, cuerpo y mente, y que priorizan la racionalidad como forma de conocimiento, haciéndose eco de las reflexiones de Diana Gómez Correal, quien menciona cómo los agravios dejan una memoria profunda en el cuerpo, la cual muchas veces no puede ser verbalizada ni racionalizada. Al respecto, esta autora señala:

Los familiares son seres holísticos, totalidades orgánicas en las que la razón no gobierna, ni controla, ni domestica el cuerpo. Precisamente de una rebeldía muy profunda del cuerpo con la disciplina que le ha querido ser impuesta por la sociedad dominante es de donde la memoria profunda emerge. Esa disciplina, basada en el reinado de la razón, supone un tratamiento logo-centrado del sufrimiento social (Gómez Correal, 2022: 189).

En el taller, los rituales y ejercicios corporales también fueron rompiendo la distancia física y emocional entre las mujeres de los tres colectivos y se fueron construyendo espacios de confianza que permitieron compartir la lectura en voz alta de textos autobiográficos en los que muchas de ellas relataban experiencias muy íntimas de violencia y sufrimiento, pero también de amor y placer. Al escucharse las unas a las otras, se pudieron reflejar en la mirada de sus compañeras desde una empatía horizontal que no implicaba “apropiarse el dolor de la otra”, sino espejarse en las

experiencias de sufrimiento social de sus compañeras. Al respecto, Valentina Castro, integrante de la Colectiva Hermanas en la Sombra, describió en su texto “Mujeres valientes” los aprendizajes y emociones que experimentó al reflejarse en los ojos de las madres de personas desaparecidas:

Me asomé a la ventana de sus ojos y no pude contener el llanto al mirar todo ese dolor que tienen embodegado.

Me acerqué a su alma a través de su escritura y vi todo ese sufrimiento, esa tristeza, no podía creer que haya personas tan malvadas que les hayan arrebatado el sueño, su tranquilidad, su felicidad.

Me hermané con su dolor y sentí su vida a medias, su incertidumbre, su angustia, extrañando, necesitando a quien les hace falta.

Me inspiré con su escritura. Conocí con sus historias a sus seres amados, con cada uno de sus textos me abrieron su alma, y pude sentir esas heridas que aún no sanan.

Me dolí con sus agravios, el corazón se me partía cada vez que las escuchaba. Y me preguntaba muchas veces ¿Cómo seguir viviendo si les han arrebatado la mitad de su vida? ¿Cómo pueden sonreír si tienen el alma rota? ¿Cómo es que tienen esa fuerza y disposición de ayudar a personas que están viviendo lo mismo? ¿Cómo es posible que tengan tanto amor para entregar después de lo que viven?

Me respondí a cada una de mis preguntas: Son mujeres que han tenido que poner encima de su frágil cuerpo esa armadura de acero que lleva no solo el peso del dolor, sino también de la esperanza. Me admiré de su fuerza [...]

Me contagié de su amor indignado. Porque son mujeres que jamás se rendirán, porque prometieron y se prometieron a sí mismas que seguirán buscando...

¡Hasta encontrarles!

(Castro, 2023: 167-168).

En ese deseo de “dolerse” en los agravios de la otra, de “espejarse” en su mirada, la escucha fue fundamental. Para muchas era

la primera vez que leían en voz alta y que alguien las escuchaba atentamente y respondía a sus sentires con reflexiones propias. Es decir, no sólo era la primera vez que escuchaban su propia voz poética, sino que para varias de ellas era la primera ocasión que hablaban en público, que decían su “verdad” y encontraban una escucha atenta, pues en sus contextos de vida las palabras de las mujeres tendían a ser silenciadas. Lo que se materializó en esos espacios fue lo que Andrea García llama experiencias de “escucha vulnerable”, las cuales entrañan un “reconocimiento del sufrimiento vinculado al reconocimiento de la vulnerabilidad que implica apertura: apertura a la conciencia de la vulnerabilidad común, apertura a la escucha, apertura a los abrazos, físicos o simbólicos, de entendimiento y potencial transformador [...]” (García, 2022: 221). Para esta autora, lo fundamental de esta modalidad de escucha es que propicia conexiones entre agravios específicos y violencias estructurales, pero también crea vínculos entre personas que han vivido distintas experiencias de violencia y resistencia.

De igual manera, Angélica Rodríguez Monroy, una de las coordinadoras del colectivo Regresando a Casa Morelos, escribió sobre las conexiones que se establecieron entre mujeres diversas en el marco del taller de escritura y sobre cómo escucharse permitió repensar críticamente las misoginias internalizadas que nos hacen competir entre mujeres. Para ella, la escritura en colectivo representó un reconocerse como mujer y un renacimiento como persona que ha vivido y sobrevivido violencias, al igual que muchas de las otras participantes, de ahí el título de su texto “Las grandes sobrevivientes”:

Hoy es un día muy importante, hablaremos de nosotras. Sí, de este grupo de mujeres que a lo largo de este taller he aprendido a conocer y admirar. Hoy puedo reconocer la diversidad que existe en todas “nosotras”, pero también reconocer todas las violencias que nos unen desde pequeñas. Ahí en esas violencias puedo sentir las a cada una,

abrazar su dolor, compartirlo y entender que desde ahí somos hermanas, mujeres fuertes, madres amorosas, hijas valientes, esposas maltratadas, mujeres hermosas que luchan todos los días por ser felices y construir un mundo mejor que habitar, un mundo donde podamos ser libres e iguales, donde no tengamos que competir por nadie. Un lugar en el cual nos tomemos de la mano, para ayudarnos a reconstruir los pedazos de cada una. Admiro profundamente a estas mujeres, incluida yo, porque a pesar de su difícil historia de vida, tienen una sonrisa, una palabra de aliento y una mano extendida para ayudar a la otra. El conocerlas y compartir historias transformó mi vida, me prometo a mí misma que de ahora en adelante no juzgaré y pensaré antes de emitir un juicio de cualquier mujer, puesto que desconozco su historia de vida y estar aquí me ha enseñado que nuestras historias de vida nos han hecho las mujeres fuertes que somos ahora. Nosotras somos las grandes sobrevivientes (Rodríguez Monroy, 2023: 134).

Aunque en los escritos se reconoce la vulnerabilidad compartida, esto no implicó un silenciamiento o la negación de las diferencias, por lo que el tema del racismo y su reproducción cotidiana e institucional fue muy importante en la reflexión colectiva. Si bien la mayoría de las participantes podrían ser consideradas como mujeres pobres y racializadas, había algunas que reivindicaban su identidad indígena, y por lo menos tres tenían estudios universitarios o de nivel medio superior. En un contexto donde la estructura colonial sigue marcando las diferencias de clase, no es necesario identificarse como indígena para ser tratada como tal y sufrir el racismo y el clasismo que caracteriza a la sociedad mexicana. Karina Morales, hermana de Viridiana Morales Rodríguez, desaparecida el 12 de agosto de 2012, describió así las inseguridades que el racismo sembró en ella durante su niñez y adolescencia en su texto “Aceptando mi color”:

Mucho tiempo me sentí acomplexada por mi color de piel, trataba de ocultarlo del sol y de la gente, no me gustaba tener un tono diferente al de mi familia o tener un tono moreno muy “común” pero, con el

tiempo, lo fui aceptando y amando. No fue fácil, porque vivimos en una sociedad racista. Empezó a gustarme hasta hace muy poco, entendí que hay gente que es muy blanca y le atrae la gente que no es de su color, que lo ven como algo bonito y lo relacionan con salud, fue ahí cuando empecé a entender y aceptar muchas cosas en mi cuerpo, sobre todo su color [...] (Morales Rodríguez, 2023b: 86).

Al respecto, las facilitadoras del taller plantean en la introducción del libro colectivo que la internalización del racismo y el clasismo también deja heridas emocionales que pueden trabajarse en la escritura: “Sanar con la escritura es también desaprender las misoginias, racismos y clasismos internalizados que nos han llevado a rechazar partes de nuestras propias historias y legados familiares, y a inferiorizar o despreciar a otras mujeres” (Trejo *et al.*, 2023: 22).

Paralelamente, la cultura indígena de las mujeres de Ocotepéc fue reivindicada como una fortaleza para enfrentar el dolor de la muerte, y en este sentido algunas de ellas compartieron los legados ancestrales y los caminos espirituales que habían transitado. Así, Concepción Salinas, guía espiritual de Ocotepéc, describió en su poema “Soy guardiana de raíces” la importancia que para ella tenía la herencia cultural de sus ancestas:

Mi mayor regalo es el ser rezandera, herencia por parte de mi madre que nos enseñó desde muy jóvenes para continuar con este gran legado. Al día de hoy veo la responsabilidad que conlleva ser guía en muchas formas: primero, guiar al alma que ha trascendido; segundo, guiar y cobijar a los familiares que han perdido a sus seres queridos y; tercero, preservar y rescatar las tradiciones y costumbres de mis ancestros y ancestas. Porque abrazo la fe que profeso, pero aún más allá, hay un linaje al que debo honrar, sus enseñanzas: mis raíces. Después de la pérdida de mi hijo, me quedó un gran aprendizaje y crecimiento espiritual en este ejercicio sincrético, no es lo mismo mirar enfrente a la muerte que verla de frente. Me ha hecho más sensible y sobre todo aceptar nuestro ciclo y andar de esta vida. Hoy, con mis

compañeras del taller aprendo y desaprendo, las escucho y las leo, no estoy sola, porque en ustedes encontré lo más preciado: la sororidad (Salinas, 2023: 147).

Abordar el tema de las diferencias culturales dio pie a reflexionar sobre las desigualdades lingüísticas entre quienes hablaban español y quienes tenían como primer idioma una lengua indígena. En el marco de estas discusiones, Yanett Marcelo, hablante de náhuatl y profesora bilingüe en Educación Preescolar Indígena en Ocotepéc, decidió elaborar sus textos en ambos idiomas como una manera de reivindicar su identidad cultural y sus derechos lingüísticos. En su poema “Clarooscuro/Toxihkohtilia”, escrito en español y náhuatl, por un lado, reivindica su diferencia lingüística y, por otro, se refiere a la manera en que fueron construyendo ese “nosotras” con las madres de los desaparecidos y desaparecidas y con las otras participantes del taller que habían vivido otros agravios. Habla de “espejarse” en el dolor de la otra y de renunciar a pensar el mundo solo desde el “yo”: “Tú eres yo y yo soy tú, somos un nosotras”, nos dice Yanett, dando cuenta del proceso de construcción de una comunidad sororal que se produjo a través de la escucha vulnerable. Es importante reconocer que los poemas en náhuatl no son una traducción literal de los escritos en español, sino que se trata de traducciones poéticas hechas por la autora.²³

Toxikohtilia
Onimitskak kwak otichokak
kwak tlin ohwititika otipanok.
Sepan tichoka akin xok towanemi
nikmastika ka tewa tiyolmelahki.

²³ El poeta náhuatl Mardonio Carballo describe este tipo de poemas en dos idiomas como “cuates”, es decir, gemelos no idénticos, que se influyen el uno al otro, pero que a la vez son diferentes. Arturo Arias propone el término “transcreación” para referirse a “dos composiciones diferentes en torno a un mismo tema, en dos idiomas distintos” (Arias, 2016: 82). Agradezco a mi colega Adam Coon estas referencias.

Tosepan tinemi, tosepan tikmati.
Nikan onimitsixmat, nikan onimitsikak.
Nikmastika tlin mitsahmana nokniw.
Nimitschatoya
yotimonechtihkeh.
Nimitskaki.
Nimitsita.
Aman nimitstlahpalowa
aman nimitstlasohtla.
¡Tosepan ma tinehnemikan!
Tewame-Nosotras tinochime siwahmeh.
¡Ma tiakan! ¡Ma tikohtilikan!
Tinochimeh ken se xochimekatl.
 (Marcelo, 2023a: 69).

Claroscuro / Toxikohtilia

Me he escuchado en tu dolor y también he sentido el abuso y la traición.
 He llorado contigo tus ausencias
 y he honrado tus palabras en amor.
 Tú eres yo y yo soy tú, somos un nosotras,
 espejos de la vida cruzados.
 En este presente, he aprendido de tu valentía,
 de tu inmenso calor de hermandad, de las miradas de consuelo
 y del abrazo de una madre.
 Tú eres yo y yo soy tú, mujer libre, mujer matriarca,
 sé de tu dolor, de tus miedos, de tus esperanzas y anhelos,
 mujer, en ti he encontrado esa parte de mí que me he negado a ver.
 De tus luces y tus sombras.
 Sí, somos nosotras, nos hemos encontrado,
 nos hemos reconocido, nos hemos esperado.
 Te reconozco, te escucho, te honro, te perdono y te amo.
 Sé que mi camino es contigo y tú conmigo, oh mujer,
 somos nosotras, mujeres rompiendo cadenas y tejiendo libertad.
 (Marcelo, 2023a: 68).

En este construir un “nosotras”, el tema de la escritura y de las posibilidades que ésta abría para ellas fue también una constante en varios de los escritos. Sin demeritar la importancia que la oralidad ha tenido en las culturas indígenas mesoamericanas, es fundamental reconocer que el lenguaje escrito es un derecho que históricamente se les ha negado a las mujeres de estas culturas. Para las indígenas y mestizas pobres y racializadas, el apropiarse de la palabra escrita se observa como un derecho recuperado, en un país donde el analfabetismo de las mujeres indígenas mayores de 15 años es de un 30 % según cifras oficiales. Y aunque en la última década ha aumentado el número de escritoras que publican en lenguas indígenas, sigue siendo muy bajo en proporción a las autoras que lo hacen en español.²⁴ En su texto bilingüe “¡Escribe! / ¡Xtlakwilo!”, Yanett Marcelo describe la importancia que tiene la escritura para documentar nuestras historias, para plasmar y denunciar el dolor, incluso para poder respirar en un mundo que nos asfixia:

¡Xtlakwilo!

¡Xkikwilo tlin tikelkawasneki, xkikwilo tlin xok tikneki ties!

¡Xkikwilo para tipatis, para tinemis!

¡Xkawa ipan amatl akin omitsyolkoko!

¡Xkawa ipan amatl tlin yopanok!

Kwak tewa titlakwilowa sekimeh mitskaki.

Sekimeh mitsnemitia.

(Marcelo, 2023b: 70).

²⁴ Entre las escritoras indígenas contemporáneas se encuentran: Enriqueta Pérez, de origen tsotsil; Rosario Patricio, de origen mixe; Yolanda Matías, de origen náhuatl; Elizabeth Pérez Tzintzún, de origen purépecha, e Irma Pineda, de origen zapoteca. Para un recuento histórico del papel de las mujeres indígenas en la literatura mexicana véase el libro *Women's Negotiations and Textual Agency in Latin America*, de Mónica Díaz y Rocío Quispe-Agnoli (2017). Para datos sobre alfabetismo y analfabetismo entre mujeres indígenas, véase <https://www.gob.mx/inpi/articulos/indicadores-sobre-la-mujer-rural-indigena-en-mexico>

¡Escribe!/*¡Xtlakwilo!*

Escribir para vaciarnos, para soltarnos, escribir para sanar

Para afirmar lo que somos y ya no seremos

Para ser.

Por la necesidad de seguir avanzando

y plasmar en tinta aquello que ha herido y sentirnos la cicatriz

Pues es la evidencia de lo que ha pasado y de lo que se espera

ayuda a respirar tranquilamente.

Escribir para que pueda ser escuchado

y sentido por alguien más.

(Marcelo, 2023b: 70).

Para otras, escribir implica una transformación identitaria que les permite liberarse de imposiciones patriarcales, miedos e inseguridades. Esperanza Sánchez, en su texto “El renacer de mi espíritu”, describió estos cambios personales, que ella identificó como un proceso vinculado a la decisión de escribir sobre sus agravios, pero también sobre los placeres de la vida:

Hoy escribo con la mente abierta, sin miedo, sin pena, dejando atrás esas raíces y tabúes, rompiendo esquemas y ataduras, libre de fantasmas, libre de condenas, con la mirada al frente, con pasos firmes y seguros, abriendo caminos y despejando sendas.

Hoy escribo a mi yo interior, le escribo a mi cuerpo llena de energía amorosa, envuelta en el cristalino manto donde se encuentran mis compañeras, mis hermanas, todas irradiando luz, armonía, tranquilidad, felicidad, sororidad.

Hoy escribo a mi madre tierra, que me ha dado luz, energía y conciencia, que me ha dotado de inspiración, fortaleza, y ha cambiado con su colorido mucha de mi tristeza, ha tomado mi amargura y la ha hecho presa, presa en su seno, transformándola en poder y en franqueza.

Hoy escribo al pasado mismo, que me había tenido cautiva en su oscura cueva, limitando mi pluma y mis letras, hoy ellas han habla-

do, se han comunicado, han explorado dentro de mis pensamientos reviviendo lo que había muerto.

Hoy mis frases dan sentido a los bellos sentimientos, los mismos que en mi alma estaban secos, hoy, se han fortalecido, se han hidratado para ver renacer el espíritu de la narración, de los versos y las prosas. (Sánchez, 2023c: 142).

Esta prosa poética fue traducida al inglés inicialmente por Katherine Villanueva, estudiante de la Universidad de Harvard, y leída por Esperanza Sánchez en ese idioma por videoconferencia ante una audiencia angloparlante.²⁵ El escribir, publicar y leer sus textos ante audiencias diversas en centros culturales, universidades y otros espacios públicos, ha implicado para estas autoras no sólo reconocer sus habilidades y talentos, sino también usar su voz poética para denunciar las violencias que han trastocado sus vidas y, simultáneamente, reconocer las fortalezas que han construido juntas. Estas lecturas en voz alta y la circulación de sus escritos impresos o virtuales son también parte de los ejercicios pedagógicos que usan para reeducar a una sociedad que ha normalizado las violencias. La pedagogía del amor se manifiesta a través de sus escritos, que atraviesan fronteras geográficas y también lingüísticas al ser traducidos del español y el náhuatl al inglés. Estos textos son también discursos poéticos que ellas leen en espacios públicos para mover las conciencias de amplios sectores de la sociedad que se han mantenido indiferentes ante la desaparición y muerte de miles de personas en todo el territorio mexicano.

²⁵ Esta lectura la hizo Esperanza Sánchez en inglés y la envió videograda como parte de la conferencia magistral que hice en el Instituto Radcliffe de la Universidad de Harvard el 13 de abril de 2024, la cual se puede consultar en <https://www.radcliffe.harvard.edu/event/2024-rosalva-aida-hernandez-castillo-fellow-presentation-virtual>

Desplazando la identidad de víctimas y reivindicando el placer

Aunque las experiencias de violencia estuvieron en el centro de muchas de las reflexiones colectivas, y la convocatoria al taller estaba dirigida específicamente a mujeres que quisieran trabajar desde la escritura experiencias de violencia que hubieran afectado profundamente sus vidas, lo compartido durante esas 12 sesiones reveló trayectorias de vida plagadas de experiencias diversas de sufrimiento, pero llenas también de placer, amor, resistencia e indignación. Las emociones fluyeron con las palabras, y las lágrimas estuvieron acompañadas también de carcajadas. La identidad de víctimas, que es continuamente reforzada por las políticas y programas de apoyo de la Comisión Nacional de Víctimas, se vio desestabilizada por sus experiencias y narrativas, que van más allá del agravio que las movilizó para actuar en colectivo.

Varias autoras han escrito sobre la violencia epistémica que implica representar a quienes han experimentado sufrimiento social sólo como “víctimas”, esencializando sus identidades y centrando sus historias personales sólo en un agravio o hecho histórico. Un sector importante de lo que hoy conocemos como feminismos descoloniales en América Latina tuvo en su centro una crítica a las representaciones victimizantes que los feminismos del Norte global y urbano-centrados hacían de las mujeres del mal llamado “Tercer Mundo”. Estos feminismos, que pretendían “salvar” a las mujeres indígenas, pobres o racializadas, terminaban representándolas comúnmente como víctimas de culturas patriarcales, de religiones atávicas, de tradiciones misóginas o de otros sistemas de desigualdad, sin reconocer su agencia social, sus estrategias de resistencia ni sus epistemologías propias.²⁶

²⁶ En este sentido, las críticas de Chandra Mohanty al colonialismo discursivo del feminismo blanco fueron muy inspiradoras para desarrollar nuestras propias críticas a las perspectivas homogeneizantes y universalistas de los “derechos de las mujeres” (Mohanty, 2008). En México, la Red de Feminismos Descoloniales

En un sentido similar, la académica nativo-americana unan-gax Eve Tuck (2009) ha cuestionado cómo la investigación y representación de los pueblos indígenas “basada en el daño” (*damage center research*) ha contribuido a reproducir una imagen de ellos sólo como víctimas sin agencia. Estas representaciones victimizantes se han convertido en formas de violencia epistémica que contribuyen a que los propios integrantes de estos pueblos se piensen como rotos o dañados por las violencias coloniales.

En lo que respecta a las representaciones del sufrimiento social y las violencias, es común la tensión entre minimizar los estragos en las vidas de los sujetos sociales o sobredimensionar esos impactos, centrándose en conceptos como “trauma”, que terminan por patologizar los efectos y silenciar las experiencias diversas que construyen las subjetividades de quienes sufren y resisten violencias.²⁷ En el caso de las mujeres que participaron en el taller de escritura identitaria, se reflexionó sobre el sufrimiento social en un sentido amplio, más allá del “trauma” de la desaparición o la muerte, pero también hubo momentos en los que se reflexionó sobre el goce de la vida, el amor y el autocuidado, temas que detonaron ejercicios de escritura que desestabilizaron la identidad de víctimas sufrientes por la de mujeres que resisten, pero también gozan de la vida.

El placer sexual, generalmente considerado como un “tema tabú” en los espacios sociales de mujeres en las comunidades rurales, fue tratado con gran sensibilidad y respeto por las facilitadoras del taller. Sin embargo, terminó siendo uno de los que más interés despertó entre las participantes y quedó plasmado en varios de sus escritos. Andrea García de la Rosa, sanadora y

ha desarrollado estas críticas elaborando propuestas metodológicas y políticas para descolonizar nuestros feminismos (véase <https://www.rosalvaaidahernandez.com/es/proyectos-colectivos/red-feminismos-descoloniales/>).

²⁷ Para una crítica a las limitaciones del concepto de “trauma” por las múltiples violencias que se silencian al centrarse en un agravio, véase Fassin y Rechtman (2009).

terapeuta, relató su reconexión con su cuerpo en el texto “A mis pequeñas manos”, donde agradece a sus manos el autoplacer que le han proporcionado:

Son fuertes y han sostenido a tantas amigas, a mis hijos; pero también son tiernas, suaves, ustedes saben cómo llevar a la calma a quien me confiesa un dolor, una pena. Eso sí, tienen que reconocerlo, son rudas y salvajes para arrancar la maleza y las malas hierbas. Lo que más me gusta de ustedes son las caricias que me dan. El masaje suave que alivia mis dolores de piernas o que devuelven poco a poco la simetría de mi cara desde la parálisis. La manera en que toman mi piel como papiro y hacen manuscrito hasta ponerla toda chinita, me gusta que reconozcan cada uno de mis rincones, los surcos entre los cabellos, entre los dedos de mis pies, entre mis piernas, en las axilas; que recorran mis llanuras de la panza, de las tetas, de las nalgas y las piernas, que usen o no juguetitos y me viajen al placer. Me gusta que presten servicio a la cabeza para ponerse a escribir sus ideas, que tomen la pluma y rayen sobre el papel o que prendan la computadora y golpeen las teclas hasta formar escritos que cuando los leo después me arrancan una sonrisa... (García de la Rosa, 2023: 38).

El placer físico, intelectual y espiritual no aparece separado en los escritos, donde las prácticas de goce son consideradas como fundamentales para poder seguir, lo que, en el caso de las integrantes de Regresando a Casa Morelos, implica seguir buscando. Por lo anterior, entre ellas suelen decir que “el autocuidado es una forma de búsqueda”, porque si no atiendes los mensajes de tu cuerpo cuando te llama a parar y atenderlo, es difícil que puedas asumir los retos que implica seguir buscando en colectivo.²⁸

²⁸ El eslogan “el autocuidado es una forma de búsqueda” se ha usado en varios talleres que el colectivo Regresando a Casa Morelos ha llevado a cabo. En este sentido, se ha recurrido a baños de temazcal o de vapor tradicionales de las culturas mesoamericanas como forma de autocuidado, así como a retiros de sanación donde se combinan masajes con otras técnicas de restauración del cuerpo con apoyo de terapeutas solidarias.

Cecilia Lobato, ilustradora del libro *Sanadoras de memorias* con sus fotografías de búsquedas e integrante del equipo solidario del colectivo Regresando a Casa Morelos, quien también ilustra varios de los capítulos de este libro, describió en su texto “Las mujeres que me inspiran” esas identidades fluidas y contradictorias de las mujeres buscadoras, que son mucho más que víctimas:

Las mujeres que me inspiran tienen los pies de hierro, llevan el corazón en la mano, se miran de frente y de cerca, se abrazan los dolores y el alma, los sueños, las alegrías y todas las victorias. Las mujeres que me inspiran no han elegido sus caminos, pero han decidido transitarlos en la digna rabia y la amorosa resistencia. Caminan de la mano, en horizontal, alzan la voz por lxs que ya no están. Las he visto con cansancio en los poros y el tiempo acumulado en sus pies, infranqueables, desafiando la injusticia, buscando sus más preciados y profundos anhelos. Las he visto imparables, inquebrantables, valientes, vulnerables, humanas. Las mujeres que me inspiran miran lejano y profundo, tienen ojos de nostalgia y melancolía, de deseo y compasión. En sus batallas va el último rayo de luz, con ellas todo, sin ellas nada (Lobato, 2023: 58).

Estas representaciones rompen con la imagen del “sujeto sufriente” que se tiende a reproducir en muchos de los informes de derechos humanos, e incluso en etnografías de las violencias, cuando se documenta el impacto de éstas en las vidas de las personas familiares de desaparecidos. Sin embargo, cuando son ellas mismas quienes escriben sobre sus vidas y las de sus comunidades, las descripciones sobre el dolor o el duelo van muchas veces acompañadas por detalladas narraciones sobre el goce por la vida.

En el poema que da título al libro *Sanadoras de memorias*, Esperanza Sánchez expresa:

Nos unimos en un verso incontrolable de pasiones contenidas.
Nada nos derrota, nada nos detiene, todo nos motiva, todo nos sostiene.
Disfrutamos de la cuerpo, compartimos letras, compartimos vidas.

Aprendemos cosas, desaprendemos mitos, somos poderosas y auto queridas.

Nos unimos en un grupo, construimos un nosotras, plasmando sentimientos y

encontrándonos una a una, en un verso, en la prosa y en la rima...

(Sánchez, 2023a: 143).

Este goce no se plasmó sólo en los escritos, sino que fue parte importante del proceso mismo de encontrarnos y compartir el espacio de creación. Los movimientos corporales y la danza al inicio de las sesiones, compartir el pan dulce casero hecho por las mujeres de Ocotepéc y los masajes entre compañeras como parte de los ejercicios corporales, fueron todas dinámicas de placer y cuidado mutuo que alimentaron la escritura y ayudaron a construir comunidad.

El taller cerró con un retiro de escritura y sanación en el parque escultórico de Dilao, en la comunidad indígena de Tepoztlán, donde hubo música, lecturas de sus escritos, comida en colectivo y danza. Las actividades estuvieron enmarcadas en las bellezas naturales de los cerros de Tepoztlán y las piezas escultóricas del artista filipino Eduardo Olbes.²⁹

El proceso mismo de reunirnos, escribir y leer en colectivo, los ejercicios corporales y el cierre lúdico del taller fueron tan importantes como el producto final, su libro colectivo *Sanadoras de memorias. Testimonios fotográfico-poéticos de violencias y resistencias*, que ha cruzado fronteras nacionales en su versión virtual a la que se puede acceder gratuitamente (véase Trejo *et al.*, 2023).

²⁹ Eduardo Olbes se ha convertido en un aliado de la Colectiva Hermanas en la Sombra y ha prestado su espacio escultórico para varias de nuestras actividades (véase <https://www.dilao.mx/>). Algunas de las imágenes de este evento de cierre se pueden ver en el promocional del libro *Sanadoras de memorias* que elaboró Carolina Corral (véase https://youtu.be/_ulQzuTVk3o?si=vohZn-T5FX78V-FEq).



Fotografía 13. Cierre del taller de escritura identitaria
en el jardín escultórico Dilao.
Foto: Juan Pablo Muciño.

Reflexiones finales

El derecho a la autorrepresentación ha sido ejercido por las mujeres buscadoras de Regresando a Casa Morelos, que se han apropiado de la palabra escrita no sólo para denunciar las violencias que han afectado sus vidas y las de sus familias, sino también para reescribir sus propias historias desde un proceso de autorreconocimiento que cuestiona los legados patriarcales que las han lastimado. Escribir y leer en colectivo fue un ritual de invocación para pensarse desde otro lugar e imaginar juntas los mundos en los que querían vivir y que deseaban dejar en herencia a las futuras generaciones.

La construcción de un “nosotras” desde sus diversidades implicó también compartir y reflexionar juntas sobre las distintas maneras en que habían experimentado el racismo, el clasismo y las violencias patriarcales. En este proceso, se extendieron las fronteras de su comunidad político-afectiva para incluir a las mujeres excarceladas

de la Colectiva Hermanas en la Sombra y a las mujeres indígenas de Ocoatepec que participaron en el taller. Reconocer sus diferencias les permitió aprender de las otras, pero también tomar conciencia de experiencias compartidas que les hicieron posible articular luchas entre quienes habían sufrido violencias carcelarias, quienes buscaban a sus hijos e hijas, y quienes defendían su cultura y su territorio de los embates de la violencia criminal.

El libro *Sanadoras de memorias*, junto con *Nadie detiene el amor*, son parte de una “archiva” de las violencias y resistencias en México que se ha ido construyendo a lo largo de la última década, documentando sus agravios y luchas políticas a través de diversos medios. No se trata sólo de testimonios de sus experiencias, sino de teorizaciones sobre el mundo que habitan y sobre el que quieren construir. Son textos que rompen géneros literarios, que documentan violencias y resistencias cotidianas desde un lenguaje poético, y que, a la vez, contribuyen a que quien los lee se acerque al sufrimiento social que afecta a sus comunidades, pero también al goce por la vida que les ha permitido seguir buscando.

Sus sorografías son individuales porque cada una escribió su propio capítulo, pero son también colectivas porque las autoras se espejean constantemente en sus miradas y dialogan desde la palabra escrita con las experiencias diversas de las “otras”. Esas “otras” que, a lo largo de las 12 semanas en que escribieron juntas y los meses posteriores en que armaron el libro colectivo y revisaron textos, se convirtieron en un “nosotras”: “Las sanadoras de memorias: que nadie controla y que son las autoras de sus propios libros”.

Capítulo 4. Denunciando el genocidio de los pobres: las masacres como formas de desaparición de migrantes

Si en los primeros capítulos de este libro nos hemos acercado a la pedagogía del amor que los familiares de personas desaparecidas desarrollan en sus búsquedas autónomas y a los sentidos alternativos de justicia que construyen a través de sus prácticas educativas, literarias y de cuidado de la vida, en este capítulo me interesa documentar los límites y posibilidades de la lucha legal por la justicia y el resarcimiento. Tomaré como ventana etnográfica la experiencia de un colectivo de familiares de migrantes de Honduras desaparecidos en México, con quienes colaboré a partir de la elaboración de un peritaje interdisciplinario para demandar reparaciones integrales al Estado mexicano.

A partir de esta experiencia me interesa compartir algunos de esos aprendizajes y también reflexionar sobre las posibilidades y limitaciones de los peritajes antropológicos y de la investigación activista en la coproducción de conocimiento que pueda ser relevante para la búsqueda de justicia de estos colectivos. Sin embargo, para aproximarnos a sus estrategias de afrontamiento ante las violencias y de construcción de comunidad, es importante entender primero el origen y los propósitos de estas violencias extremas. ¿Quién se beneficia con la muerte y la desaparición de migrantes? ¿Por qué tanta crueldad en la forma en que sus cuerpos son torturados y mutilados? ¿Cómo entender estas violencias extremas en el marco de otras violencias estructurales e institucionales? No es mi propósito aquí responder a estas preguntas desde la investigación criminalística o policiaca, sino más bien

dialogar desde la antropología activista con quienes han analizado las necropolíticas migratorias que caracterizan esta etapa de capitalismo racial.

Genocidio y *continuum* de violencias hacia migrantes

“Las masacres de migrantes en México son un genocidio de los sobres que está pasando ante la mirada y la indiferencia del mundo. Hay que decirlo, gritarlo, escribirlo, denunciarlo de todas las formas posibles”.¹ Con estas palabras, don Lolo, hermano de uno de los migrantes hondureños masacrados en Cadereyta, Nuevo León, me expresó su impotencia ante la continuidad de las violencias extremas que sufren los migrantes en su tránsito por territorio mexicano. Fue este llamado de atención el que me llevó a incluir en este libro las experiencias de violencias, duelos, resistencias y construcción de comunidad de los familiares de personas migrantes desaparecidas en México. Sus reflexiones son más que testimonios, son teorizaciones sobre el mundo que apuntan al carácter racista y clasista de las políticas y prácticas migratorias de muerte que caracterizan al capitalismo contemporáneo.

Este *continuum* de violencias se hizo evidente mientras escribía el primer borrador de este capítulo, a fines de diciembre de 2023, cuando dos noticias ocuparon los titulares de varios medios de comunicación mexicanos: por un lado, el anuncio de una nueva caravana migrante integrada por unas 8 000 personas de distintas nacionalidades, que partía en plena Navidad de la ciudad fronteriza de Tapachula rumbo al norte (Delgadillo, 2023). El que se llamó “éxodo de la pobreza”, coincidía con la visita a México del entonces secretario de Estado norteamericano, Anthony Blinken, para pedir una vez más la colaboración de este país en la contención de los flujos migratorios. A la semana siguiente, el 30 de

¹ José Dolores Suazo, don Lolo, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 12 de diciembre de 2023.

diciembre, 32 migrantes fueron secuestrados por el crimen organizado en la carretera de Reynosa a Matamoros, y encontrados cuatro días más tarde, después de pagar rescate, en el mismo lugar donde fueron detenidos (Sánchez Treviño, 2024). Paralelamente, los medios de comunicación digitales informaban sobre el desmantelamiento de la Unidad de Migrantes de la Comisión Nacional de Búsqueda, un resultado de los recortes presupuestales y reducción del personal de dicha institución (Rompeviento TV, 2024).

Escribir sobre la desaparición de migrantes y sobre las estrategias de organización colectiva que sus familias han desarrollado en respuesta a las violencias institucionales y extremas que posibilitaron estos agravios se convierte en una tarea urgente ante la continuidad de estas políticas de muerte, con el regreso por segunda vez a la presidencia de Estados Unidos de Donald Trump en enero de 2025. Su discurso xenófobo, las políticas de criminalización de la población migrante y el endurecimiento de las políticas migratorias han profundizado el contexto de vulnerabilidad que hace posible la desaparición de migrantes.²

El contexto de precarización de la vida obliga a miles de habitantes del Sur global a huir de las múltiples violencias que produce el modelo capitalista depredador para buscar mejores posibilidades de subsistencia en los países del norte. Las caravanas migrantes son una nueva estrategia para transitar colectivamente por territorio mexicano ante las diversas violencias que acechan a quienes migran. La militarización de las fronteras y el endurecimiento de las políticas migratorias del Estado mexicano, país que se ha asumido como el policía de Estados Unidos, han aumentado los riesgos en el tránsito hacia la frontera norte. Paralelamente, la

² La relación entre las políticas migratorias de Estados Unidos y lo que don Lolo llama “el genocidio de los pobres” es de larga data. El libro de Jason de León (2015) titulado *The Land of Open Graves* da cuenta de las modalidades de necropolítica migratoria registradas en las últimas décadas. Sin embargo, la llegada al poder de Donald Trump profundizó las violencias hacia las personas migrantes. Para más información sobre las deportaciones masivas y las políticas migratorias xenófobas impulsadas por Trump véase Gandhi, Greenho y Wilsom (2025).

virtual desaparición de la Unidad de Búsqueda de Migrantes es un ejemplo más del poco valor que el gobierno mexicano da a las vidas de los hombres y mujeres migrantes.

Lo que he llamado el *dispositivo desaparecedor* tiene distintas manifestaciones dependiendo de las regiones geográficas, los actores involucrados y el contexto político en el que estas prácticas de muerte se desarrollan. En el caso de los migrantes en tránsito por México, las masacres han sido no sólo una estrategia de muerte, sino también una forma de desaparición, pues en muchos casos los cuerpos de los migrantes masacrados terminan sin ser identificados y enterrados en fosas comunes en territorio mexicano. El secuestro de los 32 migrantes ocurrido el 30 de diciembre de 2023 en la carretera Reynosa-Matamoros no se trató de un evento “atípico”, como declaró el vocero presidencial Jesús Ramírez (*La Jornada*, 2024a), sino de una práctica común que en los últimos 15 años ha sido ampliamente documentada por la prensa y los organismos de derechos humanos. Lo “atípico” fue que realmente los liberaran después de pagar el rescate y logaran encontrarlos con vida.

En 2009, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)—un organismo público autónomo del Estado mexicano que se encarga de resguardar y promover los derechos humanos— emitió un informe en el que documentaba el secuestro de migrantes y la participación de funcionarios migratorios en la detención y el soborno de los mismos; a su vez, hacía un llamado a las instituciones estatales para que tomaran medidas de prevención y protección de las personas en tránsito.³ Desde entonces a la fecha ha habido por lo menos cinco masacres de migrantes que se han convertido en eventos mediáticos, sin considerar los múltiples

³ La CNDH se creó en 1990 y ha tenido como principal objetivo la documentación y el acompañamiento de casos de violaciones a los derechos humanos, así como la capacitación y promoción de los mismos (véase <https://www.cndh.org.mx/>). El citado informe se puede consultar en: <https://www.cndh.org.mx/documento/estudios-sobre-el-cumplimiento-e-impacto-de-las-recomendaciones-generales-informes->

secuestros y desapariciones de migrantes que han denunciado las familias y los medios alternativos de información.⁴ Se trata de las siguientes masacres: San Fernando I, en el municipio tamaulipeco de El Huizachal, en agosto de 2010, donde fueron asesinados 72 migrantes —58 hombres y 14 mujeres—; San Fernando II en el mismo municipio, donde se encontraron los cuerpos de 193 personas en 47 fosas clandestinas, en abril de 2011; la masacre de Cadereyta, en el estado de Nuevo León, donde fueron encontrados los torsos de 49 migrantes —43 hombres y seis mujeres— en mayo de 2012; la masacre de 16 migrantes —15 hombres y una mujer— en febrero de 2015, en el ejido Plan de Ayala, municipio de Güémez; y la masacre de Camargo, donde 19 cuerpos calcinados de migrantes fueron encontrados en un vehículo el 22 de enero de 2021. Destaco un evento que ocurrió en 2023: la muerte de 40 migrantes en un incendio en el centro de detención de Ciudad Juárez, en marzo de ese año, hecho que, aunque presenta características distintas a los eventos mencionados, también puede ser considerado como una masacre con participación directa de las autoridades migratorias.⁵ De todos los migrantes masacrados, 115 continúan en fosas comunes sin ser identificados y, por

⁴ El portal digital *En el Camino*, del grupo de periodistas independientes *Pie de Página*, ha venido documentando los secuestros y desapariciones de migrantes (véase, por ejemplo, Turati, 2016). Asimismo, en su libro *San Fernando. Última parada*, la periodista Marcela Turati (2023) documenta el *modus operandi* del crimen organizado en complicidad con las fuerzas de seguridad y las autoridades migratorias mediante el secuestro de migrantes que viajan en autobuses de pasajeros.

⁵ El 27 de marzo de 2023 un grupo de migrantes prendió fuego a un colchón para protestar por su detención en condiciones de hacinamiento. El incendio se extendió y 68 hombres se quedaron encerrados tras las rejas del dormitorio en el que se encontraban sin que los guardias hicieran nada por liberarlos. Cuarenta de ellos murieron como consecuencia del incendio (Xantomila, 2023a). Aunque el delito de masacre no se encuentra tipificado en el Código Penal mexicano, y estos eventos fueron considerados como homicidios múltiples, la prensa y los organismos de derechos humanos los han calificado como masacres por tratarse del asesinato masivo de civiles no armados, tal como los tipifica la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

lo tanto, están desaparecidos y desaparecidas para sus familias y comunidades.⁶

Aunque las fronteras nacionales y la distancia geográfica hacen difícil la búsqueda de sus desaparecidos, las familias de los migrantes han creado también espacios organizativos locales o transnacionales, a partir de los cuales desarrollan estrategias creativas de búsqueda que incluyen el uso de medios digitales, la creación de espacios interinstitucionales de identificación forense o las caravanas de búsqueda. Las búsquedas en campo, como las descritas en los capítulos anteriores, resultan casi imposibles, pero el concepto de “búsqueda” se ha resignificado a través del uso de la virtualidad, la promoción de tomas de muestras de ADN entre familiares de personas desaparecidas y el acompañamiento a procesos de repatriación de cuerpos cuando éstos llegan a ser identificados.⁷

La Caravana de Madres Centroamericanas es uno de estos espacios de confluencia. Se creó en 2004 y está conformada por familiares de migrantes desaparecidos originarios de Guatemala, El Salvador, Honduras y Nicaragua que año tras año recorren el territorio mexicano visitando prisiones, centros de detención y hospitales, y haciendo campañas mediáticas con información sobre sus familiares y otras personas migrantes desaparecidas. Gracias a sus esfuerzos, han encontrado vivas a 316 personas que habían sido reportadas como desaparecidas por sus familias.⁸ Nuevamente, se observa una

⁶ Según datos presentados por la Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho en una conferencia de prensa, en abril de 2023 faltaban por identificar 97 personas de las masacres de San Fernando I y II y Cadereyta (Xantomila, 2023b). Aparte, otros medios de prensa informaron que tres de las 16 personas encontradas en las fosas de Camargo, Tamaulipas, fueron enviadas a la fosa común sin ser identificadas (Xantomila, 2023c). De las 19 personas calcinadas en Güémez, sólo cuatro fueron identificadas y 15 fueron enviadas a la fosa común (*Infobae*, 2021).

⁷ Para la especificidad de las búsquedas de los colectivos de familiares de migrantes véase Sandra Odeth Gerardo (2024), Robledo y Garrido (2017) y Enamorado y Gerardo (2022).

⁸ Estos datos son de mayo de 2022 (Moya, 2022).

politización y resignificación de la identidad de “madres”, bajo la que se organizan una multiplicidad de mujeres que buscan a sus hijos, hijas, hermanos o esposos, y que asumen también, al igual que los otros colectivos analizados, a todas las personas migrantes desaparecidas como sus hijos e hijas.

Entre los grupos locales que se han formado para acompañar la búsqueda de personas desaparecidas se encuentra el Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), organización a la que pertenece don Lolo, con cuyas teorizaciones abrimos este capítulo. Con sus integrantes me acerqué a lo que Sandra Odeth Gerardo (2024) ha denominado “comunidades político-afectivas”, que se han formado en torno a las desapariciones y violencias múltiples contra personas migrantes y a sus prácticas de reconstrucción del tejido comunitario después de las masacres.



Fotografía 14. Integrantes de Cofamicenh con el psicólogo Allang Rodríguez y la autora en La Paz, Honduras.

Foto: Sandra Odeth Gerardo.

A través de mi participación en la elaboración de un peritaje integral de reparaciones solicitado por la Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho (FJEDD),⁹ representante legal de nueve familias de víctimas hondureñas de la masacre de Cadereyta, tuve la posibilidad de documentar su caminar y el privilegio de aprender de sus experiencias y de sus teorizaciones sobre el mundo.¹⁰

Las necropolíticas migratorias y los Estados multictiminales

Quienes han analizado las masacres de migrantes en México han planteado distintas hipótesis para tratar de explicar el origen y propósito de estas formas de violencia extrema.¹¹ La más generalizada que han reproducido los medios de comunicación es que se trata de un castigo dirigido a los traficantes de personas, “polleros o coyotes” que se niegan a pagar el “derecho de tránsito” por territorio mexicano a los grupos de crimen organizado. Matar “a sus migrantes”, y en algunas ocasiones asesinar a los mismos “coyotes”, es también un mensaje para otros traficantes sobre quién tiene el control de las rutas migratorias.¹² Según estas perspectivas,

⁹ La Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho (FJEDD) es una asociación civil independiente creada en 2011; entre sus objetivos contemplan el litigio estratégico y la defensa de los derechos humanos de los migrantes (véase <https://www.fundacionjusticia.org/quienes-somos/>).

¹⁰ El peritaje fue entregado a la Comisión de Atención a Víctimas (CEAV) en diciembre de 2019 (véase Sandoval *et al.*, 2019).

¹¹ Véase Varela (2017 y 2020), Estévez (2015) y Gerardo (2024).

¹² Los llamados “coyotes” no siempre son integrantes de las redes del crimen organizado; muchas veces se trata de miembros de las propias comunidades que se autodenominan “guías de migrantes” y pagan “derecho de piso” a los carteles para poder transitar por territorio mexicano. Comparten contextos de vulnerabilidad con los migrantes y también son víctimas de múltiples violencias. Una perspectiva más humanizante de esta población se encuentra en el libro de Jason de León *Soldiers and Kings* (2024).

se trata de “masacres-mensaje” para reafirmar el control territorial de los carteles.¹³ Es la misma semántica patriarcal propuesta por Rita Laura Segato (2013) para el caso de los feminicidios de Ciudad Juárez, que abordamos en la introducción de este libro, a partir de la cual los cuerpos se consideran como mensajes, en una pedagogía de la crueldad que se propone enseñar quién controla el territorio.

En su libro *San Fernando. Última parada*, la periodista Marcela Turati (2023) documenta la serie de secuestros y desapariciones que tuvieron lugar en las inmediaciones de San Fernando, Tamaulipas, en el norte de México, en un contexto de pugnas entre el Cartel del Golfo y Los Zetas. Estos últimos paraban a todos los autobuses que venían del sur y bajaban a los hombres jóvenes de quienes sospechaban que pudieran ser integrantes del Cartel del Golfo, o como medida preventiva para evitar que fueran reclutados por ese grupo criminal. Estos hombres eran secuestrados con la complicidad de los policías municipales de San Fernando.¹⁴

Según otra versión, retomada por la misma periodista y documentada por la CNDH a partir del testimonio de un sobreviviente de la masacre de San Fernando de agosto de 2010, los hombres eran secuestrados para ser reclutados como sicarios por Los Zetas, y quienes se negaban a trabajar para ellos eran asesinados. Al respecto, la CNDH reporta lo siguiente sobre esa masacre:

Un hombre se había presentado en el puesto de control carretero instalado por la Secretaría de Marina en las inmediaciones de San Fernando, Tamaulipas, para solicitar apoyo médico, ya que presenta-

¹³ Véase ABC, 13 de mayo de 2012; Reuters, 13 de mayo de 2012; *Proceso*, 13 de mayo de 2012.

¹⁴ Al respecto, Turati documenta que: “A finales de marzo [de 2011] Heriberto Lazcano dio la orden directamente a La Ardilla de que le bajara a la gente [de] los autobuses que vinieran del sur, que la investigara, porque la gente que venía de Guatemala, Michoacán y Sinaloa iba para el Cartel del Golfo, por lo que se bajó a la gente, se les buscaba en su teléfono la información y, si tenían número de Reynosa o Matamoros, se les mataba” (Turati, 2023: 237).

ba una herida producida por proyectil de arma de fuego, la que señaló haber sufrido en un rancho cercano, por parte de miembros de un grupo delictivo; que él y otras personas migrantes de diferentes nacionalidades, al viajar rumbo a Estados Unidos de América, habían sido interceptadas por los referidos delincuentes, y que al negarse a trabajar como sicarios a su servicio fueron privadas de la vida, en su mayoría (CNDH, 2013).

Tratando de ir más allá de las hipótesis criminalísticas, Amarel Varela ha planteado, desde un análisis más sistémico, que estas estrategias de muerte son parte de lo que denomina “gubernamentalidad necropolítica del gobierno global de las migraciones” (2017). Es decir, que más que hechos aislados que caracterizan el contexto criminal mexicano, se trata de prácticas ilegales que complementan los dispositivos legales y las prácticas policíacas y militares, así como las infraestructuras que intervienen en la gestión global de las migraciones. En diálogo con el concepto de necropolítica de Achille Mbembe (2011), Varela plantea que las masacres de migrantes forman parte del “gobierno privado indirecto” transnacional que regula quién puede convertirse en fuerza laboral de los países del Primer Mundo, a dónde migrar y quién es desechable, dependiendo de las necesidades del mercado.

Aunque desde la investigación académica no es posible demostrar la intencionalidad de las masacres, sí podemos analizar sus efectos. Se trata de formas de desaparición y violencias extremas que producen secuelas en las familias y comunidades, a la vez que vuelven más caro y peligroso el trayecto. La participación de agentes migratorios en estas redes de criminalidad no parece tratarse de casos aislados, sino de prácticas ilegales de control migratorio que se han convertido en parte de la gestión de la movilidad humana.

En este sentido, disiento de Varela (2017) cuando afirma que se trata de una “salida del Estado”, que se ve desplazado por un “gobierno privado indirecto” de las migraciones; más bien considero

que estamos ante una reconfiguración de los Estados, que combinan la biopolítica, es decir, el control de la vida de las poblaciones a través de leyes y políticas públicas, con la necropolítica, que es el poder de dejar morir y dejar vivir, no sólo con las violencias estructurales e institucionales, sino también con su brazo criminal. En este sentido, propongo el concepto de “Estados multictiminales”, que dialoga con el concepto de “neoliberalismo multictiminal” desarrollado por Shannon Speed (2017), a partir de su estudio sobre las experiencias de mujeres indígenas centroamericanas migrantes a Estados Unidos. Esta autora señala la importancia de documentar el papel de Estados Unidos en estas redes:

Se trata de una dinámica en la que también participan los Estados Unidos, primero como principal mercado de bienes ilegales, desde drogas hasta tráfico de personas, y segundo a través de actores con base en Estados Unidos, que forman el flanco del norte de las redes de traficantes que mueven estos “productos” (Speed, 2017: 56, traducción propia).

Aunque se trata de redes transnacionales, no quiere decir que éstas sustituyan o funcionen de manera paralela a los Estados, sino que en su heterogeneidad interna funcionan sectores que utilizan las políticas migratorias y la legalidad como dispositivos biopolíticos para controlar a la población, mientras que su brazo criminal tortura, mata y desaparece a la población migrante. Tanto en la masacre de San Fernando de 2010, como en la de Güémez de 2021, se ha documentado la participación directa de policías municipales y agentes migratorios en el secuestro y asesinato de los migrantes, mientras que, en las otras masacres de migrantes, funcionarios estatales obstruyeron las investigaciones, inhumaron indebidamente los cuerpos, hicieron desaparecer pruebas o contribuyeron con su aquiescencia a posibilitar el agravio. Varias autoras hemos señalado que estas violencias extremas son parte de un *continuum* de violencias que inicia en los lugares

de origen de las personas migrantes e incluye violencias estructurales, institucionales y burocráticas, porque sus vidas son consideradas como desechables.¹⁵

Los discursos políticos y la prensa han jugado un papel fundamental en la construcción discursiva de los migrantes como portadores de enfermedades, delincuentes y peligrosos para la seguridad nacional.¹⁶ Estas construcciones han contribuido a promover un clima cultural que desvaloriza sus vidas e insensibiliza a la opinión pública ante sus muertes. En el caso concreto de la masacre de Cadereyta, Nuevo León, las primeras declaraciones gubernamentales presentaban la masacre como un “ajuste de cuentas” entre bandas criminales. El mismo vocero de Seguridad Pública del estado de Nuevo León, Jorge Domene Sambrano, en una conferencia de prensa, el mismo día en que se encontraron los cuerpos señaló que “el hallazgo registrado en Nuevo León es un reflejo de lo ocurrido hace unos días en el vecino estado de Tamaulipas, la ya conocida lucha entre carteles de la droga, pero no es un ataque contra la población en general” (*Publímetro*, 2012).¹⁷

En este sentido, el racismo ha desempeñado muy importante en la justificación y reproducción del *continuum* de violencias que afectan las vidas de los migrantes. El concepto de capitalismo racial desarrollado por Cedric Robinson (2005[1983]) resulta muy útil para entender el papel constitutivo del racismo en el modelo capitalista necropolítico. Más allá del color de la piel de las personas migrantes —en el caso que nos ocupa, la mayoría

¹⁵ Véase Hernández Castillo (2019a) y Varela (2017).

¹⁶ Estas representaciones han sido analizadas por Vanessa Maldonado (2023) y Sandra Odeth Gerardo (2024). Para el impacto de estas representaciones en el contexto de Estados Unidos véase Bravo y De Moya (2021) y Flores y Schachter (2019).

¹⁷ Véanse también las notas periodísticas publicadas el 13 y 14 de mayo de 2012 en los diarios *El Informador* y *Excelsior* tituladas “Autoridades de NL descartan civiles entre muertos en Cadereyta” (*El Informador*, 2012) y “Cimbran a NL 49 cadáveres tirados; investigan ajustes de cuentas” (*Excelsior*, 2012).

son morenas y algunas de origen indígena lenca y garífuna—, sus cuerpos y territorios de origen han sido racializados e inferiorizados como parte de las estrategias que justifican la intervención en sus lugares de origen en nombre del “desarrollo”, o del control y despojo de sus recursos naturales.

El supuesto “fracaso” de los países del llamado Tercer Mundo para “desarrollarse” de acuerdo a los estándares establecidos por las naciones euroamericanas, sobre todo después de ganar su independencia, se toma como una prueba de la natural incapacidad para alcanzar los más altos objetivos humanos a través de la razón universal. En otras palabras, la producción de espacios marcados por jerarquías raciales posibilita la acumulación a través de la desposesión, disfrazándola de un problema que es consecuencia de la falta de desarrollo (Koshy *et al.*, 2022: 2).

En otros trabajos he analizado la importancia que han tenido las geografías racializadas en la distribución de las violencias de la llamada “guerra contra el narco” en México, argumentando que las jerarquías raciales ubican a ciertos cuerpos en ciertos espacios o dirigen de manera diferencial los recursos y las políticas públicas a distintos territorios dependiendo de los cuerpos que los habitan. En contextos de extrema violencia, como los analizados en este libro, ciertos cuerpos son construidos como desechables y ubicados en territorios específicos, frente a otros que se construyen como el locus de la “vida valiosa”.¹⁸ En específico, las rutas migratorias se convierten en geografías racializadas, donde las prácticas de muerte se concentran en cuerpos que han sido despojados de sus derechos ciudadanos. El “genocidio de los pobres” al que se refiere José Dolores Suazo, integrante del Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), es también un genocidio que se ejerce sobre cuerpos racializados, que

¹⁸ Para mi análisis de las geografías racializadas en la llamada “guerra contra el narco” véase Hernández Castillo (2019a). Véase también Cacho (2012) y Mora (2017).

en muchos casos fueron previamente despojados de sus territorios y medios de subsistencias, por lo que se vieron obligados a migrar.

Desde una claridad teórica y política en torno a este *continuum* de violencias y despojo, Dolores Suazo me explicaba en una entrevista:

La verdad, Aída, es que nuestra América ha sido saqueada, ¿verdad? Primero por un saqueador y, luego, nos agarraron otros saqueadores, y éstos vinieron con más furia, nos quitaron las tierras, los recursos naturales... de este despojo hicieron su riqueza. Tanto a América como a África los europeos y anglosajones nos han mancillado. Primero España y luego los Estados Unidos o los sajones que vinieron a América, porque éstos no son norteamericanos, éstos llegaron de Europa y les quitaron a los pueblos originarios sus tierras. Unos sajones en América hicieron su riqueza del despojo, y lo que siempre digo yo es que, al migrar hacia el norte, sólo vamos a recuperar lo nuestro. España nos saqueó en la Colonia y lo mismo siguen haciendo los gringos, saqueando los territorios y explotando a nuestra gente. Yo creo que no estamos yendo a quitarles nada. Sólo a recuperar un poco de lo que es nuestro.¹⁹

Sin utilizar el concepto de capitalismo racial o de colonialismo de asentamiento (*settler colonialism*), las teorizaciones de don Lolo apuntan al vínculo entre el despojo colonial y el capitalismo, haciéndose eco de los análisis de autores nativo-americanos como Shannon Speed y Glen Seard Clouthard, para señalar la manera en que la apropiación actual de la fuerza laboral migrante es parte del mismo despojo colonial de tierras y recursos naturales que ha permitido la acumulación capitalista y que continúa estructurando las formas de explotación contemporáneas y sus violencias.²⁰

¹⁹ José Dolores Suazo, entrevista virtual, 12 de diciembre de 2023.

²⁰ Para estos autores, el capitalismo no tiene como antecedente el colonialismo, sino que es en sí mismo una forma de colonialismo que sigue reproduciéndose a través del despojo territorial de recursos naturales y de la explotación de la fuerza de trabajo de los pueblos originarios y sus descendientes (véase Clouthard, 2014 y Speed, 2017).

Las teorizaciones de don Lolo y las voces de las familias de las personas migrantes desaparecidas y masacradas han confrontado las construcciones racistas y xenófobas, a la vez que han dignificado las vidas no sólo de sus familiares, sino de la población migrante en un sentido más amplio, y han reclamado el derecho a migrar que tienen las personas. “Ninguna persona es ilegal”, nos recuerdan las madres de la caravana migrante en sus marchas. Han sido irregularizados como parte de las prácticas de control poblacional que se han impuesto sobre ellos y ellas y, al tratarlos como “ilegales”, contribuimos a reproducir un discurso casi ontológico en torno a sus identidades.²¹ Fue esta claridad política de los familiares de las personas asesinadas en Cadereyta el 12 de mayo de 2012 la que guio nuestro peritaje, encaminado a desestabilizar las perspectivas limitadas sobre el agravio, las reparaciones y las justicias que se demandan en torno a la masacre.

Historias de despojos, migraciones y violencias

Las historias y experiencias de los migrantes masacrados en Cadereyta y sus comunidades constituyen una ventana para acercarnos a lo que hemos llamado *continuum* de violencias contra población migrante. En específico, accedimos a varias de sus historias a partir del trabajo realizado con las nueve familias representadas por la Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho (FJEDD), a quienes conocimos durante la realización

²¹ Soledad Álvarez (2021), Vanessa Maldonado (2023) y Sandra Odeth Gerardo (2024) proponen hablar de migración irregularizada en vez de indocumentada, para centrar la atención en los dispositivos de securitización, y no responsabilizar a los sujetos de su “ilegalidad”. Al respecto, don Dolores Suazo me recordó, al leer una primera versión de este capítulo, que, en el Pacto Mundial para una Migración Segura, Ordenada y Regular, de la que es signatario México, se recomienda el cambio de narrativa sobre la migración para descriminalizarla. Véase <https://www.ohchr.org/es/migration/global-compact-safe-regularly-and-regular-migration-gcm>

del peritaje interdisciplinario de reparaciones integrales. En el momento de redactar este capítulo (diciembre de 2023) sólo 18 de las 49 personas masacradas habían sido identificadas: 11 personas de origen hondureño, cuatro mexicanos, dos nicaragüenses y un guatemalteco. De estas 18 personas, la fundación ejercía la representación legal de las familias de nueve de los hondureños: Javier Edgardo Tejeda Vásquez, Heber Josué González Betancourt, Ramón Antonio Torres Castillo, Elmer Said Barahona Velásquez, Fabricio Anael Suazo Padilla, Mauricio Francisco Suazo Mejía, Carlos Luis Rivera Valladares, José Enrique Velázquez Zelaya y Oscar Orlando López Márquez.

Las violencias extremas que acabaron con sus vidas, con sus cuerpos mutilados y usados como mensajes, tratados sin respeto e inhumados en una fosa común sin ser identificados, tuvieron como antecedente una larga historia de violencias estructurales e institucionales, criminalización, estigmatización, despojos y desprecio a sus vidas y comunidades que pueden rastrearse hasta los tiempos coloniales.

El capitalismo racial que describimos en el apartado anterior se desarrolló en Honduras, como en todo el continente, gracias al despojo de los pueblos originarios y al trabajo esclavo de la población afrodescendiente e indígena. En el caso concreto de los municipios de La Paz y Comayagua, de donde son originarias las nueve familias con las que trabajamos, se trata de regiones en las que se ubican comunidades de origen lenca; durante la Colonia hubo presencia de esclavos negros en las fincas de la zona de Comayagua, historia que se deja ver en los fenotipos de la población, aunque no siempre se considera como una referencia para la autoidentificación.

La población lenca vivía en asentamientos dispersos de esta región, y durante el siglo XVI fue despojada de sus tierras y concentrada en “pueblos de indios”, como Marcala, el municipio del que era originario Oscar Orlando López Márquez y donde sigue habitando su familia. Aunque eran el grupo más numeroso a la

llegada de los españoles, en la actualidad los lencas han quedado reducidos a un grupo de unas 600 000 personas, que en su mayoría no hablan su lengua materna y habitan en los departamentos de Francisco Morazán, La Paz, Comayagua, Choluteca, Santa Bárbara, Lempira y Cortés (Herranz, 1987). Aunque de las nueve familias sólo la de Oscar Orlando se autoidentifica como lenca, el origen indígena de la población de La Paz se sigue manifestando en los cuerpos racializados y en las tradiciones culturales de sus comunidades. En cuanto a Villa de San Antonio, de donde eran originarios cuatro de los migrantes masacrados, se trata de un poblado aledaño a La Paz, fundado en 1537 y que, según documentos coloniales, era considerado una villa de “pardos y mulatos”, formada por esclavos negros liberados que se convirtieron en ladrilleros (Almendares y Medina, 2016).

Muchos de los descendientes de la población lenca y de los esclavos liberados terminaron trabajando como jornaleros en las fincas de las élites criollas. Durante el siglo XIX y principios del XX, una gran cantidad de ellos migró a la costa de Honduras, donde compañías como la United Fruit Company y la Standard Fruit Company tenían concesionadas grandes cantidades de terrenos fértiles para el cultivo de plátano. El presidente Terencio Sierra (1898) cedió el control de amplios territorios de la Costa Norte de Honduras a dichas compañías a cambio de la construcción de vías ferroviarias. Durante esa época, en la que se creó el Ferrocarril Nacional de Honduras y se abrieron las rutas de exportación hacia Nueva Orleans, esas empresas bananeras ejercían un gran poder económico y político sobre el país.²² También controlaban el destino político de otros países de Centroamérica, como Panamá, Costa Rica, Guatemala y Nicaragua, de ahí que se acuñara el término despectivo “repúblicas bananeras” para referirse a esos países. Es precisamente a esta historia colonial y poscolonial de despojo a la que se refiere Dolores Suazo cuando señala que “los gringos siguen saqueando y explotando a su gente”.

²² Al respecto se puede consultar Barahona (1978).

La continuidad de estas violencias laborales la vemos también en las empresas hortícolas agroexportadoras que se han ubicado en los últimos años en Villa de San Antonio, algunas de ellas de capital alemán, como la Finca San Antonio en la aldea El Coquito.²³

Al despojo colonial de sus tierras y a la explotación de la fuerza de trabajo se han sumado los estragos que ha dejado en la región la presencia militar norteamericana a partir del establecimiento en 1981 de la base militar de Estados Unidos Enrique Soto Cano, también conocida como Palmerola. Esta base militar, establecida por el gobierno de Ronald Reagan, fue el lugar donde, en la década de los ochenta, la Central de Inteligencia Americana (CIA) entrenó a los grupos contrarrevolucionarios nicaragüenses y a las tropas de élite del ejército hondureño (Benítez y Diamit, 2010). Cuatro décadas después de haber sido establecida esta base militar, su impacto sigue sintiéndose en las dinámicas comunitarias, especialmente en lo relacionado con la prostitución y las enfermedades de transmisión sexual, según nos compartieron algunos de los familiares entrevistados, haciéndose eco de las denuncias de los diputados hondureños y de la prensa internacional, que han indicado que: “en la ciudad de Comayagua, en las proximidades de la base norteamericana de Palmerola, se han localizado varios casos de SIDA entre prostitutas de la localidad y de que soldados norteamericanos utilizan a niños para diversos actos de perversión sexual” (Comas, 1986).

En la zona alta de Marcala, donde aún existen comunidades que se autoidentifican como lencas y de donde era originario

²³ Reyna Sánchez Montecinos, pareja de Carlos Luis Rivera Valladares, nos decía al respecto: “Últimamente se está cultivando la guayaba, maracuyá, se están dando en gran escala. De hecho, se ha hecho también una fábrica de guayaba. Ellos extraen la pulpa de la guayaba y ya la venden empacada sólo para hacer el fresco. Entonces, está aquí cerca en El Coquito, está la fábrica que conocemos como la guayabera. Y en menor escala, pues, se sigue sembrando el maíz, cultivando los frijoles, granos básicos prácticamente. Han llegado también empresas extranjeras, donde cultivan ya productos orientales, como berenjenas y pepinos”. Reyna Sánchez Montecinos, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 1 de agosto de 2019, Villa de San Antonio, Honduras.

Oscar Orlando López, las relaciones coloniales de explotación de la mano de obra indígena se produjeron en el marco de las fincas cafetaleras. Doña Rosalina López Márquez, mamá de Oscar Orlando, aún vivió ese sistema finquero racista, que contribuyó de manera importante al desarrollo del capitalismo racial en Honduras:

Viera qué tremendo era ese trabajo, toda la gente de ahí, cerca de Marcala, iba a cortar. Y de aquí, de Planes, andábamos como cinco mujeres cortando porque no había finca en ningún lado cerca. De ahí después se hizo una finca, un don Plácido Urquilla. Pero viera qué complicado ese señor, fíjese que surco cortado, surco entregado. Así, mire, se la pasaba batiendo la soja para ver si quedaba un granito de café en el suelo, y arriba mirando. Viera que ese señor era bien complicado y enojado, y nos sonaban [golpeaban] a los corteros. Nos daba con la vara.²⁴

Se trata de violencias racializadas y generizadas mediante las cuales se ha ocupado el territorio y los cuerpos de la población local, lo cual ha contribuido a los procesos de vulnerabilización y construcción de vidas precarias que ha tenido continuidad en el proceso migratorio. Las violencias del despojo y la explotación laboral forman parte de ese *continuum* de violencias que alcanzó su momento cúspide en la masacre del 12 de mayo de 2012.

Aunque estas comunidades no experimentan violencias extremas ni el clima de inseguridad que caracteriza a otras regiones de Honduras —como San Pedro Sula, que durante varios años fue considerada la ciudad más insegura del mundo—, sí sufren violencias estructurales, como la pobreza extrema en la que viven muchos de sus habitantes, la falta de oportunidades laborales y la amenaza constante del despojo territorial por la expansión de la base militar. Éste es el caso de la familia de Carlos Luis Rivera,

²⁴ Rosalina López Márquez, madre de Oscar Orlando López Márquez, entrevista, 2 de agosto de 2019, Planes, Marcala.

cuyo padre ha sido presionado para vender sus tierras, las cuales colindan con el nuevo aeropuerto que se está construyendo en la base militar de Palmerola.

Los familiares entrevistados hicieron énfasis en los motivos económicos como principal causa de la migración y se deslindaron de las representaciones violentas que se realizan de Honduras y su gente (Gerardo, 2024). Al respecto, señalaban:

Queremos que quede claro que aquí, La Paz, no es un lugar violento, no es como en otros lados de Honduras, aquí se puede caminar tranquilo [...] nuestros familiares no conocían de esa violencia, no tenían por qué terminar así, nadie tiene por qué terminar así [...] lo que los llevó a irse fue la falta de oportunidades, de trabajo.²⁵

Cada uno de los nueve migrantes asesinados en Cadereyta con cuyas familias trabajamos buscaba en Estados Unidos la posibilidad de apoyar a quienes quedaban atrás para ofrecer atención médica a sus madres o hermanos enfermos, la posibilidad de estudiar a sus hijos o la oportunidad de construir una casa o de abrir un negocio propio. Estos motivos llevaron a Fabricio, Mauricio, Javier Edgardo, Heber Josué, Ramón Antonio, Elmer, Carlos Luis, José Enrique y Oscar Orlando, en la primavera de 2012, a dejar a sus familias y comunidades e iniciar un viaje del que retornaron sin vida 27 meses después. Sus identidades masculinas, como principales proveedores de sus familias, influyeron en la decisión de migrar ante la imposibilidad de cumplir plenamente con sus responsabilidades debido a la precarización económica y a la falta de alternativas laborales. Fueron las mujeres de sus familias las que quedaron al frente del cuidado y el sostén de los hijos, hijas y, en muchos casos, de familias ampliadas que incluían a varias generaciones. Fueron también ellas las que encabezaron su búsqueda cuando perdieron la comunicación con ellos y quienes lucharon para conseguir que sus cuerpos regresaran a

²⁵ José Dolores Suazo, entrevista, 27 de enero de 2019, La Paz, Honduras.

Honduras después de que fueron exhumados de una fosa común en el panteón municipal de la Congregación Martinitos, en Cerralvo, Nuevo León, e identificados por el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF).²⁶

La muerte de cada uno de ellos ha dejado secuelas en sus familias y comunidades que pudimos documentar en el peritaje. Más allá del valor legal que el documento pueda tener, recordar sus nombres y documentar sus historias y las de sus familias es una manera de confrontar el silenciamiento y la indiferencia que ha convertido a los migrantes masacrados y desaparecidos en parte de una “numeralia del terror” a la que nos hemos ido acostumbrando.

Fabricio Anael Suazo Padilla tenía 27 años cuando decidió dejar su casa en la cabecera municipal de La Paz, Honduras, para buscar una mejor vida en Estados Unidos. Aunque era soltero, se había convertido en el “hombre de la casa” de una familia ampliada constituida por su madre, doña Norma —perito mercantil retirada que había criado a sus cinco hijos sola—, sus hermanas Ritza, Marilyn y Senia, y sus sobrinos Leonardo y Galilea, a quienes quería y cuidaba como si fueran sus hijos. Sus hermanos Oscar y César tenían sus propias familias y habían emigrado a la capital. Bajo un mismo techo habitaban tres generaciones, que compartían no sólo el espacio doméstico, sino también sus luchas cotidianas por vivir dignamente en un país acechado por los golpes de Estado, las violencias y la precarización económica. Fabricio ya había migrado antes a Estados Unidos, pero la nostalgia por el terruño y la familia lo habían traído de regreso. La carrera técnica que había estudiado le permitía apoyar a los suyos arreglando electrodomésticos. Como muchas familias de La Paz,

²⁶ El equipo argentino se integró a la Comisión Forense creada el 4 de septiembre de 2013, específicamente para la identificación de los cuerpos y restos humanos localizados en San Fernando I y II y en Cadereyta. En esta comisión participaban también la Procuraduría General de la República, el EAAF y diversas organizaciones de la sociedad civil, incluida la Fundación para la Justicia y el Estado Democrático de Derecho, A. C.

no tenían tierra y la agricultura había dejado de ser una opción de sobrevivencia, como lo había sido para sus abuelos, así que vivían al día con lo poco que él podía aportar, la pensión de su madre y los trabajos precarizados de sus hermanas. Él soñaba con darle a su madre y a sus hermanas los lujos que no habían podido tener de niños al crecer en una familia monoparental. Esa tentación fue lo que lo impulsó a intentarlo de nuevo, y un domingo de Resurrección, en abril de 2012, se coordinó con un grupo de amigos del pueblo vecino de Villa de San Antonio para pagarle a un “coyote” que guiaría su caminar hasta Estados Unidos.

En La Paz se unieron a Fabricio: José Enrique Zelaya, de 30 años, padre de dos niños; Elmer Barahona, de 29 años, que dejaba a su madre septuagenaria y a su hermano con microcefalia para buscar en el norte opciones económicas que le permitieran ayudarlos para poder costear una mejor atención médica; Javier Edgardo Tejeda, de 36 años, ex obrero fabril que se había quedado sin trabajo y necesitaba recursos para mantener a sus tres hijos menores de edad, y Ramón Antonio Torres, que con 46 años era el mayor del grupo de La Paz y el único que aún vivía de la tierra, sembrando productos hortícolas y haciendo ladrillos. Para Ramón Antonio, la migración representaba la posibilidad de ofrecer estudios universitarios a sus cuatro hijos varones.

El grupo de Villa de San Antonio estuvo encabezado por Mauricio Francisco Suazo, de 41 años, el barbero del pueblo, bailarador y amiguero, que hubiera preferido quedarse a criar a su hijo de siete años al lado de su esposa Ana, pero que, al igual que sus compañeros de La Paz, buscaba opciones para mejorar la vida de su familia. A Mauricio se le unieron su primo político José Enrique Velázquez Zelaya, de 30 años, quien dejaba a sus niños de siete y nueve años a cargo de su esposa, que contaba con un sueldo fijo muy modesto como maestra rural; Carlos Ruiz Ribera, de 29 años, que no sólo se hacía cargo de su hija de siete años, sino también de sus cuatro medio hermanos, menores de edad, a quienes su madre había abandonado y vivían con su anciano padre

en condiciones de pobreza extrema; finalmente, el más joven del grupo, Hebert Josué González Betancourt, que con 22 años ya tenía dos hijos de tres y cinco años.

Después nos enteramos de que a este grupo se unió también Oscar Orlando López, un campesino indígena de 30 años, de la comunidad lenca de Marcala, en la zona de Sierra del municipio de La Paz. Oscar tenía tres hijos menores de edad, pero su pequeño negocio de jugos no le alcanzaba para mantener a dos familias, ya que los hijos mayores vivían entonces con su primera esposa. Probablemente hubo otros jóvenes campesinos, obreros desempleados o comerciantes precarizados que migraron también con ese grupo, pero cuyos cuerpos aún esperan en una fosa común del norte de México a ser identificados y devueltos a sus familias.

Fueron estas nueve personas —cuyas historias personales y las de sus familias reconstruimos en el marco del peritaje— a quienes la vida y la muerte unió aquella primavera de 2012, cuando su viaje se vio interrumpido al atravesar el estado de Nuevo León, a unos pocos kilómetros de la frontera con Texas. No se sabe a ciencia cierta lo que sucedió entre el 5 de mayo, cuando se recibió su última llamada, y el 12 de mayo, cuando sus cuerpos mutilados fueron encontrados con los de otras 40 personas a las orillas de la carretera libre que transcurre de Monterrey, Nuevo León, a Reynosa, Tamaulipas. Dos presuntos sobrevivientes hondureños de la masacre, que presentaron telefónicamente la denuncia a la Procuraduría General de la República, nunca fueron localizados ni interrogados.

Lo que se conoce hasta ahora son las historias que las forenses argentinas pudieron leer en sus cuerpos mutilados: que no fueron asesinados en el lugar del hallazgo, sino transportados ahí, que sus muertes pudieron haber sucedido unas 48 horas antes de que sus restos fueran encontrados, que ninguno tenía señales de armas de fuego, que sus cabezas y extremidades superiores e inferiores siguen sin aparecer, y que los cuerpos fueron cubiertos de cal y permanecieron expuestos antes de ser enviados a la fosa

común. Se sabe también que algunos cuerpos estaban desnudos y en bolsas de plástico, y otros aún vestidos y expuestos al aire libre. Entre los cuerpos con ropa estaba el de Fabricio Anael Suazo, que en su bolsillo traía su identificación. Al igual que Guillermo Pacheco, cuya historia abordamos en el primer capítulo, Fabricio “gritó su nombre”, y aun así terminó enterrado en una fosa común con sus otros 48 compañeros.²⁷ El equipo forense argentino se abocó a conseguir pruebas de ADN de las familias de La Paz y San Antonio a partir del hallazgo de la identificación de Fabricio y pidió que los cuerpos no fueran enviados a la fosa común hasta que se hiciera el cruce de datos genéticos; sin embargo, el 14 de diciembre de 2012 la Procuraduría General de Justicia del Estado de Nuevo León ordenó la inhumación de los cuerpos en la fosa común de Cerralvo, Nuevo León. Estas violencias burocráticas llevaron a una nueva desaparición porque, a pesar de las protestas del equipo forense independiente y de organizaciones de derechos humanos, su inhumación representó un retraso en el proceso de identificación, de tal modo que pasaron 28 meses para que el grupo de Honduras pudiera recuperar los cuerpos incompletos de sus seres queridos.²⁸

También sabemos a través de la prensa que junto a los cuerpos había una manta que adjudicaba la acción al grupo delictivo Los Zetas y una pinta con aerosol con el mensaje “100 Z”.²⁹ La versión oficial la dio a conocer el general Edgar Luis Villegas Menéndez, jefe operativo del Estado Mayor de la Secretaría de la Defensa Nacional, 10 días después del hallazgo de los cuerpos; según esta versión, la masacre fue ordenada por dos ex militares que

²⁷ Véase *Proceso*, 13 de mayo de 2012. El 21 de mayo de 2012, la Procuraduría General de la República avisó al Consulado de Honduras en México que en el lugar de los hechos había una tarjeta de identidad a nombre de Fabricio Anael Suazo Padilla. Aun así, su cuerpo fue enviado a la fosa común.

²⁸ Estas genealogías de las violencias burocráticas fueron reconstruidas a partir de talleres realizados con Cofamicenh en 2019.

²⁹ Véase <https://www.jornada.com.mx/2012/05/14/portada.pdf>

dirigían en aquel entonces el grupo Los Zetas: Heriberto Lazcano Lazcano, El Lazca, y Miguel Ángel Treviño Morales, El Z 40, quienes designaron a un grupo de sicarios encabezado por Daniel de Jesús Elizondo Ramírez, El Loco, para asesinar a los 49 migrantes y tirar sus cuerpos en la plaza de Cadereyta (Torres, 2012). Esta versión se obtuvo de confesiones de Elizondo Ramírez y, con base en ellas, se detuvo a 11 personas. Sin embargo, no se les detuvo por homicidio o desaparición, sino por delincuencia organizada, delitos contra la salud, violación a la Ley Federal de Armas de Fuego y Explosivos y operaciones con recursos de procedencia ilícita.³⁰ Al momento de escribir este capítulo, ninguno de los detenidos había sido procesado, no se sabe si continúan presos y las investigaciones sobre el caso parecen estar suspendidas.

Las supuestas detenciones de estos sicarios no han representado para las familias ningún acceso a la justicia, no sólo porque nadie fue procesado de manera directa por la masacre, sino porque no se ha proporcionado a los familiares ninguna información que les permita entender lo que sucedió el 12 de mayo de 2012 ni recuperar el resto de los cuerpos de sus seres queridos.

Las dimensiones del evento y la sistematicidad de las masacres de migrantes hacen que las familias desconfíen cuando se intenta presentar la detención de algún sicario como un paso hacia la justicia. Al respecto, don Lolo señalaba:

Es que, para mí, y no hablo en nombre de todas las familias, lo que pasó no fue un acto responsabilidad de una sola persona o de dos personas, ni de cuatro, ni de cinco personas. Son 49 personas que fallecieron. Para mí es absurdo querer centrar toda la responsabilidad en un sicario. Yo quiero que se haga una investigación a fondo y se sepa quiénes estuvieron detrás de la masacre. Porque la verdad es que creo que, en la masacre de Cadereyta, quienes los masacraron y los ultimaron fueron los sicarios de alguien. Ellos sólo hacían su

³⁰ Información citada por Sandra Odeth Gerardo (2024) con base en un informe de la Secretaría de la Defensa Nacional.

trabajo. Por supuesto que tienen responsabilidad de haberles quitado la vida, tienen la responsabilidad de haber cobrado por ese acto. Pero hay que investigar quién pagó, quién se benefició con estas muertes. Esta investigación nos llevaría mucho más arriba. Para mí, lo que pasó es una acción dañina del Gobierno Federal de México y del Departamento de Estado de los Estados Unidos que masacran a los migrantes, porque no le miro otro fin, no le miro otro vínculo. Si revisamos, en todos los casos de las masacres ha habido autoridades involucradas. Ahora sabemos que el general Salvador Cienfuegos, que era secretario de la Defensa cuando pasó la masacre, trabajaba con el narco, era cabecilla, lo trajeron desde Estados Unidos y lo dejaron libre.³¹

El análisis de don Lolo es cercano al de Amarela Varela y apunta hacia la responsabilidad de los Estados en las violencias múltiples que experimentan las personas migrantes. Al centrar nuestro peritaje en los impactos de la masacre sobre las familias y comunidades, pudimos documentar estas violencias, mediante las cuales el Estado mexicano criminalizó a los migrantes masacrados, re-victimizó a las familias, desapareció de nuevo sus cuerpos y sigue reproduciendo el contexto de impunidad que posibilitó la masacre.

El peritaje y las limitaciones de la antropología colaborativa

La pregunta que surge al documentar historias de violencias extremas, como la masacre de Cadereyta y la desaparición de miles de personas migrantes en tránsito por México, es qué podemos hacer desde la academia, aparte de documentar sus experiencias y denunciar estas violencias en nuestros escritos. Una herramienta que ha permitido a varios antropólogos y antropólogas usar sus conocimientos para contribuir a la búsqueda de justicia es el

³¹ José Dolores Suazo, entrevista virtual, 12 de diciembre de 2023.

peritaje antropológico, cuyo valor ha empezado a ser reconocido por los defensores de derechos humanos y por las instancias de justicia nacionales e internacionales. Se trata de una forma de producción y uso del conocimiento antropológico no exenta de contradicciones, sobre las que hemos reflexionado y escrito quienes hemos optado por asumir el riesgo de jugar con las reglas del juego del “derecho”.³²

El estudio del “sufrimiento social” como una mera curiosidad analítica se ha encontrado con el rechazo de los colectivos humanos en los que tradicionalmente se han centrado las ciencias sociales. En este sentido, la antropología colaborativa o antropología activista no es sólo una opción metodológica y ética de quienes la reivindicamos, sino una demanda sentida por las personas con quienes trabajamos. Al hablar de una “demanda sentida” no me refiero sólo a un nivel metafórico, sino que, literalmente, en el caso de los colectivos de familiares de personas desaparecidas, sus representantes se han acercado a algunos centros de investigación para pedir apoyos concretos en capacitación o documentación de casos. En otras ocasiones han sido sus representantes legales, muchas veces miembros de asociaciones independientes de derechos humanos, quienes han buscado hacer alianzas con la academia en litigios estratégicos.

Fue así cómo, a mediados de 2017, el equipo legal de la FJEDD se acercó a nuestro equipo de investigación, a través del GIASF, para solicitarnos dos peritajes para el caso conocido como la “masacre de Cadereyta”. Solicitaban un peritaje de contexto que permitiera ubicar la masacre en el marco de las violencias diversas que se experimentan en esa región del país y en las rutas migratorias, y otro peritaje sobre el impacto comunitario de la masacre en

³² Los antropólogos que hemos realizado peritajes antropológicos ante cortes internacionales o para la justicia estatal también hemos reflexionado sobre las jerarquías epistémicas que se reifican cuando son los “especialistas” quienes hablan en nombre de la cultura (véase Loperena, Mora y Hernández Castillo, 2020), o cuando los esencialismos estratégicos terminan por homogeneizar las diversidades internas de las comunidades.

las regiones de origen de los migrantes, como parte de un informe pericial interdisciplinario sobre reparaciones integrales para los familiares de las víctimas.

Yo había tenido ya dos experiencias previas en la elaboración de peritajes sobre impactos comunitarios, ambos para la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH). El primero, para el caso conocido como Inés Fernández vs. México, en el que documenté el impacto comunitario que tuvo la violación sexual de la dirigente mephaa Inés Fernández por parte de efectivos del ejército mexicano.³³ El segundo, un peritaje socioantropológico realizado con las compañeras del GIASF sobre el impacto comunitario de la militarización relacionado con el caso Alvarado Espinoza vs. México. Se trataba del primer caso de desaparición forzada en el marco de la llamada “guerra contra las drogas” que se llevaba a la CoIDH.³⁴ Esas experiencias me habían enseñado ya los retos que implica negociar los significados entre los equipos legales que representan a las víctimas y las expectativas e imaginarios de justicia de las propias víctimas y sus familias.

En este caso, la necesidad del peritaje surgía de una recomendación en torno a la masacre que hizo la CNDH. Se trataba de un peritaje muy diferente a los que había realizado anteriormente, pues no estaba destinado a un aparato judicial, sino a una instancia gubernamental creada por el Estado mexicano en respuesta a las demandas de las organizaciones de víctimas de la violencia y la desaparición: la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV). La estrategia de la FJEDD consistía en utilizar el informe de la CNDH para demandar una reparación integral para las familias de las nueve víctimas de la masacre que representaban.

³³ El proceso de este peritaje lo analizo en Hernández Castillo (2016a), y el peritaje íntegro que realicé conjuntamente con Héctor Ortiz Elizondo se puede consultar en <https://www.rosalvaaidahernandez.com/wp-content/uploads/2016/08/peritaje-ines-fernandez.pdf>

³⁴ Este peritaje lo realizamos Carolina Robledo, Liliana López, May-Ek Querales y yo (Robledo *et al.*, 2018).

En el informe elaborado por la CNDH el 18 de octubre de 2017 —esto es, cinco años después de la masacre—, se reconoce la violación a los derechos humanos de las víctimas en lo que respecta a la falta de investigación de los hechos, es decir, su derecho a la verdad y la justicia. Sin embargo, no se reconoce la participación directa, ni por aquiescencia, del Estado mexicano en el agravio mismo. En la recomendación 8VG/2017 de la CNDH se plantea la necesidad de:

La elaboración de un peritaje para evaluar a cada uno de los familiares afectados y, en consecuencia, se les reparase el daño integral en coordinación con la CEAV de conformidad con lo establecido en la Ley General de Víctimas, en el cual se incluyan a los familiares de todas y cada una de las 16 víctimas directas identificadas, así como de las que en su oportunidad se identifiquen (CNDH, 2017: párrafo 305).

Esta recomendación fue retomada por las representantes de las víctimas para solicitarnos la elaboración de lo que llamaron un “peritaje integral de reparaciones”. El concepto de “integral” se añadió para hacer referencia al carácter interdisciplinario del peritaje, pues reuniría las valoraciones médicas, psicológicas, antropológicas y legales de un grupo de expertas que debíamos trabajar juntas, en diálogo con las familias de las nueve víctimas representadas por la fundación.

Desde el principio se estableció una jerarquía interna. El equipo fue coordinado por una abogada con amplia experiencia en litigio internacional, Clara Sandoval, profesora de leyes en una universidad británica,³⁵ que se encargaría de dar el formato legal final al documento que presentaríamos. Tengo que reconocer que el hecho de que la fundación trajera desde Europa a la persona que coordinaría el equipo me hizo pensar en la geopolítica

³⁵ Para la trayectoria académica de Clara Sandoval véase <https://www.geneva-academy.ch/masters/study-with-us/faculty/profile/38-clara-sandoval>.

del conocimiento que llevo años cuestionando, según la cual los académicos afincados en países del Norte global siguen teniendo mayor reconocimiento y legitimidad que quienes decidimos quedarnos en nuestros países de origen. A pesar de mis reservas, la colaboración con Clara Sandoval resultó ser una experiencia de aprendizajes mutuos muy constructiva. Clara es una abogada colombiana con una amplia trayectoria de activismo legal en cortes internacionales y en demandas de reparación en contextos de violencias extremas. Más allá de su amplia *expertise*, su sensibilidad hacia las familias y su respeto a los conocimientos y experiencias de quienes integrábamos el equipo nos permitió coproducir conocimiento de una manera muy horizontal.



Fotografía 15. Taller sobre afectaciones comunitarias con integrantes de Cofamicenh.
Foto: Sandra Odeth Gerardo.

Para poder establecer un vínculo de confianza con las familias, una de las ventajas con las que contamos fue la participación del psicólogo hondureño Allang Rodríguez, que acompañaba a las familias desde los meses posteriores a la masacre a través de la Pastoral de Movilidad Humana del Consejo Episcopal

Latinoamericano (Celam), un proyecto muy influido por la teología de la liberación.³⁶ Su trabajo de largo aliento con las familias —que no empezó ni terminó con el peritaje— nos permitió colaborar con ellas desde la confianza, pero a la vez evitando lo más posible la revictimización que la documentación testimonial puede implicar, al ser guiadas por su experiencia en el acompañamiento psicosocial.

Otra ventaja que tuvimos como equipo fue la posibilidad de que Sandra Odeth Gerardo, estudiante doctoral del CIESAS e integrante del GIASF, pudiera quedarse seis meses en la zona de La Paz y Villa de San Antonio como parte del trabajo de campo para su tesis doctoral, de tal modo que también pudo construir una relación de largo aliento con las familias.³⁷ Los vínculos que establecieron Allang Rodríguez y Sandra Odeth Gerardo permitieron que existiera un clima de confianza en los cuatro talleres que realizamos en 2019 para documentar colectivamente las experiencias de las familias frente al Estado mexicano en la búsqueda, identificación y repatriación de los cuerpos de sus seres queridos. Al equipo se unió también Lorena Velázquez, médica hondureña integrante de Médicos Sin Fronteras, que estuvo encargada de documentar las afectaciones a la salud derivadas de las múltiples violencias que sufrieron los familiares, considerados como “víctimas secundarias”.

Retomando las metodologías activistas y de educación popular utilizadas en otros informes periciales, decidimos que el proceso del peritaje se llevaría a cabo de manera coparticipativa. Partiría de la discusión misma del informe de la CNDH y posteriormente se llevarían a cabo otras acciones, como la reconstrucción colectiva de la memoria de los siete años de búsqueda

³⁶ Este proyecto fue creado en 1991 por las misioneras scalabrinianas (véase <https://pastoraldemovilidadhumanahonduras.wordpress.com/>).

³⁷ Producto de esta investigación fue su tesis doctoral titulada *Desbordar fronteras, desbordar violencias: Comunidades político afectivas alrededor de la masacre y desaparición de personas hondureñas en México* (Gerardo, 2024).

de justicia y una reflexión en torno a cómo se entendían el resarcimiento y las medidas necesarias para contrarrestar los impactos de las múltiples violencias sufridas. Desde un principio, hubo consenso en el equipo de que en el peritaje se deberían poner en el centro las voces y experiencias de las familias, tratando de respetar e incorporar en el proceso las conceptualizaciones propias de las personas en torno a la justicia y la reparación.

Desde el primer taller los familiares expresaron cuestionamientos sobre el concepto mismo de “reparación” en el que se sustentaba el peritaje. Oscar Suazo, hermano mayor de Fabricio Suazo, rechazó el término señalando que “su hermano no era un carro para ser reparado”. Esta observación tuvo eco en los demás familiares, que propusieron el uso del concepto de “resarcimiento”, con el que se sentían más identificados.³⁸

Posteriormente, Dolores Suazo, don Lolo, cuestionó también el concepto de “víctimas secundarias” o “víctimas indirectas”. Al respecto, en una mesa redonda con familiares de personas desaparecidas de otras regiones de América Latina hizo un llamado para “cambiar la narrativa” oficial con respecto a los impactos de las violencias estatales, señalando lo siguiente:

...algo que tenemos que tener claro es que no somos “víctimas indirectas” [...] porque ¿quién nos provocó este dolor? No fuimos nosotros mismos, sino que fueron otras personas vinculadas a las autoridades. Entonces, por lo mismo, se están violando nuestros derechos. ¿Y quiénes son los violadores de los derechos humanos? Pues las autoridades, los particulares sólo cometen delitos comunes. Quienes violan nuestros derechos humanos son las autoridades del Estado, y lo hacen directamente con nosotros. Somos víctimas directas de estas violaciones. Tú, yo, todos los que estamos en este panel somos víctimas directas desde ese momento en que nos desaparecieron a nuestros familiares. Mi madre es víctima de eso. También murió a consecuencia de eso. Mi papá

³⁸ Memorias del taller realizado en La Paz, Honduras, el 19 de febrero de 2019.

también. Todos sufrimos, muchos nos enfermamos, la familia se vio perjudicada. Todos somos víctimas directas. Necesitamos cambiar la narrativa y decir las cosas en nuestros términos.³⁹

Sin embargo, el derecho impone su lenguaje en expresiones como víctimas, reparaciones y homicidios múltiples —en vez de masacres—, y fue en este marco en el que tuvimos que negociar los significados para la elaboración del informe. Aunque en nuestras metodologías colaborativas la propuesta partía de democratizar el proceso mismo de investigación que daría fundamento al peritaje, las jerarquías de los saberes no se desestabilizaron totalmente, pues el lenguaje del derecho terminó por imponerse en la forma en que se sistematizaron los hallazgos. Aunque el peritaje no se presentó ante una instancia judicial, sí implicaba argumentar desde el derecho la manera en que el Estado mexicano había profundizado los agravios sufridos por las familias con prácticas de violencias burocráticas, dilación y ocultamiento de pruebas.

Los dilemas sobre los que hemos reflexionado quienes decidimos participar desde nuestros saberes expertos en el activismo legal surgieron de nuevo al negociar el formato y el contenido del peritaje. ¿Qué implicaba imponer nuestros saberes expertos sobre las voces y experiencias de las personas agraviadas?, ¿qué lenguajes y conceptualizaciones podían expresarse a través del derecho?, ¿hasta qué punto no contribuíamos a representar a las familias como meras víctimas, es decir, como sujetos sin agencia política?

Sandra Odeth Gerardo reflexiona en su tesis doctoral sobre la imposibilidad de traducir al lenguaje legal algunos de los testimonios de las personas entrevistadas:

¿Qué hacer con los testimonios y conocimientos alrededor del sufrimiento que no se pueden narrar ni traducir a un lenguaje legal?

³⁹ Webinario de la Sección Otros Saberes de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA por sus siglas en inglés) (Sección Otros Saberes LASA, 2021).

Me remito a dos ejemplos. El primero, tiene que ver con la potencia de los sueños y las apariciones de sus seres queridos muertos, para narrar, e incluso desprivatizar y politizar las experiencias de sufrimiento que difícilmente podían decirse en otros códigos más esquemáticos, como un testimonio en los marcos del derecho o la ciencia forense. El segundo se relaciona con la discusión en torno a los límites de escucha de estos testimonios en los límites que marcan los principios de justicia transicional. Uno de los momentos en que quizá más silencios y cortes hubo en la narración de sus experiencias, tanto en los talleres como en las entrevistas en los espacios domésticos, era precisamente aquel que refería a la crueldad con la que habían sido tratados sus seres queridos (Gerardo, 2024: 194).

Desde el momento en que decidimos participar en un proceso de “litigio estratégico” tuvimos que aceptar movernos en un campo marcado por el lenguaje del derecho, cuyos efectos de poder hemos cuestionado desde la antropología jurídica crítica.⁴⁰ Esto ha implicado mantener una vigilancia epistémica constante entre la reflexión crítica de los marcos legales y el aparato de justicia, y el uso estratégico del derecho para avanzar en las luchas por la justicia de los actores sociales con quienes trabajamos. En otros textos he argumentado que es posible “analizar críticamente los discursos y prácticas jurídicas como sistemas de conocimiento-poder, mostrando su capacidad productiva en contextos de criminalización de la protesta social, y a la vez hacer un uso contra hegemónico del derecho y de los espacios jurídicos como herramientas emancipatorias aprovechando las zonas grises del Estado mexicano” (Hernández Castillo, 2018: 60-61).⁴¹

⁴⁰ Nuestro equipo de antropología jurídica del CIESAS ha escrito ampliamente sobre los efectos del derecho en las subjetividades de personas indígenas, mujeres y migrantes (véase <http://www.colectivasos.com/>).

⁴¹ Para una reflexión sobre el derecho como herramienta emancipatoria véase De Sousa Santos (1998), para un análisis del concepto de “zonas grises” en espacios de dominación véase Levi (1989) y con relación al uso de peritajes antropológicos véase Geldres González (2016).

El informe de la CNDH sobre la masacre de Cadereyta, que incluía recomendaciones al Estado mexicano, era una de esas “zonas grises” que abrían una ventana de posibilidades para hacer un uso estratégico del derecho, por lo que optamos por aceptar los riesgos que esto implicaba. Nuestro peritaje se realizaba de manera paralela al peritaje de contexto a cargo de dos compañeras del GIASF, May-ek Querales y Carolina Robledo, con el objetivo de mostrar que la masacre no era un incidente aislado, sino que constituía la culminación de una serie de violencias institucionales contra la población migrante en tránsito y formaba parte de un entramado de violencias criminales que se producían en la zona.⁴²

Esta doble estrategia nos permitía, por un lado, aportar desde un análisis histórico y sociopolítico al cuestionamiento de las perspectivas de “excepcionalidad” de las masacres de migrantes y, por otro, acercarnos desde un análisis antropológico a los impactos comunitarios que han tenido las violencias extremas, ampliando el concepto de “víctimas”.

Con el tiempo nos dimos cuenta de que nuestras expectativas eran demasiado ambiciosas, pues los efectos concretos que pudieran tener nuestros peritajes iban a depender de los tiempos y estrategias legales de la FJEDD. Finalmente, las jerarquías no eran sólo epistémicas, sino también políticas, pues en el activismo legal quienes tienen la última palabra son los y las abogadas, mientras que los científicos sociales sólo podemos aportar elementos para las estrategias legales que ellos deciden.

El informe pericial de 160 páginas, titulado *Entre el dolor y la búsqueda de justicia, verdad y reparación. Peritaje sobre agravios y resarcimiento a las víctimas de Cadereyta* (Sandoval et al., 2019), sigue siendo un documento confidencial porque el caso

⁴² Los peritajes de contexto son una nueva herramienta legal que utilizan los abogados de derechos humanos para mostrar de qué manera el agravio incluye también las violencias estructurales y las condiciones de impunidad que lo hicieron posible. Como señalé anteriormente, en el GIASF ya habíamos realizado otro peritaje de contexto para el caso Alvarado vs. México (véase Robledo et al., 2018).

continúa abierto. Sin embargo, como una forma de recordar las deudas que el Estado mexicano aún tiene con las víctimas de Cadereyta, me permito resumir algunas de las medidas de resarcimiento demandadas: investigar, perseguir y sancionar a los responsables directos e indirectos de la masacre; realizar un acto de reconocimiento de responsabilidad internacional y de disculpa pública a las víctimas de Cadereyta; construir un sitio de memoria y espacio organizativo de Cofamicenah con el nombre propuesto por las familias “Lugar de Encuentro Mártires de Cadereyta”; apoyo económico al Patronato de Agua en Planes-Marcala que, a raíz de la masacre, perdió la colaboración que recibía de algunos de los migrantes; compensaciones económicas por el daño moral; becas escolares para los hijos e hijas de las víctimas; acompañamiento psicosocial para las familias; atención médica de distintos niveles para resarcir los impactos en la salud, y elaboración de un documental sobre los mártires de Cadereyta para redignificar su memoria. Cada una de estas medidas de resarcimiento se justificó con la información recabada en la investigación y se sustentó en el marco legal nacional e internacional, que reconoce el derecho de las víctimas a la restitución, la compensación, la rehabilitación, las medidas de satisfacción y las garantías de no repetición.

Al momento de redactar este capítulo no sólo no se había aplicado ninguna de estas medidas, sino que el equipo interdisciplinario que elaboró el peritaje dejó de ser informado sobre los avances del caso, y tenemos la impresión de que el llamado “Caso Cadereyta” fue desplazado a un segundo plano en los litigios estratégicos que lleva la fundación.

Como equipo, hemos compartido el sentimiento de impotencia y fracaso que nos produce la falta de avances en el caso, y varias de nosotras nos hemos disculpado a nivel personal con las familias por no haber podido lograr que hasta la fecha se aplicara ninguna de las medidas solicitadas. Ante mis disculpas, don Lolo me decía en una conferencia virtual: “Mire, Aída, nosotros sabemos que la lucha es larga y todo lo aprendido en este

caminar nos enriquece. Ahora la familia de Cofamicenh es más amplia y cruza varias fronteras. El camino recorrido también es importante y nos fortalece”.⁴³

Su referencia a esta familia no consanguínea que nace del caminar juntos y juntas me hizo reflexionar sobre la construcción de lo que Sandra Odeth Gerardo (2024) ha llamado la “comunidad político afectiva”, que se crea a partir de la lucha por la justicia y el resarcimiento, de la que ahora me siento una integrante más.

Mas allá del litigio estratégico: fortaleciendo comunidades político-afectivas

Desde que construimos nuestros primeros vínculos con las familias de Cofamicenh, el concepto de comunidad estuvo en el centro de nuestras reflexiones y diálogos. Sandra Odeth Gerardo y yo teníamos la tarea de documentar específicamente el impacto de las violencias sufridas por las familias de las personas masacradas en Cadereyta sobre sus comunidades. El primer reto era delimitar lo que íbamos a entender por “comunidad”. ¿Nos referiríamos a las ciudades de La Paz, con 49 828 habitantes, Villa de San Antonio, con 32 419, y Marcala, con 30 505, como sus comunidades de origen?⁴⁴ ¿O nos centraríamos en los barrios donde desarrollaban su vida comunitaria? ¿Podríamos incluir a Cofamicenh como una nueva comunidad formada en el contexto de la búsqueda? ¿Exploraríamos los impactos a distintos niveles comunitarios incluyendo sus familias ampliadas?

El fundamento legal para incluir las reparaciones comunitarias en el peritaje lo encontramos en la Ley General de Víctimas, que reconoce como víctimas a “los grupos, comunidades, organizaciones sociales que hubieran sido afectadas en sus derechos,

⁴³ José Dolores Suazo, entrevista virtual, 12 de diciembre de 2023.

⁴⁴ Datos del Instituto Nacional de Estadística de Honduras (INE) de 2019 (véase <https://www.ine.gob.hn/V3/imag-doc/2019/07>).

intereses o bienes jurídicos colectivos como resultado de la comisión de un delito o la violación de derechos”.⁴⁵ Mis experiencias previas en la COIDH y las sentencias logradas habían sentado el precedente de que las graves violaciones a los derechos humanos cometidas contra una o varias personas podían tener impactos comunitarios y, por ello, ameritar resarcimientos que fueran más allá de la reparación pecuniaria e individual.⁴⁶ El reto en el “Caso Cadereyta” implicaba reconocer los distintos espacios en los que se movían las familias y reconocer los diferentes niveles de afectaciones y, por lo mismo, los distintos tipos de resarcimientos.

En muchos de mis trabajos académicos había cuestionado las representaciones elaboradas por la antropología clásica, que mostraban a las comunidades indígenas o rurales como armónicas y homogéneas. Con estos antecedentes, llegaba a este proyecto con la preocupación epistémica y política de dar cuenta de estos sentidos comunitarios, sin dejar de reconocer la complejidad de los espacios colectivos en sociedades urbanas y semiurbanas internamente diferenciadas.⁴⁷ Así, más que imponer desde nuestras perspectivas lo que entendíamos por comunidad, dejamos que fueran las familias las que, a partir de sus experiencias y conceptualizaciones, determinaran qué espacios colectivos eran prioritarios para ellas y cómo esos espacios se habían visto trastocados a partir de los agravios sufridos en torno a la búsqueda y repatriación de sus familiares masacrados.

Así fue como documentamos de qué manera en la comunidad indígena lenca de Planes-Marcala, de donde era originario Oscar

⁴⁵ Congreso de la República de los Estados Unidos Mexicanos, Ley General de Víctimas, 9 de enero de 2013, artículo 4, disponible en <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGV.pdf>

⁴⁶ COIDH (2010), Caso Inés Fernández Ortega vs. México, párrs. 223, 243, 265, 267 y 270.

⁴⁷ Mi libro *Histories and Stories From Chiapas: Power and Religion Among Mam Peasants from Chiapas* (Hernández Castillo, 2001) partía de una crítica a los impactos políticos de estas representaciones comunitarias.

Orlando López, el trabajo comunitario voluntario y gratuito es fundamental para la sobrevivencia del grupo. En el caso de los migrantes, este trabajo se sustituye por aportes económicos que se utilizan para reemplazar su fuerza de trabajo, como sucedió con la construcción del sistema de agua de Planes en el que debía participar Oscar. Para otros familiares, los sindicatos magisteriales o laborales eran espacios organizativos fundamentales que se vieron afectados por su falta de participación a partir del agravio. Asimismo, los espacios religiosos barriales resultaron ser también espacios de cohesión colectiva y solidaridad comunitaria, en los que muchos de ellos buscaron apoyo emocional y espiritual.

Al momento de discutir las medidas de resarcimiento, surgió también una nueva comunidad que se vio afectada por las campañas de criminalización de las víctimas que se produjeron después de la masacre: la comunidad migrante. La preocupación porque el clima de xenofobia y racismo contra las personas migrantes hubiera influido en el contexto de violencia e impunidad que permitió la masacre, llevó a las familias a proponer como medida de no repetición una campaña nacional contra la criminalización de los migrantes. Manifestaban así un sentido de comunidad que iba mucho más allá de las localidades donde habitaban y de la “comunidad de saberes forenses” con la que trabajaban, para incluir a todos aquellos hombres, mujeres, niños y niñas cuyas vidas se ponen en riesgo cada vez que cruzan fronteras y atraviesan el territorio mexicano.

Además de documentar los impactos comunitarios de distintos niveles, constatamos que en el proceso mismo de elaborar el peritaje estábamos contribuyendo al fortalecimiento de la comunidad política más inmediata de los familiares: Cofamicenh. Todos los participantes en los talleres coincidieron en señalar que esta organización era como una nueva familia o “comunidad nacida del dolor”, donde no sólo se articularon para demandar justicia, sino que también encontraron un espacio afectivo de acompañamiento emocional. En los grupos focales y sociodramas que

se llevaron a cabo durante los talleres siempre aparecía la referencia a estos vínculos emocionales que los unían ahora. Al reconstruir la genealogía de la búsqueda desde que sus familiares se reportaron por última vez, el 5 de mayo de 2012, hasta que sus cuerpos regresaron a casa el 21 de julio de 2014, cada uno y cada una compartió sus memorias, su rabia, su indignación y las distintas emociones que experimentaron a lo largo de esos 28 meses.

Los talleres, en los que se elevaban oraciones al inicio y final, se convirtieron en parte de sus rituales de cohesión social. En ellos, siempre se hacía presente la memoria de sus familiares masacrados y de todos aquellos hombres y mujeres que continuaban desaparecidos, esperando en una fosa común que alguien los identifique. Esto se lograba a través del conocimiento colectivo en torno al contexto político en México y Honduras, de compartir los dolores físicos y espirituales que cada persona había vivido después de la masacre y seguía experimentando en años posteriores, y de compartir la palabra y la escucha en estos espacios de encuentro, así como en muchos otros que han organizado durante este caminar juntos. Éstas han sido algunas de las formas con las que han construido una identidad común no sólo como “víctimas”, sino como defensores y defensoras de la población migrante y como buscadores de sus desaparecidos y desaparecidas.

Al compartir en los talleres sus historias y experiencias, y al documentarlas nosotras, no sólo construimos “datos”, sino que ellos y ellas reforzaban su sentido de comunidad, mientras que nosotras nos íbamos contagiando de su indignación y sintiéndonos parte de esa comunidad. Estas experiencias nos hicieron pensar en el concepto de “comunidades emocionales”, que Myriam Jimeno desarrolló en el contexto colombiano, en las cuales se incluyen los vínculos que los propios académicos-activistas construimos con las personas con quienes trabajamos.⁴⁸

⁴⁸ Estas reflexiones se encuentran en su artículo en portugués titulado “Emoções e política: A vitima e a construção de comunidades emocionais” (Jimeno, 2010). Posteriormente las desarrolló en su libro *Después de la masacre, emociones*



Fotografía 16. Familiares de los migrantes masacrados en Cadereyta en Taller sobre afectaciones comunitarias.

Foto: Sandra Odeth Gerardo.

El papel de las emociones en los movimientos sociales, que abordamos en la introducción de este libro, Myriam Jimeno lo vincula con procesos de documentación de la memoria como los que realizamos en los talleres para construir el peritaje:

Se produce en el proceso de narrarle a otro, atestiguar para otro, un sufrimiento vivido y lograr que el otro se identifique en ese sufrimiento a través de un relato, una narrativa. A veces es una narrativa escénica, a veces es una narrativa ritual, a veces es una narrativa política. Lo que argumento es que esa narrativa política adquiere verdadero

y política en el Cauca Indio, que publicó con Daniel Varela y Ángela Castillo (Jimeno, Varela y Castillo, 2015). Varias feministas latinoamericanas y latinoamericanistas han dialogado sobre este concepto desde distintas experiencias de investigación activista (véase el libro de Macleod y De Marinis, 2018).

efecto cuando construye comunidad emocional. Es decir, cuando el dolor de la víctima no queda particularizado en la víctima, sino es extendido a otras audiencias que permiten identificar y conmoverse profundamente y que eso es un vínculo político, no simplemente una compasión momentánea, sino que se traduce en un vínculo político que puede ayudar a acciones reivindicativas: en pro de encontrar justicia, en pro de castigar a los culpables, en pro de saber qué ocurrió, en pro de la verdad, en pro de que las víctimas sean reparadas de una manera integral (Jimeno, en Macleod y De Marinis, 2018: 14).

Sandra Odeth Gerardo (2024) adjetiva estas comunidades como político-afectivas, como una forma de enfatizar la dimensión política que tienen estos espacios organizativos “movidos por el dolor”, término con el que confronta la idea de que son exclusivamente “comunidades de duelo” como otras autoras las han llamado. Es importante recordar que son también “comunidades de cuidado”, integradas mayoritariamente por mujeres, aunque en el caso de Cofamicenh haya hombres, como don José Dolores Suazo, que han jugado un papel importante en la representación pública de la organización.

Sin embargo, al reconstruir la memoria de los procesos de búsqueda, identificación y repatriación, se observa que, al igual que en los otros casos analizados en este libro, fueron las mujeres las primeras en movilizarse para la búsqueda y en construir alianzas transnacionales que les permitieran ubicar a sus familiares. Posteriormente, algunos padres y hermanos empezaron a tener una participación más activa, lo que diferencia a Cofamicenh de otros colectivos de México. Tanto en las entrevistas como en los talleres realizados en 2019, el nombre de Patricia Suazo Mejía, hermana de Mauricio Suazo, fue central en la reconstrucción de la “memoria de búsquedas” que llevamos a cabo con las familias.

Ya había pasado más de una semana desde que habían recibido la última llamada de sus familiares, cuando llegaron a La Paz y a Villa de San Antonio los rumores de la masacre de Cadereyta.

Primero, a través de uno de los “coyotes” que había logrado escapar y que, en estado de ebriedad, había contado a algunas personas lo sucedido; después, los medios difundieron la noticia de que había sucedido una masacre de migrantes en Cadereyta, Nuevo León. Patricia Suazo empezó a reunir información por distintos medios y a contactar a las familias de quienes sabía que habían migrado juntos. Al respecto, don Lolo nos comentó lo siguiente:

Patricia, mi hermana, ya había hecho consultas en la Cancillería, de que nuestros familiares estaban en vías de llegar a los Estados Unidos y que estaba sucediendo eso de la masacre [...]. A los poquitos meses empezó este hombre, este joven en estado de ebriedad, que se puso bien la maceta y empezó a contar lo que había sucedido.⁴⁹

Con esta información, Patricia estableció contacto a través de internet con el sacerdote Pedro Pantoja, de la Casa del Migrante de Saltillo, Coahuila, que se convirtió en un enlace clave para articular la búsqueda con las redes de la Iglesia católica que trabajan con migrantes. Fue a través de esas redes como Patricia Suazo se conectó con la Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho (FJEDD) —cuyo trabajo se centraba en la defensoría de los derechos de migrantes—, organismo que, a su vez, la contactó con el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF). Es importante señalar el contraste que hemos encontrado entre las relaciones de desconfianza que los familiares de personas desaparecidas y masacradas establecen con los equipos forenses gubernamentales y los estrechos vínculos que establecen con las forenses independientes, como las del equipo argentino EAAF en otros contextos. A pesar de que los conocimientos forenses siempre son considerados como más valiosos que los saberes vernáculos o los análisis de las ciencias sociales, no es lo mismo que éstos sean producidos por el Estado a que provengan de forenses

⁴⁹ José Dolores Suazo, entrevista, 31 de julio de 2019. “Ponerse bien la maceta” es un localismo de la zona que quiere decir embriagarse.

independientes vinculados a organizaciones de derechos humanos. En lo que respecta a las relaciones interpersonales, las integrantes del equipo argentino de antropología forense son consideradas aliadas y amigas que también son parte de la comunidad político-afectiva que se ha formado en torno al caso de la masacre de Cadereyta (Gerardo, 2024: 104-117). A partir de 2017 el llamado “equipo del peritaje” se integró también en esta comunidad y pudo constatar los saberes colectivos y las redes de afecto que las familias habían construido en sus búsquedas.

El Comité de Familiares de Migrantes Desaparecidos de El Progreso (Cofamipro), que tiene su sede en la ciudad de El Progreso, en el departamento de Yoro, a unas tres horas de distancia de La Paz, también fue un actor fundamental en la historia que reconstruimos con las familias. En 2012, las mujeres de Cofamipro tenían ya 13 años de experiencia en la búsqueda de migrantes desaparecidos y constituyeron un apoyo clave para conocer los caminos burocráticos de la búsqueda; se convirtieron, así, en las principales aliadas de las familias de La Paz y San Antonio e influyeron en que retomaran su modelo organizativo para conformarse también en comité de búsqueda.

Patricia Suazo sabía quiénes habían salido con su hermano Mauricio de estas dos localidades, y posteriormente supo que al grupo se habían unido Oscar Orlando, de Planes Marcala, y Leonel Dagoberto Rivera. En un reportaje realizado por Marcela Turati en el segundo aniversario de la masacre, ella describe el papel de Patricia en la formación del grupo que después tomaría el nombre de Cofamicenh del siguiente modo:

Patricia Suazo se convirtió en el motor de la búsqueda y fue convenciendo a cada familia a unirse hasta que juntó al grupo. “Comencé sola la lucha —dijo—, sentía que si no nos organizábamos no podríamos recuperar un cuerpo. Cuando uno va sola no le dan respuesta, si vamos juntas sí te reciben”. Las mamás, hermanas y

esposas se presentaron juntas a la Cancillería de su país, pronto les tomaron muestras de sangre. En esos días, las citó la directora de asuntos consulares de la Cancillería, Ivonne Bonilla, quien les dijo que el gobierno de México le había informado que sólo el cuerpo de Ever Betancurth coincidía con la muestra genética (Turati, 2015).

Éste fue el inicio de su camino juntas, pero también el comienzo de una serie de violencias burocráticas que documentamos en el peritaje e incluyeron, entre otras: la criminalización de las víctimas por parte de representantes del gobierno mexicano, que se refirieron a la masacre como un “ajuste de cuentas entre carteles”; la inhumación en una fosa común de cuerpos que ya habían sido identificados o estaban en proceso de serlo; la pérdida de expedientes forenses y judiciales; el retraso de casi 28 meses en la repatriación de los cuerpos, o el maltrato a las familias en sus entrevistas con diversos funcionarios públicos. Cada una de estas violencias se manifestó en malestares corporales que fueron minando la salud de los familiares, los cuales fueron documentados por Lorena Velásquez en nuestro peritaje. El “duelo interrumpido” duró 7 336 días, antes de que los cuerpos pudieran regresar con sus familias y recibir un entierro digno.⁵⁰

Durante esos casi 28 meses, las familias que ya se conocían profundizaron sus vínculos de amistad, y las que se conocieron en el contexto de la búsqueda para lograr la identificación y repatriación de sus seres queridos se fueron acercando poco a poco para compartir incertidumbres, esperas, y dolores físicos y emocionales. Pero también se fueron apropiando del discurso legal y forense a partir de los encuentros con la FJEDD, que les ofreció asumir su representación legal de manera gratuita, y con el EAAF, que hizo frente a la búsqueda e identificación de sus familiares

⁵⁰ Como señalé, el peritaje sigue siendo un documento confidencial, pero muchas de estas violencias fueron denunciadas públicamente y documentadas por la prensa en esa época. Sobre la criminalización, véase Pradilla (2020). Sobre la inhumación indebida, véase *Proceso* (2012). Sobre la pérdida y destrucción del expediente por parte de la Fiscalía General de Justicia del Estado de Nuevo León, véase Pradilla (2020).

en las fosas de Nuevo León como una tarea prioritaria. En estos diálogos, primero presenciales y luego virtuales, las “familias de Cadereyta”, como se empezaron a autoidentificar, aprendieron sobre sus derechos como víctimas y sobre los procesos de identificación, y empezaron a hacer suyos términos como *ante mortem*, *post mortem*, ADN, cruces genéticos, etcétera.

Producto de este tejer en colectivo con la FJEDD y las forenses argentinas, en diciembre de 2013 se llevó a cabo la identificación de 8 de las 10 víctimas: Ramón Antonio Castillo, Mauricio Suazo Mejía, Fabricio Suazo Padilla, Elmer Said Barahona, Javier Edgardo Tejeda, José Enrique Velásquez, Heber Betancourt y Leonel Dagoberto Rivera. Tuvieron que pasar siete meses más para que, el 21 de julio de 2014, todos estos esfuerzos articulados dieran fruto y sus familiares fallecidos pudieran regresar a Honduras. Fueron recibidos públicamente en La Paz y San Antonio, con vallas de personas a las orillas de las calles por donde circularon las carrozas, y se realizaron distintos ritos funerarios destinados a cerrar el ciclo del duelo interrumpido. En mayo de ese mismo año, las familias habían decidido que su lucha no se limitaría a la búsqueda de la identificación y la repatriación de sus seres queridos, sino que usarían sus aprendizajes para acompañar a otras familias de migrantes desaparecidos, por lo que formaron el Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh).

Entonces empezó una nueva lucha por la verdad y la justicia en relación con los casos de sus familiares, y por la búsqueda y aparición de otros migrantes desaparecidos. Al igual que Las Rastreadoras de El Fuerte y Regresando a Casa Morelos, asumieron como sus hijos, hijas, hermanos y hermanas a todos los desaparecidos migrantes y empezaron a asesorar a otras familias sobre cómo usar las redes digitales en las búsquedas, sobre la necesidad de hacer pruebas de ADN, sobre los mecanismos forenses a los que recurrir para lograr la identificación y, en muchos casos, apoyaron con acompañamiento a personas en la repatriación de cuerpos de sus seres queridos cuando éstos fueron encontrados muertos.

Gracias a sus campañas mediáticas, uno de los familiares de los 72 migrantes masacrados en 2010 en Cadereyta, Nuevo León, los contactó. En este proceso, Cofamicenh le proporcionó asesoría para la búsqueda de su familiar y para hacerse las pruebas de ADN, y meses más tarde se logró que el cuerpo de su ser querido fuera exhumado en México y regresado a Honduras. En 2017, don Lolo logró contactar con un familiar de las personas encontradas en 2011 en las fosas de San Fernando y desaparecidas de nuevo por el Estado mexicano al ser enviadas a una fosa común sin identificación. Este segundo hallazgo lo describe don Lolo como una forma de ejemplificar las estrategias de búsqueda y acompañamiento que han desarrollado en el comité:

Un día fui a una comunidad alejada del municipio Comayagua, una aldea de Comayagua extraviada del radio urbano. Ese día yo estaba haciendo una actividad de mi trabajo en temas de titulación de tierras, y siempre aprovecho para presentarme no sólo como empleado público de la Reforma Agraria, sino también como defensor de derechos humanos para casos de inmigrantes desaparecidos. Les explico que nosotros documentamos casos de inmigrantes desaparecidos y apoyamos en su búsqueda. Pues un señor me prestó atención y me dijo que su hermana tenía un hijo desaparecido. Entonces fui y hablé con la familia. Les dije lo que hacíamos y cómo lo hacíamos, que éramos voluntarios sin fines de lucro y que todos los que participábamos habíamos perdido familiares. Les conté la historia del comité. Y me contaron que tenían siete años, casi ocho, de buscar a su familiar y que los habían extorsionado pidiéndoles dinero para liberar a su hijo, pero que todo había sido una mentira. Mientras tanto, el Estado de Honduras no había hecho ninguna labor de ayuda, no habían encontrado ningún apoyo. Recuerdo que era el mes de octubre y les digo yo: “Ahorita en noviembre o a finales de este mes va a venir el equipo de antropología forense argentino y documentaremos el caso”. Los acompañamos en todo el proceso, logramos que se hiciera la identificación y su familiar sí estaba entre los 72 muertos en San Fernando en el 2010.⁵¹

⁵¹ José Dolores Suazo, entrevista virtual, 12 de diciembre de 2023.

En su testimonio, don Lolo da cuenta de esta nueva identidad como “defensores de derechos humanos y buscadores de migrantes desaparecidos” que se logró construyendo un camino juntos. Aunque no todas las integrantes de Cofamicenh han podido participar de manera activa en estos acompañamientos por razones de salud o responsabilidades laborales, su preocupación por esta comunidad ampliada de los y las migrantes desaparecidos se manifestó en los talleres del peritaje y quedó plasmada en concreto en la medida relacionada con el resarcimiento, que hace referencia a la campaña mediática de desestigmatización y redignificación de los migrantes en tránsito por México para confrontar el racismo y la xenofobia que se ha profundizado sobre todo a raíz de las caravanas migrantes.

Lo que he llamado la pedagogía del amor de los colectivos de búsqueda está también presente en el trabajo de acompañamiento y difusión que hacen los y las integrantes de Cofamicenh. Ante la pedagogía de la crueldad, que se puso de manifiesto en la severidad con la que fueron tratados los cuerpos de sus seres queridos, el colectivo ha desarrollado prácticas de cuidado mutuo, de cuidado de los cuerpos de aquellos muertos cuyas repatriaciones acompañan, y de las familias que sufren la desaparición de sus seres queridos. Cada una de estas prácticas de cuidado es una forma de politizar el amor hacia esa comunidad más amplia de migrantes de las que sus hijos, esposos y hermanos eran parte.

Reflexiones finales

Quisiera cerrar recordando que 31 personas que fueron masacradas el 12 de mayo de 2012 en Cadereyta, Nuevo León, aún continúan olvidadas en una fosa común mexicana sin ser identificadas y, por este motivo, para sus familias se encuentran desaparecidas. Asimismo, las familias de los 18 que ya han sido identificados siguen sin recuperar el resto de los cuerpos de sus familiares, por

lo que aún se encuentra desaparecida una parte de ellos. También la verdad y la justicia están desaparecidas, y no existen señales de que el Estado mexicano las esté buscando.

No sabemos si nuestro peritaje quedó archivado en algún cajón de un burócrata de la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV) o si alguien se lo llevó cuando desfinanciaron esa instancia y despidieron al 60 % del personal (Angel, 2020). Contrastar la experiencia del peritaje con las otras estrategias de coproducción de conocimiento analizadas en los capítulos anteriores, me lleva a confirmar los límites del derecho para documentar y denunciar el sufrimiento social. El activismo legal resulta limitado si no va acompañado de otras formas de lucha política que pongan en el centro las demandas y conocimientos de los actores sociales a quienes pretendemos apoyar.

Independientemente de la ruta que tomen las estrategias legales de la Fundación para la Justicia en su representación de las víctimas de la masacre de Cadereyta, lo que sabemos es que la comunidad de Cofamicenah sigue luchando para que sus historias no se repitan, y para que tanto migrar como no migrar sean un derecho. A través de las redes transnacionales y alianzas que han construido usan cada espacio público que pueden para cambiar la narrativa de que los migrantes son un problema, las desapariciones “eventos atípicos” y las familias “víctimas secundarias” a las que se puede silenciar con reparaciones monetarias.

Desde el discurso y desde las prácticas de cuidado se están confrontando esas políticas de muerte del capitalismo, un capitalismo de muerte que desvaloriza las vidas de los pobres racializados y los explota cuando los necesita o los desecha a través de la desaparición y la masacre cuando tiene excedentes.

Es evidente que existe una desigualdad de poder monumental entre quienes ejercen las políticas de muerte y quienes las resisten defendiendo la vida. Es por eso que muchos prefieren voltear la mirada para otro lado o criminalizar a las

víctimas, para no sentirse impotentes o ser cómplices con el silencio ante este genocidio de los pobres.

Sin embargo, desde las experiencias locales de resistencia cada día se construyen más articulaciones que cruzan fronteras y rompen el silencio de la complicidad. Espero que este libro haga eco a sus denuncias, cruce fronteras y muestre la participación de los Estados multicriminales en estas políticas de muerte.

Capítulo 5. ¡Buscando nos encontramos! Construcción de comunidades desde la solidaridad

Las experiencias locales de búsqueda, defensa de la vida y construcción de comunidad que hemos documentado en los capítulos anteriores son ventanas etnográficas a procesos regionales que se están organizando a todo lo largo y ancho del país. Aunque no existe un censo completo sobre los colectivos de esta naturaleza y cada día surgen nuevas organizaciones locales, se habla de unos 234 colectivos de búsqueda en 26 de los 32 estados del país, de los cuales más de 200 están articulados en la Red de Enlaces Nacionales.¹ Esto no incluye colectivos centroamericanos como Cofamicen, cuya experiencia abordamos en el capítulo anterior, los cuales, aunque tienen sedes fuera de México, realizan búsquedas en territorio mexicano. Las historias regionales y las distintas maneras en que se manifiestan los *dispositivos desaparecedores* han influido en que cada colectivo priorice distintas estrategias de búsqueda y establezca formas diversas de relacionarse con el Estado, en unas ocasiones a partir del enfrentamiento y la denuncia pública y en otras mediante la negociación y la construcción de alianzas. Nos encontramos ante un movimiento nacional tan diverso como el territorio mismo, pero que ha logrado articular estrategias de trabajo y construir espacios de encuentro para compartir saberes y experiencias.

¹ Se trata de un conteo aproximado que realizó el periódico *El Universal* con base en información por estado (véase Escobar, Tovar y Garcés, 2023). Por su parte, la Red de Enlaces Nacionales reportó que para 2024 agrupaba a 160 colectivos según su cuenta de Twitter (véase <https://twitter.com/reddeenlaces?lang=es>). Sin embargo, de acuerdo con información oral de su consejo, en 2025 ya se encontraban integrados a la red unos 200 colectivos.

En este capítulo me interesa documentar y analizar algunos de estos espacios de encuentro a partir de mi participación en la Brigada Nacional de Búsqueda. Mi “descenso a la cotidianidad” de este movimiento se produjo mediante la iniciativa coordinada por la Red de Enlaces Nacionales en 2016 que se conoce como las Brigadas Nacionales de Búsqueda. Participar como solidaria en los espacios de planeación, encuentro, desarrollo y evaluación de estas brigadas me ha permitido atestiguar las formas cotidianas en que se construye comunidad desde la diversidad, así como los retos que se enfrentan para articular alianzas entre personas y colectivos que proceden de distintas experiencias organizativas, con bagajes políticos y religiosos distintos, pero que comparten la urgencia de encontrar a quienes nos hacen falta.

Desde perspectivas más institucionalistas, se han evaluado los logros de los colectivos de familiares y del movimiento de víctimas a partir de los impactos que han tenido en la creación de marcos normativos y de protocolos de búsqueda, por ejemplo: la Ley General de Víctimas aprobada en 2013; la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas, aprobada en 2017; el Protocolo Homologado para la Búsqueda de Personas Desaparecidas y no Localizadas emitido en 2020, y toda una serie de leyes estatales y municipales que tratan de armonizar los marcos normativos locales con los nacionales. Se han usado también como parámetros los logros en las mesas de seguimiento de casos con el Poder Judicial o el número de cuerpos encontrados e identificados por estos colectivos y por sus brigadas nacionales.²

Aunque es importante reconocer la relevancia política que ha tenido el movimiento de familiares de personas desaparecidas

² Uso el término “institucionalistas” para referirme al enfoque de las ciencias sociales que prioriza el análisis de las instituciones formales e informales y su funcionamiento. Para el caso de las desapariciones en México, véase Yankelevich (2017). Para el análisis de los procesos judiciales sobre desaparición forzada a partir de las mesas de trabajo véase Villarreal Martínez (2015).

para impulsar cambios legislativos y promover la creación de instituciones de búsqueda, el impacto de su trabajo organizativo sobre las identidades políticas de sus propios integrantes y sobre las comunidades donde desarrollan sus búsquedas sólo puede valorarse si nos acercamos a la cotidianidad de sus luchas desde un enfoque no Estado-centrado. Desde las perspectivas feministas de los movimientos sociales se ha hecho un llamado de atención a la manera en que las perspectivas patriarcales de “la política” y “lo político” han tendido a borrar la cotidianidad de los movimientos sociales, las prácticas y experiencias que posibilitan el día a día de sus participantes y el desarrollo mismo de las movilizaciones. Durante el transcurrir organizativo, la planeación y el desarrollo de las movilizaciones y encuentros se llevan a cabo diálogos de saberes y se construyen significados, es decir, existe una dimensión cultural que queda oculta cuando se trata de medir “logros” a partir de cambios institucionales.³

Las experiencias de la Brigada Nacional de Búsqueda (BNB) que analizaré en este capítulo muestran que los espacios de confluencia creados han hecho posible un intercambio de saberes que ha permitido a las personas participantes situar el problema de la desaparición de personas en el contexto más amplio del *continuum* de violencias narcoestatales que se desató tras el inicio de la llamada “guerra contra las drogas”. Paralelamente, se han construido nuevos sentidos colectivos que permiten confrontar la fragmentación del tejido comunitario que ha provocado la violencia.

El hecho de situar el problema de las desapariciones en el contexto más amplio de fuerzas globales de muerte y construcción de Estados multictiminales, implica también confrontar las perspectivas institucionalistas sobre el Estado y su responsabilidad en la desaparición de personas. Analizar el fracaso estatal en la búsqueda de las personas desaparecidas bajo argumentos como la falta de presupuesto, de capacitación de personal o de armonización

³ Esta perspectiva feminista sobre la cotidianidad de los movimientos sociales la desarrollo en Hernández Castillo (2008).

normativa, solo indica que no se reconocen las complicidades criminales que atraviesan a las instituciones estatales y que se sigue pensando que el conflicto radica en “la inexistencia de una política de Estado para enfrentar el problema de la desaparición” (Martos y Cruz, 2017). Lo que los testimonios de los familiares de personas desaparecidas documentados en los capítulos anteriores muestran es que la complicidad de fuerzas de seguridad con el crimen organizado para “levantar” y desaparecer personas, el uso de fosas comunes estatales para ocultar sus cuerpos, la pérdida de expedientes judiciales para obstruir investigaciones y la no identificación de cuerpos encontrados en fosas clandestinas, son hechos que parten de una necropolítica estatal, y no de fallas institucionales.

Ante esta realidad, la consigna “¡Fue el Estado!”, popularizada por los familiares de los 43 estudiantes desaparecidos en Ayotzinapa, ha sido apropiada por los colectivos de búsqueda a todo lo largo y ancho del país, que responsabilizan a las fuerzas de seguridad y al aparato judicial no solo por su aquiescencia ante las desapariciones, sino por su participación directa en las mismas. La construcción de alianzas entre los colectivos de distintas regiones ha tenido como finalidad no solo apoyarse en los procesos de búsqueda, sino también denunciar estas complicidades y promover estrategias de autocuidado y reconstrucción de los tejidos comunitarios en las regiones donde realizan sus búsquedas.

En este capítulo analizaré la manera en que la BNB se ha convertido en un espacio para construir comunidades solidarias que contribuyen a promover una cultura de paz y ponen en práctica lo que he denominado la pedagogía del amor, no solo para redignificar a las personas muertas cuyos cuerpos encuentran, sino para contribuir a la concientización de una sociedad que ha empezado a normalizar las violencias y a silenciar las desapariciones. Para este fin, documentaré primero los espacios de encuentro de la brigada a partir de los cuales se construye un sentido de comunidad. Analizaré después la brigada realizada en el estado de Morelos

centrándome en sus estrategias de búsqueda en campo, búsqueda en vida y en sus intervenciones en espacios gubernamentales y escolares, donde analizo cómo se construyen nuevos significados sobre justicias y resarcimiento, que desestabilizan las perspectivas hegemónicas estatales en torno a estos conceptos.

Reconstruyendo los caminos de la Brigada Nacional de Búsqueda

Tanto desde el ámbito periodístico como desde el académico se ha trabajado en documentar los orígenes y el desarrollo de la BNB, una iniciativa ciudadana que ha articulado las luchas de colectivos de todo el país y que se ha convertido en una escuela de búsqueda y construcción de paz itinerante. Aunque los diversos autores y autoras que han tratado el tema se han enfocado en distintas facetas de su desarrollo, todos han coincidido en cuatro factores que fueron determinantes para la creación de este colectivo: la participación de la familia Trujillo Herrera a través de la Red de Enlaces Nacionales, el involucramiento en mayor o menor medida de sectores progresistas de diversas iglesias en logística, la articulación de alianzas con organizaciones de derechos humanos y de la sociedad civil —tanto en planeación como en desarrollo— y la importancia de las experiencias y saberes de los grupos locales para que las brigadas se puedan llevar a cabo.⁴

En la página web de la BNB se define la organización como “un modelo de búsqueda y ejercicio de autonomía por parte de colectivos de familiares para realizar tareas de búsqueda ciudadana de personas desaparecidas” (Brigada Nacional de Búsqueda de Personas, s. f.). En su marco, se coordinan brigadas integradas

⁴ Véase Martos y Jaloma (2017), Ayala (2020), Otero (2021), Ayala y Nucamendi (2022a), Rodríguez Pacheco (2024) y Melenotte (2021). Para el caso específico de las dos brigadas que se llevaron a cabo en el estado de Morelos véase Márquez (en prensa).

por familiares de personas desaparecidas de todo el país que se movilizan a las regiones donde se llevan a cabo intervenciones de búsqueda, identificación y concientización, procesos que pueden durar hasta dos semanas.

Los orígenes de la BNB están estrechamente vinculados a la Red de Enlaces Nacionales, creada en 2013 por la familia Trujillo Herrera con el objetivo de contar con un espacio que surgiera a partir de las propias familias de las personas desaparecidas y que articulara los esfuerzos de los colectivos de todo el país.⁵ Muchos de los familiares que encabezaron la creación de esta red tenían ya una formación organizativa previa, algunos incluso habían tenido experiencias transnacionales como parte del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD), pues habían recorrido Estados Unidos para reunirse con madres de jóvenes víctimas de la violencia policial.⁶ Otros ya habían iniciado las búsquedas en

⁵ La historia de la familia Trujillo Herrera ha sido ampliamente documentada por la importancia que doña María Herrera y sus hijos Juan Carlos y Miguel Trujillo han tenido en la organización de colectivos de búsqueda en distintas regiones de México. Mamá Mary, como se le conoce en el movimiento, es originaria de Pajacuarán, Michoacán, y tiene cuatro hijos desaparecidos. Los primeros dos, Jesús Salvador y Raúl Trujillo, se dedicaban a la compraventa de oro y fueron desaparecidos el 28 de agosto de 2008 en el estado de Guerrero. Dos años más tarde, en septiembre de 2010, sus hermanos, Gustavo y Luis Armando, también comerciantes de oro, fueron desaparecidos en el estado de Veracruz. Janice Ghallager (2023) analiza los cambios en la conciencia legal (*legal consciousness shifts*) de algunos de los integrantes de esta familia a partir de su participación en los procesos de búsqueda.

⁶ Shaylih Muehlmann (2024) documenta esta caravana mostrando las tensiones que había entre los discursos de las madres mexicanas, que enfatizaban el carácter de “víctimas inocentes” de sus hijos, ante el discurso estigmatizante que vinculaba su desaparición con su participación en redes de narcotráfico y los discursos de las madres afroamericanas, que veían el problema de las adicciones o la participación en el mercado de las drogas como producto del racismo y las violencias estructurales que enfrentaban sus hijos. El recorrido de la Caravana por la Paz inició en Tijuana el 12 de agosto de 2012, permaneció en Los Ángeles los días 13 y 14, recorrió la frontera por Texas hasta Nueva Orleans, para subir a Chicago por Nueva York y culminar en Washington D. C. el 12 de septiembre del mismo año.

campo de fosas clandestinas y habían desarrollado lo que algunas autoras han denominado “prácticas cívicas forenses”, por lo que aportaban a este encuentro sus experticias de campo (Schwartz-Marin y Cruz-Santiago, 2016).

Estas distintas historias organizativas abonaron a que la BNB diversificara sus estrategias de búsqueda e incidencia, combinando el trabajo específico de búsqueda en campo y en vida con el trabajo de incidencia en espacios estatales y comunitarios. La confluencia de estas experiencias la describe Mario Vergara,⁷ fundador de la organización Los Otros Desaparecidos en Iguala, Guerrero, y uno de los primeros “expertos cívicos forenses” del movimiento:

Fue así como nacieron muchos sueños e ilusiones por parte de ellos [los Trujillo]: nosotros éramos nuevos en la lucha y estábamos encontrando cuerpos, ellos eran muy viejos en la lucha y habían aprendido a dominar toda esta parte, mesas de trabajo, reuniones, conocer autoridades, pero no encontraban cuerpos. Ustedes están de aquel lado del puente y nosotros de este lado, hay un abismo, pero ustedes están llegando a lo que nosotros queremos llegar.⁸

A partir de esta confluencia de saberes y experiencias surgió la idea de crear una “escuela práctica” de buscadoras y buscadores, que pudieran reunirse en una labor conjunta para apoyar a los colectivos de la región anfitriona, a la vez que se capacitaban en distintas estrategias de búsqueda y fortalecían las alianzas entre

⁷ Mario Vergara buscaba a su hermano Tomás, secuestrado el 5 de julio de 2012, y se convirtió en una figura emblemática del movimiento de familiares de desaparecidos que contribuyó a la formación de los integrantes de varios colectivos de búsqueda. Su testimonio se hizo viral en las redes digitales a través del documental *Buscadores*, elaborado por el equipo periodístico de *Pie de Página* (véase <https://www.facebook.com/watch/?v=3766645840242833>). Mario Vergara murió el 18 de mayo de 2023 en un accidente laboral y su sepelio congregó a buscadores de todo el país en su pueblo natal, Huizucó.

⁸ Testimonio citado por Aranzazú Ayala Martínez (2020) en el portal *A Dónde Van los Desaparecidos*.

colectivos. Desde su “memoria histórica”, los integrantes de la brigada ubican sus orígenes en un taller que se realizó en abril de 2016 en el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro, en la Ciudad de México, al que asistieron colectivos de Veracruz, Guerrero, Coahuila, Baja California, Sinaloa y Chihuahua. Unos meses antes se había realizado en Veracruz un taller titulado “Estrategias frente a la desaparición forzada para familiares y organizaciones de víctimas”, convocado por la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (CMDPDH), I(dh) eas Litigio Estratégico en Derechos Humanos, Servicios y Asesoría para la Paz (Serapaz), Red Retoño y el Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia (IMDHD), en el que habían participado ocho colectivos de Veracruz, Córdoba, Xalapa y Orizaba,⁹ que fueron los anfitriones de las Brigadas Nacionales de Búsqueda I y II, realizadas en los municipios de Amatlán de los Reyes, Córdoba, Cuichapa y Ángel R. Cabada, en julio de 2016, y en Paso del Macho y Amatlán de los Reyes en febrero de 2017.

En la primera brigada se creó un equipo solidario que apoyó con preparación previa, con la logística durante la brigada y con la organización interna. En ese equipo participaron la asociación civil ReverdeSer Colectivo, la Brigada Humanitaria de Paz Marabunta, el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez y el Centro de Estudios Ecuménicos (CEE). Cada una de estas organizaciones aportó a la BNB sus propios aprendizajes políticos, que contribuyeron a poner el tema de las desapariciones en el contexto más amplio de la “guerra contra las drogas” y la política de seguridad que criminalizaba a la juventud.

En sus memorias, ReverdeSer (2023) utiliza la metáfora de un “matrimonio organizacional poliamoroso” para hacer referencia al vínculo de estas cuatro organizaciones con la Brigada Nacional de Búsqueda; un “matrimonio” que ha aportado no sólo

⁹ IMDHD, “Taller Estrategias frente a la desaparición forzada para familiares y organizaciones de víctimas”, Boletín de prensa, 24 de febrero de 2017.

apoyo logístico y organizativo, sino también elementos de análisis para entender los contextos políticos e institucionales que hacen posible la desaparición de personas. En el caso de ReverdeSer Colectivo, sus orígenes se vinculan a la lucha por la legalización de las drogas como una respuesta ante las violencias desatadas por una política de seguridad que prioriza la militarización y el punitivismo: “Inmersas en un contexto mexicano de ‘guerra contra el narcotráfico’, que se tradujo en una guerra contra las personas, decidimos que nuestro aporte sería la construcción de una perspectiva que se enfocara en poner fin a esta guerra, visibilizar sus impactos y construir estrategias para reparar los daños causados por la misma” (ReverdeSer, 2023: 11).

Por su parte, el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro aportó a este “matrimonio” su larga experiencia en capacitación y defensa de derechos humanos; la Brigada Humanitaria Marabunta no sólo apoyó en lo relacionado con la seguridad de las brigadas, sino que aportó su experiencia en el tema de la criminalización de los jóvenes y las estrategias de activismo para alejar a las infancias y las juventudes de la violencia.¹⁰ Finalmente, el CEE, la más antigua de las cuatro organizaciones, fundada en 1968, aportó a la brigada su larga experiencia en acompañamiento espiritual y organizativo a víctimas de múltiples violencias, así como en la promoción de una cultura de paz. Con respecto a su participación en la lucha contra las violencias y la desaparición en México, señalan:

Propiciamos espacios de escucha y sensibilización entre sujetos que afrontan diversas violencias, especialmente de desaparición forzada,

¹⁰ La Brigada Humanitaria de Paz Marabunta tiene sus orígenes en 2006, en un proyecto barrial en la colonia Gabriel Hernández de la delegación Gustavo A. Madero de la Ciudad de México, cuando su fundador Miguel Barrera se propuso crear un proyecto para alejar a los jóvenes de la violencia y dar opciones culturales. Posteriormente se integraron jóvenes voluntarios que se formaron como defensores de derechos humanos, quienes arman cordones humanos para evitar confrontaciones y conatos de violencia entre manifestantes y policías (véase Pineda, 2022).

y que piden el involucramiento de las personas de fe a favor de sus luchas. El CEE históricamente ha trabajado en la formación social de agentes de pastoral y liderazgos eclesiales y comunitarios porque consideramos que pueden aportar para fortalecer la esperanza desde las espiritualidades y cuentan con potencial para la solidaridad y la paz.¹¹

Otros actores se fueron uniendo al equipo de solidarios: agentes de pastoral, académicos y activistas locales, algunas veces de manera coyuntural y otras con vínculos de largo aliento.

En las brigadas primera y segunda, realizadas en Amatlán de los Reyes y sus alrededores, el párroco Julián Verónica Fernández jugó un papel muy importante apoyando con hospedaje y alimentación y facilitando el espacio de la parroquia para enviar un mensaje a la feligresía a fin de que proporcionaran información sobre indicios que permitieran dar con las personas desaparecidas. Se trataba del último año de gobierno de Javier Duarte en Veracruz (2010-2016), cuando ese estado ocupó el primer lugar nacional en desapariciones, con 3 600 personas desaparecidas durante su gobierno (Morales, 2023). Tan sólo tres meses antes de la llegada de la brigada, el 11 de enero de 2016, en Tierra Blanca, Veracruz, a una hora de Amatlán, cinco jóvenes —cuatro hombres y una mujer— habían sido detenidos por la policía estatal sin causa justificada y entregados a presuntos integrantes del Cartel Jalisco Nueva Generación, quienes los torturaron y asesinaron. Este contexto de violencias exacerbadas influyó para que la diócesis de Córdoba, a la que estaba adscrita la parroquia de Amatlán, aceptara recibir y apoyar a la BNB. Al respecto, el padre Verónica describió a la prensa el clima de terror que se vivía en la región en aquellos días:

¹¹ Véase <https://estudiosecumenicos.org/solidaridad-y-paz/>. En los diálogos con la familia Trujillo Herrera en torno a la construcción de paz también ha sido muy importante el historiador y activista uruguayo Pietro Ameglio, quien es parte del Eje de Iglesias y Espiritualidades que analizaremos en el siguiente capítulo.

La desaparición de jóvenes en Tierra Blanca (en enero pasado) destapó algo que viene de tiempo atrás, es una situación lamentable, ha tocado a la zona sur del estado, en Coatzacoalcos, por ejemplo, nos han dicho que hay quienes han ido a buscar entre la arena en las dunas, y que han encontrado hermanos ahí. En Xalapa, la zona de Córdoba y Orizaba ha habido muchos chavos desaparecidos y se han encontrado fosas; incluso, hace como dos semanas, encontraron una cerca de Ciudad Mendoza, otra cerca del aeropuerto que está llegando a Xalapa, El Lencero y Paso del Macho, que está muy cerca de aquí y que son las que oficialmente se han dado a conocer (Díaz, 2016).

Fue en esa brigada que se utilizó por primera vez una estrategia de búsqueda ciudadana que posteriormente llevaría el nombre de “buzones de paz” y describimos en el capítulo segundo. Se trata de un dispositivo que permite recibir información anónima de dónde puede haber fosas o personas desaparecidas, o simplemente recibir bendiciones o palabras de aliento por parte de la comunidad que se visita. En la crónica que realizó durante la primera brigada, Leticia Díaz señala al respecto: “El domingo 10 [de julio de 2016], durante las celebraciones religiosas, el párroco convocó a los feligreses a escuchar a los miembros de la Red de Enlaces Nacionales, quienes solicitaron información de forma anónima sobre posibles fosas clandestinas y, en lugar de aportar la limosna ritual, anotar en un papel y poner en un buzón los datos a analizar” (Díaz, 2016). Al finalizar la brigada, los colectivos entregaron al equipo científico de la Policía Federal unos 4 236 restos óseos que encontraron para su identificación. No existe información de que esos hallazgos hayan sido identificados y restituidos a sus familias. Probablemente forman parte de las 54 000 personas muertas bajo custodia estatal que esperan ser identificadas.

La tercera brigada se realizó en Culiacán, Sinaloa, del 4 de enero al 7 de febrero de 2017. En esa brigada se apropiaron del eslogan de Las Rastreadoras de El Fuerte: “No buscamos culpables, sólo buscamos encontrar a nuestros tesoros”, como una estrategia de seguridad, ya que muchos de los territorios de búsqueda se encontraban

bajo control del crimen organizado. Tal vez debido a ese contexto de alta peligrosidad y a la poca empatía mostrada por el obispo de esa diócesis, Jonás Guerrero Corona, las Iglesias locales y los sacerdotes de esta región no se involucraron tanto como en Amatlán, y la logística estuvo a cargo de los grupos locales y del grupo coordinador de la BNB. En esa brigada inició la estrategia de concertar mesas de trabajo con funcionarios públicos, sobre todo con fiscalías y las comisiones de derechos humanos y víctimas, de tal modo que los organismos gubernamentales tuvieron una participación importante: la Fiscalía General de Sinaloa, la Comisión Nacional de Seguridad (CNS), la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV) (Díaz, 2017).

La cuarta brigada se llevó a cabo en enero de 2019 en Huitzuc, Guerrero, y sus alrededores, con la participación de 60 colectivos de 18 estados del país. A ella se unieron nuevos actores como el Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense (GIA SF) —en el que yo participaba—, y dos agentes de la pastoral que serían claves en la formación del Eje de Iglesias y Espiritualidades: el sacerdote anglicano Arturo Carrasco y la religiosa de la orden de Jesús María Paola Clerico.

En esta cuarta brigada el sacerdote diocesano local proporcionó el lugar para el hospedaje, ofició la misa de inicio y participó en las marchas. Esta experiencia inicial de doña María Herrera y de su hijo Juan Carlos Trujillo con los sacerdotes, se convirtió en una estrategia: ir al lugar a hablar con el clero local para sentar las bases “materiales” de la brigada. Este método que se repitió en varias brigadas posteriores, fue un aprendizaje basado en las experiencias previas de la familia Trujillo Herrera con los sacerdotes de Pajacuarán, Michoacán, y de sus redes religiosas en la Ciudad de México.¹²

Quienes han documentado los orígenes del Eje de Iglesias y Espiritualidades han señalado que surgió a petición de las propias

¹² Agradezco al sacerdote jesuita Luis Orlando Pérez Jiménez, integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la BNB, por compartir esta información.

familias en diálogo con el Centro de Estudios Ecuménicos y el Colectivo Familiares en Búsqueda María Herrera, para responder a las siguientes preguntas: “¿Cómo podemos involucrar más a las comunidades por donde pasan las brigadas de búsqueda? ¿Cómo pueden acompañar las comunidades de fe a lxs familiares que buscan a sus desaparecidxs? Y ¿qué rol juega la fe crítica en este contexto nacional de violencia?” (Clerico *et al.*, 2020).

Según Daniel Otero, que fue parte del equipo fundador, se plantearon cinco áreas de trabajo para el eje: 1) acompañamiento psicoespiritual, 2) talleres y sensibilización, 3) memoria e incidencia, 4) solidaridad y logística, y 5) elaboración de materiales (Otero, 2021: 154).

Aunque en el capítulo sexto abordaremos el papel que el Eje de Iglesias y Espiritualidades desempeñó en la construcción de comunidades espirituales y emocionales, quisiera adelantar que la experiencia de Huitzucó puso las bases para lo que sería posteriormente el modelo de intervención de la BNB a partir de seis ejes operativos, incluido el mencionado: 1) Eje de Búsqueda en Campo, 2) Eje de Búsqueda en Vida, 3) Eje de Identificación Forense, 4) Eje de Escuelas, 5) Eje de Iglesias y Comunidades de Fe (que después se cambiaría a Eje de Iglesias y Espiritualidades, y 6) Sensibilización a autoridades y fuerzas de seguridad locales. Paralelamente, los integrantes de todos los ejes participan en eventos en espacios públicos para sensibilizar a la población.

Con respecto a los objetivos del Eje de Iglesias y Comunidades de Fe, Noé Amezcua, entonces integrante del CEE y uno de los fundadores de ese espacio, señaló a la prensa:

Propiamente fue en la Cuarta Brigada que creamos el Eje de Iglesias. Fue cuando dijimos qué va a ser el Eje de las Iglesias, cuál es su sentido, y era potenciar lo que normalmente las iglesias tendrían que estar haciendo, que es primero acuerpar, recibir, escuchar a las familias, generar condiciones para que se sientan acompañadas por la sociedad. Lo otro es solidaridad, la solidaridad traducida si en las brigadas pues

es hospedaje y comidas. Y la tercera era también que ya queríamos que las iglesias tomaran un papel estratégico de combatir un poco la criminalidad, toda la revictimización que socialmente tienen las familias, la culpabilización (Ayala y Nucamendi, 2022b).

Aunque el Eje de Iglesias nació en el marco de las brigadas, amplió su área de trabajo para acompañar en otros procesos de búsqueda fuera de la BNB, como veremos más adelante.

Con la quinta brigada los colectivos regresaron a Veracruz en febrero de 2020, en esa ocasión a la zona de Papantla, a tan sólo unas semanas de que el país entero se paralizara por la pandemia de Covid-19 y los colectivos tuvieran que cambiar temporalmente sus estrategias de trabajo. Un elemento novedoso de esa brigada fue que inició con un acto ecuménico encabezado por el obispo católico de Papantla, José Trinidad Zapata, y el obispo anglicano del sureste, Jesús César Martín, quienes estuvieron al frente de una marcha pacífica por la ciudad después del servicio religioso. Hasta la fecha, ningún otro obispo católico ha aceptado cooficiar una misa con algún líder espiritual de otra confesión religiosa. Este mismo sacerdote dio hospedaje a integrantes de la brigada en su casa de retiros y consiguió apoyo de los comerciantes locales para alimentarlos.

Las brigadas sexta y séptima tuvieron lugar en el estado de Morelos, del 10 al 24 de octubre de 2021 y del 27 de noviembre al 10 de diciembre de 2022, respectivamente. Cuando la BNB llegó a Morelos por primera vez, se encontró con colectivos con una formación forense y organizativa que fue fundamental para consolidar el modelo integral que se venía proponiendo desde la cuarta brigada. Durante esas dos intervenciones se recorrieron 20 municipios del estado y se encontraron 17 cuerpos: 11 en la primera brigada y cinco en la segunda.

Como abordamos en el capítulo segundo de este libro, en el contexto morelense los colectivos de búsqueda se han dado a la tarea de develar el uso clandestino y criminal que el Estado ha

hecho de las fosas comunes, pero, al igual que otros colectivos del país, también ha realizado búsquedas en campo de fosas clandestinas, para lo cual sus integrantes se han capacitado con distintos grupos forenses independientes, como GIASF y EMAF, así como con Albertina Ortega, especialista en antropología física forense de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. El uso clandestino e ilegal de las fosas comunes estatales de Tetelcingo y Jojutla mostró una vez más las complicidades estatales que ya había develado el caso Ayotzinapa. Así lo señaló Juan Carlos Trujillo, integrante del equipo coordinador de la BNB, al describir las especificidades de las brigadas en Morelos: “Cuando se le pregunta qué hay de diferente en esta jornada. Tras una breve reflexión, admite que sí hay algunas cosas distintas. De entrada, arriban, señala, a una entidad con el conocimiento derivado de las publicaciones de filtraciones de *Guacamaya Leaks*, que Morelos se puede definir abiertamente como un narcoestado” (Pedroza y Paredes, 2022).

En cada una de las siete brigadas realizadas a partir de 2016, los familiares de las personas desaparecidas que participaron aportaron en esos encuentros sus experiencias y saberes en torno a las búsquedas, pero también adquirieron nuevos conocimientos y habilidades que les han resultado útiles para seguir desarrollando búsquedas en sus lugares de origen. Cada una de las distintas organizaciones eclesiales, de derechos humanos y educativas que integran el “matrimonio organizacional poliamoroso” descrito en el informe de ReverdeSer, aportó a esos encuentros su análisis político sobre el narcoestado, la cultura de paz y la importancia de las herramientas internacionales de derechos humanos para reivindicar el derecho a buscar y encontrar a quienes nos hacen falta. A partir de esos diálogos de saberes se han construido nuevas identidades políticas entre las personas participantes que desestabilizan la “identidad de víctimas” para convertirse en defensores y activistas de derechos humanos. Paralelamente, su presencia ha impactado en la vida política de las comunidades que visitan, al develar las redes de

complicidades que posibilitan la existencia y continuidad de la desaparición de personas en el país.

En el siguiente apartado “descenderemos a la cotidianidad” de las búsquedas mediante una aproximación etnográfica a algunos de los encuentros que se realizaron con distintos actores de la sociedad civil durante las VI y VII Brigadas en Morelos. La construcción de una comunidad política de buscadores se llevó a cabo mediante prácticas diarias que van desde cocinar y lavar los trastes juntos, hasta exhumar fosas clandestinas o dar testimonio en espacios escolares.



Fotografía 17. Visita de la VI Brigada Nacional de Búsqueda a Yecapixtla, Morelos.

Foto: archivo de la autora.

Etnografiando los espacios de encuentro de la BNB

Retomar la invitación de Veena Das de “descender a la cotidianidad” (2008) para conocer las rutinas y prácticas diarias con las que las personas enfrentan el sufrimiento social implicó, en el marco de la BNB, acompañar las búsquedas y poner el cuerpo en espacios y contextos de riesgo en los que ellas se mueven y despliegan sus estrategias de investigación y sensibilización. En mi caso particular, participé en las brigadas no como académica, sino como integrante del equipo solidario de Morelos que apoyó en la logística previa y durante el desarrollo de las brigadas.

Este capítulo, como el libro entero, se propone como una etnografía feminista descolonial; en este sentido, se rechazan la pretensión de objetividad de la ciencia positivista y la perspectiva empirista del trabajo de campo como ejercicio de mera documentación de datos que serán analizados por el o la antropóloga. Desde una investigación-activista y dialógica, mi acompañamiento en las búsquedas partió de escuchar y tratar de entender el sentido que tienen las prácticas, discursos y reivindicaciones políticas de las propias buscadoras, y de dar cuenta, a partir de mi escritura, de cómo construyen su sentido de comunidad en el día a día de sus movilizaciones.

Escribo, pues, estas viñetas etnográficas, no desde una mirada distante y objetiva, sino desde mi propia experiencia como actora política en una lucha contra las violencias múltiples que posibilitan la desaparición y el asesinato de miles de personas en México. Reconocer la dimensión política y transgresora de los discursos y prácticas desplegados por las mujeres buscadoras durante las brigadas y visibilizarlas a través de este libro es una manera más de contribuir a documentar la memoria de sus resistencias.

Búsquedas en vida: diálogos con las mujeres en reclusión en Atlacholoaya

Una de las actividades más importantes que realiza el Eje de Búsqueda en Vida de la brigada es la visita a centros de reclusión o Centros de Readaptación Social (Ceresos, como son llamados eufemísticamente). El objetivo de estas visitas es, por un lado, verificar si alguna de las personas desaparecidas se encuentra detenida bajo otro nombre o sin que se haya reportado oficialmente su detención. En este sentido, por parte de las buscadoras hay sospechas de que las prisiones mismas puedan ser parte del *dispositivo desaparecedor*, sin embargo, hasta la fecha no he sabido de ningún caso en el que una personas desaparecida estuviera presa bajo otro nombre. Por otro lado, se considera que las personas en reclusión podrían tener información valiosa sobre el paradero de personas desaparecidas o sobre entierros clandestinos. Un tercer objetivo se relaciona con la sensibilización ante el fenómeno de la desaparición: tocar los corazones de personas que pudieron estar o están vinculadas a algún grupo delictivo para que comprendan el impacto que esta violencia tiene en la vida de las familias y comunidades.

Durante las VI y VII Brigadas en Morelos, decidí participar en actividades de varios de los ejes y puse mi coche al servicio de quienes lo necesitaran. Para mí, acompañar en las visitas a los penales que se realizaban en el Eje de Búsqueda en Vida tenía un interés especial por el vínculo afectivo y político que tengo con muchas mujeres en reclusión a raíz de mis 15 años de activismo anticarcelario.¹³ El primer paso consistió en conseguir los permisos de entrada, que fue un proceso administrativo relativamente fácil en el caso de las cárceles estatales. Pero la entrada al Cefereso 16, la cárcel femenil de alta seguridad más grande de México, fue una misión imposible. Este gran complejo penitenciario, ubicado en el municipio de Coatlán del Río,

¹³ Sobre mis experiencias de activismo anticarcelario con la Colectiva Hermanas en la Sombra véase Hernández Castillo (2016a y 2017).

en el sur poniente del estado de Morelos, ha sido denunciado por las violaciones a los derechos humanos de las mujeres encarceladas y por las duras condiciones de vida que han llevado a unas 16 mujeres a suicidarse.¹⁴ Ante la negativa de las autoridades para entrar a la cárcel federal, la brigada centró su atención en las cárceles estatales.

Ya habíamos visitado las cárceles distritales de Cuautla y Jojutla y el varonil de Atlacholoaya cuando se agendó la visita al Cereso Femenil de esta localidad, el espacio penitenciario donde inició la Colectiva Hermanas en la Sombra con la que había trabajado y donde varias de las mujeres presas ya conocían las luchas de las mujeres buscadoras a través del libro *Nadie detiene el amor* de Las Rastreadoras de El Fuerte, en el que participaron con un intercambio poético, como vimos en el primer capítulo de este libro.

Varias de las rastreadoras que se habían registrado para participar en las visitas a las prisiones habían ido a otros centros de reclusión durante brigadas anteriores y tenían una metodología sobre cómo desarrollar sus actividades y qué medidas de seguridad tomar. La rutina consistía en desplegar las mantas con las fotos y pedir a las personas en reclusión que pasaran a observar las imágenes de los desaparecidos para ver si reconocían a alguien. Generalmente, esta pasarela la organiza el personal carcelario y se lleva a cabo por grupos dependiendo del tamaño del centro. Después, varias participantes en la brigada transmiten mensajes a través del equipo de sonido para hablar del dolor que produce la desaparición y del impacto que tienen esas ausencias en sus familias y comunidades, y solicitan apoyo, a través de información, para las búsquedas. A cada persona encarcelada se le proporciona una pequeña hoja de papel y un lápiz para que pueda escribir un mensaje de solidaridad y depositarlo en el buzón de paz, o

¹⁴ Circulan muchos rumores acerca de esa cárcel, entre ellos el control del crimen organizado y la existencia de una fábrica de metanfetamina que funciona dentro del complejo carcelario. Desde su creación, bajo un nuevo modelo de cárceles con inversión privada, he denunciado en varias ocasiones las violaciones a los derechos humanos que se cometen en ella contra las mujeres presas (véase Hernández Castillo, 2016d). Para información sobre la ola de suicidios véase Guillén (2024).



Fotografía 18. El Eje de Búsqueda en Vida visitando el centro penitenciario de Cuautla.

Foto: archivo de la autora.

información en caso de contar con ella. Los mensajes solidarios permiten que todas las personas en reclusión puedan participar sin exponerse a ser consideradas como delatorias. Se trata de una medida de seguridad que amplía las posibilidades de colaboración.

En una mañana tibia de otoño morelense, nos preparamos para visitar el femenil de Atlacholoaya. Éramos unas 22 mujeres y cinco hombres, dos del equipo coordinador y tres familiares. Fuimos en uno de los autobuses rentados por la brigada para recorrer el estado. Parecíamos un grupo escolar uniformado con camisetas rojas y pantalones de mezclilla, siguiendo el código de vestimenta establecido en el permiso que se nos otorgó. Llevábamos también las mantas con las fotos de los familiares desaparecidos, el buzón de paz y hojas y lápices para quienes quisieran escribir mensajes. Se percibía un ambiente tenso en el autobús; las que iban por primera vez a una prisión

sentían miedo de las personas que habitan en esos lugares. Yo compartí un poco de mi experiencia de trabajo con mujeres en reclusión y les hablé sobre las injusticias que he documentado en las historias de vida de mujeres indígenas que han sufrido el racismo judicial del sistema penal mexicano. Se trata de mujeres que, como las rastreadoras, han sido víctimas indirectas de la llamada “guerra contra las drogas”. Son “presas de la estadística” y su reclusión le permite al gobierno mexicano argumentar que está “haciendo algo” contra el narcotráfico al meter en la cárcel a mujeres pobres que han incursionado en la venta o siembra de drogas.¹⁵ Una de las participantes nos contó con timidez que su hermano se encontraba en prisión y que en la visita al varonil de Atlacholoaya lo pudo ver y hablar brevemente con él; nos contó que es su hermano menor y que es un joven alegre y amoroso que cometió un error. No nos dio más detalles sobre las causas de su detención, pero fue su manera de decirnos que no hay nada que temer, que en esos lugares también hay alegría y amor.

Nos llevó unos 40 minutos pasar los filtros de seguridad y llegar al patio interior, que en el lenguaje carcelario se conoce como “vinculación”, donde nos estaban esperando la directora del femenil y el director general de los centros penitenciarios de Morelos. Fue entonces cuando el miedo me invadió; no son las mujeres en reclusión las que me causan temor, sino las autoridades que controlan estos lugares, y que es secreto a voces que están vinculadas a las redes criminales. Unos días antes, en otro de los penales visitados alguien metió un mensaje en el buzón en el que decía: “Nadie les dirá nada, antes de que ustedes llegaran fueron a nuestras celdas y nos dijeron que íbamos a *valer verga* si decíamos algo. El director de los penales, ese flaco que viene con ustedes, está con los de

¹⁵ Para un análisis de la experiencia de racismo judicial que viven las mujeres indígenas en las cárceles mexicanas véase Hernández Castillo (2021g).

Cuatro Letras”.¹⁶ La denuncia hecha en este mensaje anónimo corroboraba lo que era un secreto a voces: que las autoridades penitenciarias de Morelos estaban vinculadas a uno de los cárteles más sangrientos del país, el Cartel Jalisco Nueva Generación. El “flaco” señalado en el mensaje se sentó a mi lado y me empezó a preguntar sobre las brigadas. La directora del femenil, que escuchaba la conversación, intervino y le explicó que me conocía porque, aparte de participar en la brigada, era integrante de la Colectiva Hermanas en la Sombra y daba talleres de escritura en ese Cefereso. Mientras ella me presentaba, mi corazón empezó a latir aceleradamente; no quería que diera más detalles sobre mí y mi colectiva, no quería que recordara mi nombre, quería que también olvidara mi rostro. En mi mente se repetía el mensaje del buzón: “el director está con los de Cuatro Letras”. En cuanto pude me cambié de lugar.

Empezó el evento con un mensaje de una de las rastreadoras; se presentó y mostró la fotografía de su hijo, que fue secuestrado y desaparecido en el Estado de México. Después explicó lo que era la brigada y porqué estábamos ahí. Las mujeres presas escuchaban atentas. Aquí la dinámica fue un poco distinta; no pasaron en filas a ver las fotos como ocurrió en otros penales, sino que estaban sentadas, como si fueran la audiencia de una obra de teatro. La madre buscadora que tomó la palabra les dijo: “Sabemos que detrás de esos uniformes beige y amarillos hay un ser humano, una mujer como nosotras, que tal vez también tienen hijos e hijas y también les extrañan. Venimos a buscar esa humanidad, a tocarles su corazón para que nos ayuden a encontrar a nuestros familiares”.¹⁷ Su voz era dulce, casi amorosa,

¹⁶ Uso el lenguaje literal del mensaje leído cuando se abrieron los buzones. El término “Cuatro Letras” se usa para referirse al Cartel Jalisco Nueva Generación, ya que su sigla tiene cuatro letras: CJNG. El miedo a este grupo delictivo ha hecho que en ciertos contextos su nombre sea impronunciable y se le conozca sólo como “Cuatro Letras”.

¹⁷ Discurso de integrante del Eje de Búsqueda en Vida de la Brigada Nacional de Búsqueda, Cereso Femenil de Atlacholoaya, 18 de octubre de 2021.

y era evidente que la mención a la maternidad compartida tocó muchos de los corazones de las asistentes.

La experiencia fue muy distinta a la que tuvimos en el varonil, donde algunos hombres fuertes y con uniformes nuevos se rehusaron incluso a ver las fotografías, pasaban por delante mirando para otro lado y rechazaban la hoja y el lápiz que se les proporcionaba. Hubo otros, por supuesto, casualmente los más humildes, los que tenían los uniformes más rasgados y la huella del hambre en su rostro, que se acercaron a las fotos y les dieron bendiciones a las madres. Aquí las mujeres encarceladas escuchaban a las rastreadoras con empatía. Las que participaban en Hermanas en la Sombra nos tenían una sorpresa, habían preparado un programa para leernos algunos de los textos que escribieron para el libro *Nadie detiene el amor* y otros nuevos que eligieron para la ocasión. María Luisa Villanueva, que llevaba entonces 22 años injustamente presa y luchando poque se reconociera su inocencia, fue la maestra de ceremonias.¹⁸ Fue presentando a sus compañeras, mencionando el título del texto que leerían y aprovechando para dar mensajes de solidaridad entre una presentación y otra. La lectura se tornó emotiva y varias de las integrantes de la brigada empezamos a llorar; el llanto se volvió contagioso y varias internas se les unieron. Las autoridades se mantuvieron distantes e indiferentes; no fueron incluidas en el programa y no parecían tener ningún interés por participar. La “comunidad de memoria” que se formó al elaborar el libro, de la que hablamos en el primer capítulo, se manifestó en este encuentro.

Joanna Ramos, una de las reclusas que participaba en nuestros talleres desde hacía casi 10 años, pero que no escribió para el libro colectivo, tomó el micrófono. Ella no había preparado un texto, pero le pidió permiso a María Luisa para dar un mensaje. Se presentó y nos compartió que su hija llevaba varios años desaparecida,

¹⁸ María Luisa Villanueva es una de las escritoras pioneras de Hermanas en la Sombra y ahora, en libertad, sigue participando en los eventos convocados por las colectivas de buscadoras de Morelos. Sobre su caso de injusta detención y tortura véase Hernández Castillo (2023b).

que era menor de edad cuando a ella la detuvieron y quedó bajo la custodia de un familiar; que ya tenía 21 años, pero desde hacía cinco se había ido de la casa donde vivía y nadie sabía de ella. Tras casi 10 años participando en nuestros talleres de escritura, era la primera vez que compartía esta historia. La voz se le entrecortó y las lágrimas empezaron a bajar por sus mejillas; nos habló de la impotencia que le causaba no poder salir a buscarla, de la envidia que le daba verlas a ellas unidas trabajando juntas para encontrar a sus hijos e hijas... Entonces, Virginia Peña, conocida cariñosamente en la brigada como doña Vicky, del Colectivo Madres en Búsqueda de Coatzacoalcos, se paró y la abrazó. Eso no estaba dentro del programa y, por lo general, no se les permite a las visitas abrazar a las reclusas, pero las autoridades no dijeron nada, no se atrevieron a romper la emotividad de ese encuentro con sus reglas. Las otras mujeres buscadoras empezaron a gritar en coro: “¡No estás sola, no estás sola!”.

Apenas unas semanas atrás, doña Vicky había encontrado el cuerpo de su hijo Rosendo Vázquez Peña, detenido y desaparecido por la policía estatal de Veracruz en septiembre de 2015, en el marco del operativo de seguridad Blindaje Coatzacoalcos.¹⁹ Sus restos fueron encontrados en una fosa clandestina en el centro de Veracruz un año después de su desaparición, sólo para perderse de nuevo en los laberintos de las instituciones forenses estatales. Vicky conocía de cerca la violencia policial, la injusticia y la manera en que las personas pobres pueden ser secuestradas o injustamente detenidas por las fuerzas de seguridad. Eso la acercó a Joanna desde otro lugar, pero sobre todo compartía con ella el dolor que produce la incertidumbre de no saber dónde está tu hijo o hija. Ella ya lo encontró, pero sigue en las búsquedas porque ha hecho el compromiso de no parar hasta encontrarlos a todos, y eso ahora incluye también a la hija de Joanna.

Al terminar el acto cultural, las mujeres encarceladas se pararon ordenadamente y pasaron a ver las fotos; dos de ellas se detuvieron en la imagen de una joven de Sinaloa cuyo rostro les

¹⁹ Véase *Diario del Istmo* (2021).

resultaba familiar, diciendo haberla visto en el Cefereso 16 cuando pasaron por ahí. El lugar donde no pudimos entrar. Las rastreadoras tomaron nota de esa información porque la madre de la joven desaparecida no iba en el grupo. Mientras tanto, doña Vicky y Joanna se sentaron juntas e intercambiaron información; la madre buscadora le prometió apoyarla en la búsqueda de su hija y también en la comercialización de las bolsas artesanales que Joanna confeccionaba y vendía para poder comprar los productos de higiene personal que el sistema penal no les proporcionaba. Se despidieron con un abrazo y muchos planes.

Salimos de Atlacholoaya muy emocionadas y con el buzón lleno de mensajes que leeríamos posteriormente. El ambiente en el autobús de regreso fue festivo, celebramos un encuentro amoroso que no esperábamos, que amplió la comunidad de búsqueda a través de los muros de la prisión. Los discursos estigmatizantes sobre las personas presas como criminales peligrosos se desestabilizaron un poco con este encuentro. Un diálogo más para enriquecer sus análisis sobre el narcoestado y las redes criminales que se encuentran detrás de las desapariciones de muchos de sus hijos e hijas.

Semanas más tarde me enteraría de que esta visita despertó muchas desconfianzas en las autoridades e influyó en la decisión de suspender el permiso que la Colectiva Hermanas en la Sombra tenía para impartir talleres en el femenil de Atlacholoaya. Había que impedir a toda costa que la información fluyera de adentro hacia afuera y de afuera hacia adentro.

Búsquedas de campo: hallazgos y rituales en la fosa de Mixtlalcingo

La noticia del hallazgo de una fosa clandestina en la comunidad de Mixtlalcingo, en el municipio de Yecapixtla, a los pocos días de la visita de la brigada a Atlacholoaya, fue conocida en el interior de la cárcel y, por consiguiente, entre las autoridades. La noticia llegó

como llega la información a la cárcel: a través de la radio o de las familias que visitan a las personas presas. Yo recibí una llamada telefónica de una de las mujeres encarceladas que participó en el encuentro con la brigada para preguntarme si alguna de las madres que las habían visitado había encontrado a su hijo o hija en Mixtlalcingo. Tuve que explicar que los procesos de exhumación eran largos y los de identificación aún más, y que de momento apenas se habían encontrado dos cuerpos y se sospechaba que habría otros. Me dijo que en el femenil se preguntaban si la información sobre la fosa habría salido en los buzones de paz; yo respondí honestamente que no lo sabía.

La fosa clandestina de Mixtlalcingo, donde al término de la brigada ya se habían encontrado 11 cuerpos, estaba en las inmediaciones de la que había sido la casa de uno de los narcotraficantes más buscados de Morelos, Raymundo Isidro Castro Salgado, que fue asesinado en octubre de 2019 precisamente en el varonil de Atlacholoaya. El Ray, como se le conocía localmente, había sido identificado como “lugarteniente” del Cartel Jalisco Nueva Generación en Morelos, y fue detenido junto con varios de sus hombres en mayo de ese mismo año. Las autoridades de Atlacholoaya estaban muy nerviosas por el hallazgo de las fosas, según me contaron las mujeres presas, y yo aún más por las llamadas telefónicas que recibía por parte de ellas. En este ambiente de rumores y complicidades, no fue sorpresa que rescindieran nuestro permiso para entrar al femenil. A la fecha en que escribo estas líneas (septiembre de 2024) no hemos logrado entrar de nuevo y sus llamadas telefónicas han dejado de llegar. Sin embargo, la prensa sigue denunciando la colusión de las autoridades carcelarias con el crimen organizado y las continuas violaciones a los derechos humanos de las reclusas.²⁰

Diez meses antes de la llegada de la BNB a Morelos, en enero de 2021, la Fiscalía de la Región Oriente de Morelos ya había realizado un cateo en la casa de El Ray en Mixtlalcingo y en otras casas aledañas, donde encontró siete fosas en los terrenos de las

²⁰ Véase Castillo (2021).

propiedades.²¹ Sin embargo, las investigaciones no continuaron y tuvo que llegar la brigada para descubrir que en la mina de arena, situada enfrente de la ostentosa casa naranja del narcotraficante, se encontraba la fosa clandestina más grande de todas las documentadas en el estado hasta la fecha.

El día del primer “positivo”, término que usan para referirse a los hallazgos de cuerpos o restos óseos, yo no participé en la búsqueda en campo, pero la noticia llegó hasta el grupo con el que me encontraba trabajando en una intervención con el Eje de Escuelas. Supimos que fue una las rastreadoras de mayor edad la que encontró la primera osamenta: doña Reina Barrera García, Reinita, de Tuxpan, Veracruz, que con sus 73 años es una de las rastreadoras más experimentadas de la brigada. Doña Reinita, que busca a su hijo Javier Hernández Barrera, desaparecido en Poza Rica, Veracruz, en noviembre de 2010, describió posteriormente a la prensa cómo encontró la primera fosa en Mixtlalcingo:

Metí la varilla, la saqué y que viene con un poco de cal, y que la huelo y sí olía... de un lado venía sin cal y dije sí es, aquí hay... vas a ver cómo aquí hay uno. Ya buscamos y luego, luego encontramos unos huesitos [...] y dije, señor, gracias. Gracias, señor, que me da la oportunidad de encontrar a esta criatura, hasta el alma, a mí qué más me gustaría que fuera mi hijo, verdad (Pedroza, 2021).

El testimonio de Reinita da cuenta no sólo de la manera en que las rastreadoras han desarrollado sus propios saberes forenses, sino también del vínculo afectivo que establecen con las personas que encuentran. Éstas dejan de ser “hallazgos” o “restos óseos” para convertirse en personas, criaturas que alguien ama y espera y que algún día podrían ser sus propios hijos o hijas. Doña Reinita ya había encontrado a dos personas más en la IV Brigada en Guerrero, y con cada una de las personas encontradas estableció un vínculo afectivo que le ayuda a seguir buscando. En una charla informal

²¹ Véase Pedroza (2021).

que tuve con ella durante la brigada me dijo que cada persona que podía ayudar a regresar a su casa era como un ángel que la cuidaba y la acercaba cada vez más a su propio hijo.²²

Al día siguiente de haberse encontrado la fosa, varias solidarias y familiares nos unimos al Eje de Búsqueda en Campo. Íbamos nerviosas porque quienes habían estado el día del hallazgo nos habían comentado que en los alrededores de la mina había hombres vigilando, “halcones”, como se les conoce en la jerga local, y que habían ubicado una cámara en un árbol en las inmediaciones de la fosa. El personal de seguridad de la Fiscalía General Estatal (FGE) se había retirado temprano sin resguardar la zona de exhumación, rompiendo todos los protocolos de seguridad. Aunque la exhumación se encontraba ya en manos del personal forense de la Fiscalía con la supervisión de la Comisión Estatal de Búsqueda, el Eje de Búsqueda en Campo de la brigada acompañaría el proceso hasta el 24 de octubre, cuando finalizó la primera etapa.

Las rastreadoras más experimentadas y con más formación forense coordinaron cada jornada. Se formaron grupos para explorar las partes de la mina donde aún no entraba la retroexcavadora que rentó la Fiscalía, otras cernían la arena que la máquina removía para que ningún resto óseo, por más pequeño que fuera, quedara olvidado en el lugar. Por mi lesión de rodilla no podía caminar mucho, así que opté por unirme a quienes cernían arena sentadas. Algunas mujeres empezaron a cantar la “Canción sin miedo” de Vivir Quintana,²³ otra puso música en su celular, canciones compuestas especialmente para ellas, las mujeres buscadoras. La voz de Noe Amezcua se empezó a escuchar desde un celular interpretando la canción “Mireya, en tus ojos cabe el mundo”, compuesta para Mireya Montiel Hernández, joven desaparecida

²² Reina Barrera, conversación con la autora, Oaxtepec, Morelos, 20 de octubre de 2021.

²³ La canción de Vivir Quintana se ha convertido en un himno de las mujeres latinoamericanas que luchan contra las violencias (véase <https://www.youtube.com/watch?v=VLLyzqkH6cs>).



Fotografía 19. Exhumaciones en la fosa de Mixtlalcingo durante la Brigada Nacional de Búsqueda.

Foto: Cecilia Lobato.

en Cuernavaca en septiembre de 2014. No muy lejos, la madre de Mireya, Lina Hernández, cantaba la canción mientras enterraba la varilla en la arena.²⁴ Unas se cuidaban a las otras; las que tenían agua la compartían con quienes no llevaban o se quitaban el sombrero para prestárselo a quienes rastreaban la tierra bajo el sol. Por un momento olvidé que estábamos en una fosa clandestina, en un espacio de muerte; la energía sororal que se sentía entre ellas me hizo olvidarme de los halcones y perder el miedo. El último día de la brigada se habían encontrado ya 11 cuerpos y más de 60 restos óseos dispersos. La prensa se empezó a referir a la fosa de Mixtlalcingo como un “campo de exterminio” (Brito, 2021).

Sacralizar los espacios de muerte con rituales de vida se ha convertido también en parte de las prácticas de búsqueda de los

²⁴ Noe Amezcua, cantante y compositor, ha compuesto varias canciones para las personas desaparecidas y sus familias. En ese entonces era integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades. La canción a Mireya se puede escuchar en <https://www.youtube.com/watch?v=pHTsDcns95M>

colectivos. Esta vez fueron las integrantes del Eje de Iglesias y Espiritualidades las encargadas de coordinar el ritual. La hermana Sarai Hernández, religiosa misionera de Santa Teresa, se entrenó como buscadora en esta fosa y le tocó traer su música y su energía espiritual a este ritual de cierre.

Fue un ritual ecuménico en el que participamos un ministro de la Iglesia del Pacto, una pareja menonita, un pastor protestante, solidarias que no nos adscribíamos a ninguna iglesia, y todas las rastreadoras que de manera incluyente recibían las bendiciones de todos los guías de las iglesias presentes. Nos reunimos a un lado de la fosa e hicimos un círculo; en el centro se situaron Lorena Reza, del colectivo Regresando a Casa Morelos, y la hermana Sarai, que sostenían una Biblia y un palo con listones de colores en los que figuraban palabras de alienato. En sus manos llevaban semillas que representaban la vida. Cada una tomábamos un listón y una semilla y compartíamos un pensamiento o bendición para las personas encontradas. Así, poco a poco fuimos formando un rehilete multicolor cargado de bendiciones. La hermana Sarai describió el sentido simbólico de este ritual en estos términos:

Pusimos palabras de aliento, de fortaleza en cada uno de los listones, y ellas las iban pronunciando con alguna bendición. Era muy bello ver cómo entre las mamás y las familias iban pasando la sagrada escritura. Recuerdo que llevamos también semillas y las pusimos en la tierra, simbolizando cómo en esa misma tierra en donde se habían encontrado a tantos hermanitos, en donde se había sembrado muerte, ahora sembrábamos vida. Queríamos bendecir esa tierra para que se hiciera fértil, como la semilla que se siembra para que dé nuevos frutos, para alimentar y dar vida. Queríamos transformar ese lugar de muerte en un lugar de vida.²⁵

²⁵ Sarai Hernández, entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández, 17 de abril de 2024.



Fotografía 20. Ritual ecuménico en la fosa de Mixtlalcingo.

Foto: Cecilia Lobato.

Las perspectivas críticas de varios de los agentes de pastoral que participaron en la brigada se reflejaron en la oración que se eligió cantar a la orilla de la fosa de Mixtlalcingo y que se conoce como el "Padre Nuestro de los Mártires y Torturados". Las palabras de denuncia de esta oración, que parecían haber sido escritas para la realidad del México contemporáneo, fueron acompañadas por la guitarra de Sarai Hernández:

Padre nuestro, de los mártires y de los torturados.
 Santificado sea Tu nombre en aquellos que mueren
 defendiendo la vida.
 Tu nombre es glorificado, cuando la justicia es nuestra medida.
 Tu Reino es de libertad, hermandad, paz y comunión.
 Maldita toda la violencia que devora la vida por la represión.
 Queremos hacer tu voluntad, Tú eres el verdadero Dios liberador.
 No seguimos las doctrinas corrompidas por el poder opresor.
 Te pedimos el pan de la vida, el pan de la seguridad,
 el pan de las multitudes.

El pan que da la humanidad, que construye hombres
 en lugar de cañones.
 Perdónanos cuando, por miedo,
 permanecemos en silencio ante la muerte.
 Perdonad y destruir los reinos donde la corrupción es la ley mayor.
 Protégenos de la crueldad, de los escuadrones de la muerte.
 Padre Nuestro revolucionario, compañero de los pobres,
 Dios de los oprimidos.
 Padre Nuestro revolucionario, compañero de los pobres,
 Dios de los oprimidos.
 Padre Nuestro de los pobres y de los marginados.
 Padre Nuestro, de los mártires y de los torturados.²⁶

Este Dios liberador y revolucionario se hizo presente al cierre de los trabajos de exhumación de Mixtlalcingo. Rituales como el descrito en este apartado se han convertido en parte de la pedagogía del amor con la que las mujeres buscadoras contrarrestan el terror que desean sembrar quienes crearon esos campos de exterminio. En sus oraciones les hablan a los cuerpos y a las almas de las personas que fueron violentadas, les prometen un pronto regreso a casa. Así, los muertos encontrados en ese banco de arena ya no fueron considerados como hallazgos forenses u osamentas; sus vidas y muertes fueron dignificadas por las mujeres buscadoras, que ahora oran por ellos y ellas y los han integrado a sus redes de afecto y cuidado, rompiendo las fronteras que separan la comunidad de los vivos de la de los muertos.

²⁶ Esta versión del Padre Nuestro surgió de las misas campesinas en El Salvador (véase <https://fperecasaldaliga.org/es/padre-nuestro-martires/>).

Construyendo una cultura de paz: visitando los espacios escolares

Otro de los espacios importantes mediante los que las brigadas construyen comunidad y promueven una cultura de paz es el Eje de Escuelas. Si bien desde la primera brigada, en 2016, en el trabajo de incidencia con las comunidades que se visitaban se incluían a las escuelas, fue hasta 2019 cuando el grupo coordinador de la brigada decidió crear un eje específico para trabajar con la comunidad estudiantil. Al respecto, Yadira Mercado, integrante de dicho eje, señaló:

Es a partir del 2019 que en la IV Brigada Nacional de Búsqueda, realizada en Huitzuco, Guerrero, se decide crear de forma más delimitada, el Eje de Escuelas de la Brigada Nacional de Búsqueda. Éste tiene el objetivo de generar un proceso de concientización y de prevención que nos permita, junto con la juventud, soñar y pensar en un país diferente [...] La presencia de la Brigada en las escuelas se propone instaurar un punto de referencia en la historia de estas comunidades escolares para hablar sobre el fenómeno de las desapariciones en México, desde una mirada humanitaria, sensible y con perspectiva de derechos humanos. En este sentido, la labor busca sembrar la semilla de la memoria social en las infancias y juventudes actuales a través del diálogo generado mediante las palabras compartidas con los familiares de las personas desaparecidas, y del reconocimiento del arte como una herramienta para la construcción de paz (Mercado, 2022b).

Los conceptos de “concientización” y “prevención” están en el centro del trabajo de este eje. Se puede identificar la herencia de las pedagogías populares de Paulo Freire (1985) sobre las metodologías que retoma la brigada en la manera en que utilizan las acciones culturales para promover la reflexión crítica sobre las violencias y sus causas estructurales. Al preguntarle a uno de los coordinadores del Eje de Escuelas en la VI Brigada sobre los



Fotografía 21. El Eje de Escuelas de la Brigada Nacional de Búsqueda en el CETIS 43 de Cuernavaca, Morelos.

Foto: archivo de la autora.

objetivos de este eje, me respondió que “apuestan por promover entre los jóvenes identidades políticas conscientes y cocreadoras de futuros más justos, alejados de las violencias”.²⁷ Sin embargo, como veremos a partir de la experiencia en el Conalep de Tepoztlán, esta “concientización” no se lleva a cabo imponiendo las visiones o ideologías de las rastreadoras, sino creando espacios de diálogo en los que los y las estudiantes puedan compartir sus propias experiencias, temores y vulnerabilidades. Es decir, reconociendo y legitimando los saberes que los jóvenes ya tienen e invitándolos a reflexionar más a partir de sus propias experiencias.

El tema de prevención se aborda a partir de los testimonios que los y las buscadoras comparten sobre la desaparición de sus

²⁷ Andrés Hirsch, testimonio recopilado en el Conalep de Tepoztlán, Morelos, el 23 de octubre de 2021.

hijos e hijas e incluye reflexionar sobre temas que van desde la seguridad digital contra las redes de trata o el problema de las drogas como estrategia de reclutamiento, hasta el tema de las masculinidades violentas como parte fundamental de la problemática, que ha sido abordado por algunas mujeres buscadoras con perspectivas más feministas. Por ejemplo, las integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos han empezado a reflexionar sobre las violencias patriarcales y el machismo como problemáticas que es necesario enfrentar para construir una cultura de paz.²⁸

En la intervención en el Conalep de Tepoztlán durante la visita de la brigada a Morelos en 2021, el Eje de Escuelas combinó los espacios testimoniales con los artísticos para crear un clima de confianza que les permitiera a los y las estudiantes dialogar con los integrantes de la brigada. El encuentro se llevó a cabo en el auditorio del Conalep, donde estudiantes de todos los niveles llenaron no sólo los asientos del auditorio, sino también los pasillos. Algo común en las brigadas es que los participantes se vayan rotando en cada eje, porque muchos familiares quieren tener la experiencia de participar en todos los ejes.

A Tepoztlán fueron tres compañeras de Regresando a Casa Morelos: Romana García (Romi), Trinidad Nieto (Trini) y Gaudencia Margarita García (Magui), que son muy cercanas a mi corazón y con quienes viajé en mi camioneta. Fueron también compañeras de Coahuila, Baja California, Veracruz y Jalisco.

Aunque la brigada está constituida mayoritariamente por mujeres, los hombres tienen un liderazgo muy importante, tanto en la coordinación de la brigada —como son los casos de Juan Carlos Trujillo y Noe Amezcua— como en la coordinación de los ejes —éste es el caso de Andrés Hirsh en el Eje de Escuelas y de Arturo Carrasco en el Eje de Iglesias y Espiritualidades—. Sin embargo, la logística que hace posible el desarrollo de las brigadas y

²⁸ En el marco de los talleres de escritura identitaria que describimos en el capítulo tercero de este libro reflexionamos juntas sobre las violencias patriarcales, nuestros introyectos y cómo confrontarlos.

la construcción de redes que la sostienen han estado en las manos de mujeres solidarias —como la hermana Paola Clerico— y del equipo de mujeres de la Red de Enlaces Nacionales, así como bajo la coordinación de las mujeres buscadoras de los colectivos que reciben a la brigada en cada región.

Dependiendo de los espacios en los que se da testimonio, algunas veces las voces protagónicas son de los pocos hombres que participan. En especial esto pasó en los diálogos de sensibilización de autoridades y en algunos de los espacios escolares.²⁹ En el caso del Conalep de Tepoztlán, Jesús Guadalupe Garrido Pérez, don Chuy, del Colectivo La Voz que Clama Justicia por Personas Desaparecidas de Coahuila, fue quien abrió el evento. Él y su esposa Maribel Salas buscan desde hace nueve años a su hijo Jesús Alan Garrido, desaparecido en Reynosa, Tamaulipas, el 4 de noviembre de 2012.³⁰ Ambos se han convertido en dos figuras muy importantes de la brigada por sus estilos extrovertidos y solidarios de apoyar en todo lo que se necesita. Esta vez, don Chuy tomó el micrófono y presentó a la brigada y los objetivos de la misma; su discurso se centró en la importancia del autocuidado, habló al público estudiantil de los peligros de las redes sociales como herramienta para reclutar jóvenes, de la importancia de la comunicación con sus padres, llamó “hijos” a los y las jóvenes, sus consejos y tono de voz eran paternales. Todas las personas presentes seguían atentas la presentación; no hubo conversaciones fuera de lugar ni interrupciones.

²⁹ Disiento de la perspectiva de Shaylih Muehlmann (2024) en el sentido de que existe en el movimiento de familiares de personas desaparecidas una estrategia política de visibilizar la figura de “la madre”, mientras que los hombres se encargan preferentemente de tareas logísticas y no tienen protagonismo. Creo más bien que sus protagonismos se desarrollan en distintos espacios, pues figuras como Juan Carlos Trujillo, Jorge Verástegui o Mario Vergara —este último antes de su muerte accidental— han sido fundamentales en eventos nacionales y diálogos con autoridades, y tienden a ser los voceros que son invitados a los eventos académicos y de organismos internacionales, lo cual en cierta medida reproduce perspectivas patriarcales de lo que es un discurso “político válido”.

³⁰ Para más detalles sobre este caso véase Calvillo (2022).

Después siguieron los testimonios. Describieron las distintas formas en las que sus hijos e hijas desaparecieron: aquel que nunca regresó de una fiesta, el que pararon en un retén y se lo llevaron los policías, la joven que salió al trabajo y nunca regresó. Se detenían también en describir las personalidades de sus hijos e hijas, sus cualidades, gustos, pasiones... su propósito era que los y las jóvenes los pudieran imaginar como personas y no sólo como números en las estadísticas de derechos humanos. Magui, del colectivo Regresando a Casa Morelos, la única del grupo que ha encontrado a su hija con vida víctima de redes transnacionales de trata, dio su testimonio. Contó cómo Rubit fue secuestrada en su trabajo por hombres armados que la esclavizaron y la llevaron a Estados Unidos para prostituirla. Habló de la trata como una forma de desaparición, y en especial hizo un llamado a las jóvenes para que se cuidaran en colectivo y no confiaran en personas que no conocen. Casi al final habló Trini, que busca a su hermano Tilo Nieto Cuevas y a su esposa, que desaparecieron en septiembre de 2011, y a su hijo Joel Sánchez, que desapareció cinco años después en Coatlán del Río. Cuando habló de su hijo, la voz de Trini se quebró y empezó a llorar; las compañeras que estaban a su lado la abrazaron. Quienes estábamos sentadas en el auditorio empezamos a corear: “¡No estás sola!”. Los estudiantes se unieron a nuestra consigna y gritaron con más fuerza que nosotras. Pude ver en sus rostros la empatía; varios no pudieron contener el llanto.

Al igual que los testimonios escritos de Las Rastreadoras y los textos poéticos de las integrantes de Regresando a Casa Morelos, los testimonios orales expuestos por las mujeres buscadoras en el Eje de Escuelas mueven emociones que a la vez construyen vínculos políticos y afectivos con la comunidad estudiantil. Su pedagogía amorosa no sólo promueve prácticas de autocuidado para las y los jóvenes, sino que les enseña la importancia de caminar en colectivo y construir comunidad.

Después de los testimonios de las familias, los y las jóvenes tomaron la palabra. Muchos dieron palabras de aliento y solidaridad,

hicieron preguntas específicas sobre la manera en que podrían apoyar como estudiantes, y algunas estudiantes compartieron los temores que enfrentaban como mujeres cuando tenían que caminar de noche hacia sus casas. Se les invitó a apoyar las búsquedas compartiendo información sobre la lucha contra la desaparición y también circulando las fichas de personas desaparecidas a través de las redes sociales. Para quienes quisieran hacerlo se les sugirió que se pusieran en contacto con los colectivos de Morelos para apoyar en tareas concretas, que nunca faltan.

Para canalizar la energía que se movió, Cristina López, solidaria, maestra de yoga y terapeuta, invitó a todos y todas a hacer un mandala de flores en el patio principal del Conalep. Nos paramos ordenadamente, pero antes de salir del auditorio, un joven se acercó a Trini y la abrazó. Fue un abrazo largo, sentido; observé que le habló al oído y no alcancé a escuchar lo que le dijo, pero vi que el rostro de Trini se iluminó. Ese día dejó una profunda huella en muchos corazones.

En el patio central, estudiantes y solidarios tomamos los pétalos de flores que nos repartió Cristina y empezamos a hacer un círculo con ellos; entre las flores se fueron poniendo las fotos de los familiares desaparecidos. Estas representaciones simbólicas y espirituales que se utilizan en el budismo y el hinduismo para meditar han sido apropiadas por la brigada y por distintos colectivos para crear espacios sagrados para sus hijos e hijas. La primera vez que hicieron un mandala fue en 2018, en el marco de un taller de sanación llamado “No te Rindas” impartido por Cristina con la participación de mujeres de varios colectivos del país. En esa ocasión, se usaron los cuerpos mismos de las rastreadoras cubiertos de flores para formar el mandala.³¹ Esta práctica se ha incorporado como recurso simbólico y espiritual en muchas movilizaciones regionales y nacionales. Esta vez, en Tepoztlán, el mandala fue un regalo que los y las estudiantes les hicieron a las

³¹ Cristina López, comunicación personal con la autora. Para más información sobre este taller véase RT (2019).

familias buscadoras. Fue un ritual de construcción de comunidad entre distintas generaciones.

Al terminar la intervención en la escuela, un grupo de jóvenes activistas de Tepoztlán nos invitó a conocer un centro comunitario que habían construido a las afueras del pueblo, Casa Tecmilco, que tiene como propósito ser un lugar de encuentro para distintos movimientos sociales y un centro de capacitación sobre temas de ecología y sustentabilidad. Comimos en este centro, conocimos a los jóvenes que habían trabajado arduamente para construir el proyecto y se inició una alianza, que continuó tras la partida de la brigada, entre los colectivos de Morelos y otros movimientos sociales que confluyen en Casa Tecmilco. Así, la brigada abrió nuevas puertas para la construcción de comunidades solidarias que buscan juntas estrategias para enfrentar las violencias.³²

Reflexiones finales

Desde la investigación cualitativa es difícil medir el impacto que las brigadas han tenido en las comunidades visitadas y en las identidades políticas de quienes participamos en ella. Sin embargo, lo que sí podemos documentar es que se construyeron vínculos de solidaridad que trascendieron el abrazo o los encuentros presenciales que se produjeron durante las dos brigadas. Varias de las mujeres presas que recibieron a la brigada en Atlacholoaya ya se encuentran en libertad y han acompañado a los colectivos de Morelos en varias de sus acciones públicas. Como documentamos en el capítulo tercero de este libro, dos de las mujeres excarceladas integrantes de Hermanas en la Sombra elaboraron junto con las buscadoras de Regresando a Casa Morelos un libro colectivo en el que se denuncian muchas de las violencias compartidas. Las alianzas con los jóvenes de Tepoztlán también han continuado y Casa Tecmilco ha organizado varios encuentros para que grupos

³² Véase <https://casatecmilco.org/>

que impulsan distintas luchas en Morelos y en otras regiones de México se conozcan y establezcan alianzas, a partir de los cuales crearon un espacio al que han llamado Tejiendo Luchas. En cada uno de estos foros se moviliza una pedagogía del amor que construye nuevos vínculos comunitarios que a la vez fortalecen la lucha contra la desaparición. Tienen lugar también diálogos políticos que enriquecen el análisis de las violencias de las mujeres buscadoras y les ayudan a imaginar formas de justicia que van más allá del Estado y sus instituciones.

En lo que respecta a los 16 cuerpos recuperados durante las brigadas —11 en la primera y cinco en la segunda—, sólo cuatro han sido identificados y devueltos a sus familias. Ésta es tal vez la parte más frustrante del proceso, que a pesar de todo el tiempo y la energía que los colectivos dedican a encontrar a las personas, exhumar sus cuerpos y develar los lugares donde se concentra la violencia, no logran el objetivo principal, que es que estas personas puedan regresar a sus hogares debido a que el Estado no cumple con sus responsabilidades. La identificación forense es una tarea que las familias no pueden realizar por sí solas, se necesita la intervención estatal para lograrlo, y es éste el eslabón más débil de las búsquedas. Sin identificación, los cuerpos encontrados pasan a ser solamente un número más en los registros de la llamada “crisis forense”.

Por esta razón, los colectivos de Morelos han asumido el tema de la identificación forense como una de sus demandas principales, para lo cual han recurrido a organismos internacionales, como documentamos en el capítulo segundo de este libro. En los dos años posteriores a la VII Brigada, muchas de sus iniciativas artístico-políticas, sus conferencias de prensa y sus movilizaciones se han centrado en recordarle al Estado y a la sociedad que existen miles de personas que han sido desaparecidas por el gobierno una segunda vez al mandarlas a fosas comunes sin identificación. El término “desaparición forzada burocrática o forense” empieza a ser utilizado por las rastreadoras, que exigen: “¡Identificación y

Restitución Ya!”. O al recordarnos que: “Cuando a nivel nacional 56 000 cuerpos de personas no identificadas están bajo custodia del Estado esperando ser nombradas y regresadas a sus familias... ¡HAY UNA CRISIS FORENSE!”.³³

Se trata de discursos y prácticas que han desestabilizado la versión oficial de los gobiernos de Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) y Claudia Sheinbaum (2024-2030) según la cual en México se ha llevado a cabo una cuarta transformación y las desapariciones son eventos del pasado.³⁴ Las brigadas, con sus múltiples estrategias de trabajo, han roto el silencio y han movido las conciencias de una sociedad que se estaba acostumbrando a las violencias.

³³ Se trata de algunos de los lemas utilizados por los colectivos de Morelos el 30 de agosto de 2024 en el Día Internacional en contra de la Desaparición Forzada, cuando realizaron una instalación de una fosa clandestina, rodeada de pancartas que hacían referencia a la crisis forense para demandar la identificación de los cuerpos que fueron exhumados de las fosas de Jojutla y Tetelcingo, y todos los demás que se encuentran bajo resguardo de los servicios forenses estatales (véase *La Jornada*, 2024b).

³⁴ Las últimas correcciones de este libro se hicieron en 2025, durante el primer año de gobierno de Claudia Sheinbaum, en un contexto en el que su gobierno negaba la existencia de desapariciones forzadas en el país y rechazaba la intervención del Comité contra la Desaparición Forzada de la ONU en el país (véase *El Economista*, 8 de abril de 2025).

Capítulo 6. La fuerza de la espiritualidad en el camino de las rastreadoras

En este capítulo tomaré como ventana etnográfica mi participación en el Eje de Iglesias y Espiritualidades, cuyos orígenes abordamos en el capítulo anterior, para mostrar la importancia que tiene la espiritualidad en la construcción de comunidades solidarias y políticas que se movilizan en torno a la desaparición de personas, y como parte integral de las estrategias de autocuidado para enfrentar la pérdida de quienes tienen un familiar desaparecido.

Aunque el Eje de Iglesias y Espiritualidades surgió en el marco de la Brigada Nacional de Búsqueda (BNB), su alcance temporal y espacial va más allá de ese modelo de búsqueda. Con el tiempo, se ha convertido en una comunidad política y afectiva “desterritorializada” de personas de distintos credos y espiritualidades que se apoyan, se acompañan y articulan esfuerzos en torno a la búsqueda de personas desaparecidas. En este capítulo me interesa documentar y analizar el impacto que las prácticas y los discursos de esta comunidad han tenido en los procesos de búsqueda y en la vida de las rastreadoras. En un sentido más amplio, abordaré la importancia de la espiritualidad para afrontar el sufrimiento social y como fuente de inspiración y energía política para resistir las violencias e imaginar otros sentidos de justicia.¹

¹ Utilizo el concepto de espiritualidad como la conciencia del ser humano que no se manifiesta materialmente y está ligada a algo superior a todos los seres vivos. Retomando las propuestas de Leonardo Boff (2002), considero que se relaciona con cualidades del espíritu que se viven en la cotidianidad, como el amor, la compasión, la paciencia, la tolerancia, la capacidad de perdonar, el contentamiento, la responsabilidad y la armonía. Se usa también como un concepto *emic* del

Los trabajos que hasta ahora se han realizado sobre el Eje de Iglesias y Espiritualidades se han hecho desde la teología crítica, que se propone sistematizar las experiencias metodológicas de acompañamiento espiritual del eje con miras a que estas formas de trabajo puedan contribuir a crear una red latinoamericana que aborde el tema de la desaparición forzada desde una perspectiva teológica (Otero, 2021). Desde la sociología de la religión, también se han llevado a cabo estudios sobre los capitales sociales, culturales, simbólicos y religiosos que los integrantes aportan y obtienen en el campo social de la búsqueda de personas desaparecidas (Rodríguez Pacheco, 2024). Estas perspectivas analíticas se han centrado en documentar las acciones de las instituciones eclesiales o de las personas de fe comprometidas con los familiares que buscan a sus desaparecidos. Por mi parte, me interesa aproximarme a la comunidad política y emocional que se ha formado a partir del Eje de Iglesias y Espiritualidades, la cual incluye tanto a personas que tienen un familiar desaparecido, como a aquellas que, aunque no hemos sufrido de manera directa el impacto de la desaparición de un familiar, hemos decidido formar parte de la comunidad buscadora. Desde una perspectiva feminista, me interesa analizar tanto el poder emancipatorio de la espiritualidad para las familiares de personas desaparecidas, como el impacto de la pedagogía del amor de estas buscadoras en las personas agentes de pastoral y solidarias que integramos el eje. Es decir, me interesa hacer el recorrido analítico en doble vía: por un lado, documentar el lugar de las prácticas espirituales y las experiencias de fe en los procesos de búsqueda y, por otro lado, analizar el impacto de las prácticas de búsqueda en nuestras experiencias de fe y espiritualidad.

Al reivindicar el potencial emancipatorio de la espiritualidad cristiana de las mujeres buscadoras, no puedo dejar de reconocer el carácter contradictorio que presentan las identidades religiosas que se construyen en diálogo con las instituciones religiosas, que

Eje de Iglesias y Espiritualidades, como una forma de incluir a quienes no nos encontramos afiliadas a ninguna religión pero reivindicamos la importancia de la dimensión espiritual de la vida y el trabajo por la justicia.

tienden a promover valores y subjetividades femeninas tradicionales.² En este sentido, considero valioso retomar la siguiente propuesta de Daniel Levine:

...a pesar de que el análisis debe ir más allá de las instituciones formales, el continuo impacto que estas tienen no se puede ignorar. Las instituciones son más que meras máquinas para producir documentos, definir roles y jerarquías de una manera formalizada, son también estructuras vitales y cambiantes que ayudan a crear el contexto en el que las experiencias son vividas y juzgadas. Proveen identidad, continuidad y redes de solidaridad que son muy valoradas por los miembros, no obstante, los posibles rechazos de algunos integrantes de los grupos a ciertas posiciones institucionales y algunos dirigentes (Levine, 1992: 15, traducción propia).

Es desde estas identidades contradictorias desde donde las mujeres buscadoras se han movilizado y, en muchos casos, a partir de la práctica han confrontado perspectivas conservadoras del “deber ser femenino”, renegociando los roles de género en la unidad doméstica y apropiándose de saberes y espacios políticos de los que históricamente habían sido excluidas.

A pesar del carácter conservador y antifeminista de las jerarquías católicas y protestantes en México, es importante reconocer que en muchas de estas iglesias ha habido agentes de pastoral que han acompañado procesos organizativos de sectores populares desde la reflexión crítica. En el caso del catolicismo popular en México, en otros trabajos he analizado cómo, a pesar de que ni la teología de la liberación ni la teología india han priorizado la reflexión sobre las desigualdades de género, inintencionalmente

² En el interior de los espacios religiosos se han presentado disidencias que han contribuido a deconstruir y confrontar los mandatos de género, ya sea a través de teologías feministas o a partir de prácticas concretas para desafiar las perspectivas patriarcales de sus iglesias. Para la Iglesia católica véase Saúl Espino (2019), para la Iglesia metodista véase Hilda Mazariegos (2019), y para las tradiciones bautistas, luterana y metodista véase Sandra Villalobos (2016).

ambas corrientes crearon los espacios y proporcionaron herramientas para que las mujeres indígenas y campesinas en Chiapas aplicaran la crítica de las desigualdades étnicas y de clase a su propia subordinación como mujeres en el interior de la familia, la comunidad y la Iglesia. En algunos casos, la teología feminista ha llegado hasta las comunidades más aisladas de México a través de religiosas y laicas católicas, y ha dado lugar a diálogos productivos entre las agentes de pastoral y las mujeres campesinas.³

En el caso de la Brigada Nacional de Búsqueda, las personas que han acompañado sus luchas a través del Eje de Iglesias y Espiritualidades proceden de tradiciones religiosas muy distintas, entre las que destacan las siguientes: católica —que es la mayoritaria—, anglicana, metodista, anabautista menonita, presbiteriana, Iglesia del Pacto, cuáqueros y la Iglesia de la mexicanidad. También participan personas que practican otras espiritualidades, influidas por el budismo. Aunque en su mayoría las mujeres buscadoras provienen de una cultura católica, han desarrollado sus propias prácticas espirituales en diálogo con las tradiciones religiosas de las otras personas que acompañan su caminar.

Quienes han documentado y acompañado las luchas de las madres de jóvenes víctimas de feminicidio han señalado que la fe y las prácticas espirituales han sido fundamentales para enfrentar las violencias y resignificarlas. Se trata de procesos creativos en los que también se desestabilizan los significados hegemónicos del “deber ser femenino”, la culpa y el pecado. Al respecto, Eleana Proo y Karina Bárcenas señalan que:

En el caso de las madres de víctimas es la espiritualidad cristiana la que se convierte en una alternativa para resignificar la violencia feminicida. Estas mujeres retoman una matriz de sentido que aprendieron como parte de su religión de origen y al mismo tiempo cuestionan la herencia patriarcal que las religiones han impuesto por medio de su visión del mundo. Es desde su experiencia subjetiva, sin

³ Estas reflexiones las he desarrollado en Hernández Castillo (1998 y 2008b).



Fotografía 22. Integrantes del Eje de Iglesias y Espiritualidades de Morelos renombrando la Plaza de Armas como Plaza de la Paz.
Foto: Cecilia Lobato.

mediación de alguna autoridad religiosa o vínculo comunitario que invocan la existencia de un ser trascendente para, de inicio, dotar de sentido un acontecimiento trágico como éste, y posteriormente implorar por la justicia que les ha sido negada, pero que continúan buscando en las dimensiones terrenales (Proo y Bárcenas, 2021: 22).

Aunque las mujeres buscadoras que participan en el Eje de Iglesias y Espiritualidades siguen solicitando la mediación de los agentes de pastoral —en masculino— para sus celebraciones rituales, como los cumpleaños de sus hijos e hijas, las conmemoraciones de sus desapariciones o las celebraciones religiosas como la Navidad o la Semana Santa, poco a poco han asumido papeles más activos en estos espacios rituales, a la vez que han incluido a algunas agentes de pastoral mujeres en sus celebraciones. En el caso de Morelos, la ministra anglicana María Elena Marván ha jugado un papel muy importante en la desestabilización de los

imaginarios patriarcales en torno al sacerdocio y la intermediación con la divinidad; a la vez, el encuentro con las mujeres buscadoras y la comunidad que se ha construido alrededor de ellas ha despertado en la ministra anglicana un nuevo compromiso político para denunciar la injusticia:

Camino con las rastreadoras, creo, hace casi tres años, que ha sido toda una vida nueva para mí, como los demás solidarios, respetando y promoviendo su dignidad humana, ya que tanto ellas como sus desaparecidos muchas veces son juzgados. Este privilegio de acompañar sus luchas me ha permitido crecer viviendo a Dios encarnado en su tenacidad, solidaridad y enorme valentía para buscar a quienes les hacen falta, denunciando la injusticia, promoviendo la paz.⁴

Estos imaginarios que han surgido al observar a una mujer oficiar misa, usando la parafernalia y siguiendo los ritos que estaban acostumbradas a ver sólo en figuras masculinas, han influido en que las religiosas católicas del eje también sean invitadas a oficiar celebraciones de 15 años y hasta matrimonios. Las mismas mujeres buscadoras integrantes del Eje de Iglesias y Espiritualidades empiezan a desempeñar papeles protagónicos en ciertos rituales públicos, por ejemplo, realizando la bendición final o la homilía durante el servicio ecuménico. Paralelamente, han incorporado en los rituales de sacralización de las búsquedas elementos como las palas, los picos y la ropa de sus seres queridos.

La ética de acompañamiento del Eje de Iglesias y Espiritualidades ha consistido en potenciar el protagonismo de las familias y en reconocer sus prácticas y saberes espirituales, lo que he denominado sus “teologías encarnadas” para hacer referencia a la manera en que desde sus propios cuerpos ellas nos manifiestan la presencia de la divinidad. Nos enseñan a través de sus prácticas amorosas de cuidar a los muertos y de buscar no

⁴ María Elena Marván, sacerdote anglicana, reflexión compartida con la autora, 11 de septiembre de 2024.

sólo a sus hijos e hijas, sino a todos y todas los que nos hacen falta. Para varios de los agentes de pastoral, esto ha implicado un aprendizaje en el que han tenido que renunciar a su protagonismo para situar a las familias en el centro y priorizar el silencio sobre la palabra. Durante la brigada, pero también en los acompañamientos posteriores, la consigna para todos y todas es “aprender a estar”, y poner el cuerpo y la escucha en los procesos. Al respecto, Paola Clerico, religiosa de Jesús María, fundadora del Eje de Iglesias y una de las participantes más activas y comprometidas del mismo, señalaba:

Algo que voy aprendiendo en este caminar al lado de familiares de seres queridos desaparecidos es a intentar permanecer en silencio. Un silencio necesario. No hay palabras suficientes que alcancen para abrazar la magnitud del dolor que embarga a una familia a quien de modo injusto e inhumano le desaparecen a un ser querido. En la mayoría de los casos, la mejor palabra es ésta, la del silencio amoroso que procura con todo el cuerpo, comunicar un poco de empatía; un silencio que no violenta con palabras superficiales, sostenidas tal vez por el miedo a no saber qué decir... recetas o consejos simplones que muchas veces revictimizan y que, por lo general, resultan fuera de lugar. Un silencio activo, que capacita también para la necesaria escucha (Eje de Iglesias y Comunidades de Fe, 2020).

Al respecto, Abel Rodríguez, integrante del eje, sociólogo y ex sacerdote, señaló:

Esto les ha permitido desarrollar un modelo de acompañamiento que valora de manera prioritaria la presencia, estar con las familias, más que el hacer y proponer acciones y soluciones; es aquí, en el acompañamiento sostenido a ras de suelo, donde se encuentra la principal diferencia con otras iniciativas locales que han surgido desde la institución eclesial (Rodríguez Pacheco, 2024).

En este esfuerzo por reconocer sus espiritualidades y reflexiones teológicas, las agentes de pastoral del eje invitaron a varias de las rastreadoras a escribir sus reflexiones y a alimentar con sus pensamientos el caminar colectivo de las comunidades de fe que se han creado a raíz de las búsquedas. Una de estas publicaciones es el folleto *Las bienaventuranzas para las familias buscadoras* (Eje de Iglesias y Comunidades de Fe, 2020), que se elaboró en el marco del Encuentro Anual de la Red de Enlaces Nacionales en 2020. En este ejercicio colectivo se invitó a las personas integrantes del eje a reflexionar en torno al Sermón de Jesús en la Montaña, en el cual expresa ocho bendiciones que se conocen como bienaventuranzas y que aparecen en el Evangelio de San Mateo 5:3. Desde la cotidianidad de la búsqueda y sus prácticas espirituales, varias de ellas dialogaron con alguna de las bienaventuranzas, y a partir de ellas reflexionaron sobre cómo se sentían bendecidas en medio del dolor. Al respecto, doña María Herrera, líder histórica del movimiento de familiares en búsqueda, escribió:

Escuchar a Jesús diciéndonos esta bienaventuranza, “Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados”, me da un motivo de esperanza y de fortaleza. Estas palabras, si las hacemos propias, si las asumimos en lo que vivimos como familiares con seres queridos desaparecidos, nos tienen que llenar de mucha alegría y paz. Dios tiene sus tiempos, sabe hasta cuándo y cómo, Él nunca nos ha dejado solos... Por ejemplo, el hecho de tener a nuestro alrededor tanta gente generosa y buena, que sin ningún pago nos acompaña, esto nos fortalece nos abraza, ya desde ahí estamos viendo que estas palabras se hacen realidad. Dios nos abre puertas y espacios a través de tanta gente solidaria, de personas buenas que nos acompañan. Ahí está la luz del Señor. Al mismo tiempo, cuando entregamos de corazón, cuando entregamos lo que nos queda para esta lucha de buscar a nuestros hijos, entregamos lo que somos, nuestra humanidad, cuando abrazamos el dolor de los demás, esto también es como un alimento, nos sacia, a mi familia y a mí nos ha dado una fuerza infinita.

Así, hacemos crecer la fe en el ser humano. En la Red de Enlaces ha crecido el interés por luchar de modo colectivo, nos fortalecemos, así es como Dios va saciando nuestra sed y hambre de justicia y también de espiritualidad, nos entendemos mutuamente porque hablamos un mismo lenguaje, porque vivimos lo mismo. Esto nos alimenta (Eje de Iglesias y Comunidades de Fe, 2020).

El hecho de que esta reflexión en la que se agradecen las bendiciones recibidas proceda de una mujer que tiene cuatro hijos desaparecidos hace casi imposible comprender su sentido para quienes no compartimos su experiencia de fe. Sin embargo, se trata de una fe que moviliza para la búsqueda, no de una experiencia de resignación que a veces promueven los sectores más conservadores de las iglesias católica y protestantes. “Abrazar el dolor de las demás” es una manera de construir comunidad, de apoyar a otras y de buscar en colectivo; es también una forma de “hacer crecer la fe en la humanidad”, en un contexto en el que quienes ejercen las violencias extremas tratan de desmovilizar a la sociedad, lo que en cierta medida implica también destruir la dignidad humana. Ellas, las mujeres buscadoras como doña María, se valen de la fe para recuperar la energía vital que les permita seguir viviendo, lo que, como ellas dicen, quiere decir “seguir buscando”.

Desde la psicología social, quienes han trabajado con familiares de personas desaparecidas han documentado que la religión y la espiritualidad dan sentido de trascendencia a las personas y han sido importantes para salir de periodos de depresión aguda. Cuando el mundo entero se encuentra fuera de control y el bienestar del ser querido que se busca no depende de lo que la persona pueda o no hacer, la fe se convierte en un asidero para afrontar la incertidumbre.⁵ Sin embargo, no es sólo un “recurso terapéutico”; lo que nos muestran las voces y las experiencias de las mujeres buscadoras es que la espiritualidad se convierte en

⁵ Véase Márquez Olvera (en prensa) y Arreola, Contreras y Gómez del Campo (2016).

una energía vital que les permite trabajar en colectivo, apoyar a otras mujeres y construir comunidades políticas y emocionales.

Para Lorena Reza, hermana de Juan Carlos Garduño, desaparecido el 26 o 27 de septiembre de 2007:

La fe ha sido lo que me ha dado fuerzas para seguir buscando a mi hermano y a todas las personas que nos hacen falta. Muchas veces las iglesias te dan la espalda cuando desaparece un familiar. Pero yo tuve la suerte de encontrar una comunidad de fe que me ha apoyado y sostenido cuando les he necesitado. En septiembre del 2019, fui a una reunión de la Red de Enlaces Nacional en la Ciudad de México. Ahí supe por primera vez que existía el Eje de Iglesias. Yo me acerqué con ellas y les dije que yo quería participar, que yo quería saber qué es lo que estaban haciendo y traer al Eje de Iglesias a mi estado de Morelos. Bueno, pues la hermana Paola [Clerico] me dice que soy la fundadora del Eje de Iglesias en mi estado, porque decidí acercarme y llevar la voz de todos los desaparecidos y desaparecidas a las distintas iglesias, despertar las conciencias de quienes estaban indiferentes [...] esta comunidad me ha fortalecido, me ha dado la oportunidad de conocer a muchas personas, de abrir mi mente a distintos conocimientos. De cada uno aprendo cosas distintas, puedo platicar con sacerdotes católicos y anglicanos, con pastores protestantes, con diáconos o con las hermanas religiosas, con las solidarias. Hemos construido una gran comunidad de búsqueda y de fe, y nos hemos convertido en constructoras de paz. Ésa es nuestra apuesta, que podamos sembrar una semilla para que crezca la paz en nuestro país y acabemos con la violencia.⁶

Lorena Reza, junto con otras mujeres buscadoras, ha llevado su testimonio a distintas comunidades de fe; como ella misma lo expresa, han sacado de la “indiferencia” a agentes de pastoral y laicos que preferían no enterarse de lo que estaba sucediendo en sus parroquias, barrios o comunidades. Esta manera de “dar

⁶ Lorena Reza Garduño, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 7 de abril de 2024.

testimonio” es también una forma de producir lo que he denominado una “teología encarnada”, que parte no sólo de la palabra, sino de poner el cuerpo en los lugares donde se confrontan las violencias para sacralizar los espacios de muerte. Esta teología encarnada se construye desde una cotidianidad que, en el contexto de México, está marcada por las violencias extremas y la defensa de la vida. Las teólogas feministas chicanas y latinas han reivindicado el concepto de “lo cotidiano” como el espacio donde la lucha por la vida es más inmediata y más vibrante y donde las mujeres que enfrentan sufrimiento social crean su propia teología.⁷ Frente a la perspectiva hegemónica sobre la teología, que muchas de ellas consideran patriarcal, producida en seminarios y universidades y sistematizada mediante la escritura académica, ellas reivindican las prácticas, rituales, cantos y oraciones de las mujeres que resisten violencias y defienden la vida, como praxis teológicas liberadoras y como espiritualidades de resistencia social.⁸

⁷ La teóloga feminista cubano-americana Ada María Isasi-Díaz popularizó el término “lo cotidiano”, en español, en la teología latina escrita en inglés, para referirse a lo siguiente: “*Lo cotidiano* es lo que enfrentamos cada día; incluye también cómo lo enfrentamos. De ninguna manera deberá pertenecer principalmente al mundo privado. *Lo cotidiano*, al ser visto está en contacto de forma regular con sistemas sociales; impacta sus estructuras y mecanismos. *Lo cotidiano* se refiere a la forma en que hablamos y al impacto de clase, género, pobreza y trabajo en nuestras rutinas y expectativas; tiene que ver con crear acciones dentro de las familias y entre amigos y vecinos en una comunidad. Se extiende a nuestra experiencia con la autoridad y a nuestras creencias religiosas centrales y celebraciones” (Isasi-Díaz, 2004: 64).

⁸ La teóloga feminista Mónica Maher ha propuesto el término de “espiritualidades de resistencia social” para referirse a las prácticas de resistencia de mujeres ante las violencias extremas en Honduras y México: “Las espiritualidades de resistencia a las violencias, espiritualidades de amor y determinación, surgen no de las instituciones religiosas, sino de un profundo impulso religioso de empatía y cuidado. Las mujeres ofrecen un modelo de comunidad que abraza la dimensión trascendente de la bondad, que es la base de la dignidad humana, de los derechos y la solidaridad. Éstas son prácticas políticas de una religión vivida dentro de comunidades que tienen fe en el espíritu humano y lo invocan con una increíble valentía, compasión y creatividad mediante vibrantes espiritualidades de resistencia social y compromiso” (Maher, 2013: 125, traducción propia).



Fotografía 23. Sacralizando el espacio público con un mandala con los zapatos de sus seres queridos desaparecidos.

Foto: Cecilia Lobato.

En el caso de las madres de mujeres víctimas de feminicidio en Ciudad Juárez, la teóloga feminista chicana Nancy Pineda Madrid argumenta que sus prácticas de resistencia ante el feminicidio y las violencias extremas han derivado en nuevos significados teológicos de la manera en que se entiende la “salvación”, pues la lucha colectiva y lo comunitario se han situado en el centro. Ella refiere que, ante el sufrimiento social, estas mujeres le enseñaron que la comunidad es una condición para la salvación. Ellas han hecho de su sufrimiento social una energía política para defender no sólo la comunidad de los vivos, sino también de las muertas.⁹ Lo mismo sucede en el caso de las colectivas de mujeres buscadoras, pues sus prácticas testimoniales para construir una cultura de paz y prevenir violencias con su pedagogía del amor, con su cuidado de los muertos anónimos en las fosas comunes y clandestinas y con sus mensajes de esperanza para las mujeres presas

⁹ El desarrollo de la teología feminista de Nancy Pineda Madrid y la reconceptualización comunitaria de la salvación se pueden encontrar en Pineda Madrid (2011).

que tienen hijos desaparecidos, son una forma de defender sus comunidades de vivos y muertos. Desde las perspectivas de las teólogas feministas, son también praxis teológicas liberadoras que nos enseñan otras formas de entender la “salvación” y de practicar la espiritualidad.

Un argumento importante que plantean las teólogas feministas es que las revoluciones sociales de las últimas décadas se han centrado en las transformaciones del Estado y sus instituciones y en las reglas del mercado, pero no se ha tomado en cuenta el nivel cotidiano de la transformación social, por lo que se han tendido a reproducir formas de dominación o exclusión que afectan a las personas en su día a día debido a la manera en que las violencias patriarcales, el racismo, el capacitismo y otras exclusiones afectan a las personas en su vida cotidiana. Esta crítica refleja reflexiones que he desarrollado en otros trabajos a partir de mi caminar con mujeres indígenas organizadas, en el sentido de la importancia de repensar las formas tradicionales e institucionales de entender “La Política”, con mayúscula, para considerar cómo las mujeres que defienden la vida desestabilizan prácticas y discursos de dominación a partir de la cotidianidad y de una política cultural que no siempre es visibilizada o reconocida por quienes tienen puesta la mirada en las instituciones.¹⁰

Estas resistencias cotidianas contra las violencias se han llevado a cabo también a partir de medios virtuales, que han contribuido a construir un sentido de comunidad que va más allá de las localidades de las personas afectadas. Las que he denominado comunidades solidarias desterritorializadas, se reforzaron a partir de la pandemia de Covid-19, cuando muchas de las rastreadoras se empezaron a apropiar de las herramientas digitales no sólo para difundir las fichas de sus desaparecidos en las redes sociales, sino también para compartir sus pérdidas, sentires y retos en sus experiencias de búsqueda. Uno de esos espacios fue la Comunidad de Escucha, que se creó al inicio de la pandemia y se ha mantenido desde entonces con actividades semanales.

¹⁰ Estas reflexiones sobre la política cultural de las mujeres indígenas en América Latina las he desarrollado en Hernández Castillo (2008 y 2016).

Cultivando la sana cercanía

La pandemia de Covid-19, declarada como emergencia de salud pública a nivel internacional por la Organización Mundial de la Salud (OMS) el 30 de enero de 2020, afectó la vida diaria de todos y todas, paralizando muchos de los procesos de lucha de los movimientos sociales a nivel mundial y, en el contexto mexicano, también dificultó las estrategias de búsqueda de las personas desaparecidas. Sin embargo, durante el primer año de la pandemia las personas continuaron desapareciendo; la Comisión Nacional de Búsqueda de la Secretaría de Gobernación reportó a finales de 2020 que 6925 personas habían desaparecido durante los primeros meses de pandemia.¹¹ Es decir, que lo que la directora de Ciencias Forenses de la UNAM, Zoraida García Castillo, denominó la “pandemia de la desaparición”, continuó durante todo el año 2020, paralelamente a la pandemia del Covid-19 (García Castillo, 2020).

Ante ese contexto, las mujeres buscadoras siguieron buscando a sus hijos, cuidando a los muertos y cuidándose unas a otras a pesar de que salir al campo implicaba exponerse ellas al contagio y poner en riesgo a sus familias.¹² Sin embargo, simultáneamente se apropiaron de las herramientas del mundo virtual para construir espacios de encuentro. Algunos ejemplos son los siguientes: las organizaciones aglutinadas en el Movimiento por Nuestros Desaparecidos en México se reunieron a través de medios digitales para promover el acuerdo por el que se prohibió la incineración de cuerpos no identificados e identificados no reclamados, fallecidos a consecuencia del Covid-19; la Red de Enlaces Nacionales, aunque canceló la brigada planeada para ese año, continuó realizando

¹¹ De estas personas, 25.68 % fueron mujeres (1 778), 73.96 % hombres (5 122) y 0.36 % (25) de género indeterminado —no se aclara si se trata de población no binaria o si simplemente no se reportó el género— (véase <https://versionpublicar.pdn.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>).

¹² Sobre el trabajo de búsqueda de los colectivos durante la pandemia véase Hernández Castillo (2021).

encuentros virtuales para discutir el Protocolo Homologado de Búsqueda de Personas Desaparecidas y No Localizadas que se dio a conocer en octubre de 2020.¹³ La apropiación del espacio digital para acompañarse en colectivo implicó un mayor uso de las redes sociales, lo que a la vez conllevó que varias mujeres que hasta ese momento habían limitado su uso al espacio de Facebook tuvieran que adquirir nuevas habilidades. Algunos colectivos compraron cuentas de Zoom o aprendieron a usar plataformas gratuitas como Streamyard o Google Meet para poder reunirse con compañeras de otros colectivos, o entre ellas mismas, guardando lo que promovían las políticas sanitarias como “sana distancia”.



Fotografía 24. Memoria por las personas encontradas en las fosas de Tetelcingo.
Foto: Cecilia Lobato.

Como mencioné previamente, uno de esos espacios, creado por el Eje de Iglesias y Espiritualidades, fue la Comunidad de

¹³ Véase https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/551671/PPHB_Versi_n_para_fortalecimiento_5may2020__2_.pdf

Escucha, que resignificó el eslogan de la Secretaría de Salud sobre la “sana distancia” al destacar la necesidad de “cultivar la sana cercanía” mediante reuniones virtuales semanales para que familiares de personas desaparecidas pudieran tener un espacio de escucha y acompañamiento espiritual durante los meses de encierro. Lo que empezó como una iniciativa coyuntural, se ha convertido en un espacio de construcción de “comunidad desterritorializada” en el que familiares de todo el país —mayoritariamente mujeres— comparten sus luchas y retos cotidianos.

En la guía elaborada por el Eje de Iglesias y Espiritualidades para la construcción de una Comunidad de Escucha se especifica que ésta es:

Una comunidad no directiva, cada persona construye sus saberes y recursos a partir de la convivencia con las demás personas que forman parte de la comunidad. Una comunidad de crecimiento personal, de crecimiento en el Espíritu. Una comunidad ecuménica que busca fomentar la espiritualidad, más que una tradición religiosa. Una comunidad que busca aligerar la carga de quien sufre, al menos por un momento, y permitir que su sensación interna mejore, así como compartir experiencias de luz, alegrías, estados de paz como un modo de sanar a las hermanas y hermanos que escuchan. Una comunidad que cree que Ser y sentirnos escuchadx, es un modo de permitir a la divinidad sanar nuestras vidas, es un modo de darnos cuenta de qué habita en mí y en la comunidad. Una comunidad que escucha con el corazón y se da la oportunidad de escuchar cómo la divinidad escucha a mi hermana y hermano (Clerico *et al.*, 2020).

Algunos elementos importantes de este espacio son aprender a escuchar al otro o a la otra, saber guardar silencio si es necesario y acompañar desde el silencio o la palabra, según se necesite. Sin embargo, quienes participamos en este espacio tenemos que estar dispuestos y dispuestas a dejarnos afectar y a mostrar también nuestros propios duelos y emociones. No se parte de una división

entre quienes escuchan y quienes son escuchados, sino que todos y todas circulamos la palabra, y también los silencios. En este sentido, más que escuchar desde la empatía, me parece pertinente hablar de una “escucha vulnerable”, término propuesto por Andrea García que abordamos en el capítulo tercero de este libro, y que hace referencia a una escucha que nos vincula:

La escucha vulnerable se refiere a conexiones: a conexiones entre cuerpos; a conexiones entre las múltiples violencias. La escucha vulnerable se refiere a la apertura a las otras personas que implica a todas las partes conectadas, donde puede haber una persona que expone su experiencia, pero donde la persona que escucha también está expuesta. La escucha vulnerable implica la apertura a removerse con planteamientos que descolocan modos de entender el mundo, a cuestionamientos internos y a la asunción de responsabilidad y potenciales transformaciones que ello implica (García González, 2023: 231).¹⁴

Todas las que hemos participado a lo largo de estos años en la Comunidad de Escucha hemos visto también transformada nuestra manera de vivir la fe y la espiritualidad, como veremos en el siguiente apartado. Lo que empezó siendo un espacio moderado prioritariamente por integrantes del eje que tenían alguna formación o cargo religioso, se convirtió en un espacio horizontal en el que todas las personas que participamos, familiares y solidarias, nos rotamos en la coordinación. Los recursos rituales que se utilizan dependen de la creatividad de quien modera y pueden incluir desde flores, velas, música, retratos y objetos de los hijos e hijas desaparecidos, hasta pequeños videos encontrados en las redes sociales que pueden inspirar alguna reflexión. Al respecto, Virginia Peña, que semanalmente se une al espacio desde Coatzacoalcos, Veracruz, así me compartía su sentir sobre esta comunidad:

¹⁴ Estas reflexiones las desarrolla Andrea García en su libro *Calla y olvida*, donde analiza desde una perspectiva feminista los espacios de diálogo entre víctimas diversas del conflicto vasco (García González, 2023).

Me gusta mucho la Comunidad de Escucha porque ahí encontré el amor de todos y el amor de Dios, me siento muy tranquila cuando participo, me ha dado mucha paz en momentos en que me sentía sola. También aprendo mucho de las reflexiones que se comparten, porque siempre me hacen sentir el amor que nos une como hermanos y hermanas que somos.¹⁵

Este espacio virtual que se creó en el contexto de la pandemia ha tenido continuidad después de la misma y se ha convertido en un ámbito más de encuentro para fortalecer los vínculos comunitarios. Para algunos familiares que por razones de salud o trabajo no pueden participar activamente en las tareas de búsqueda, la Comunidad de Escucha se ha convertido en un espacio donde no sólo pueden encontrar apoyo emocional, sino también construir vínculos de pertenencia con el movimiento. Éste es el caso de Daniel López Villa, hermano de Juan Manuel López Villa, desaparecido el 2 de septiembre de 2011 en Oaxtepec, Morelos, quien, debido a su delicada salud, no puede acompañar a su madre, Gabriela Villa, a las actividades del colectivo Regresando a Casa Morelos, del que ella forma parte. Sin embargo, Daniel se ha convertido en uno de los pocos hombres que colaboran semanalmente en este espacio y lo dinamizan. A raíz de su participación, Daniel ha empezado a usar la escritura creativa para compartir sus reflexiones y se ha convertido en el poeta de la Comunidad de Escucha.

En uno de sus escritos, él expresa el significado que ha tenido para él su pertenencia a esta comunidad:

Para mí la Comunidad de Escucha es un lugar donde puedes expresar tu sentir. Ha sido una herramienta muy útil para poder continuar con el proceso que conlleva la ausencia forzada de un ser querido, ya que no sólo estás hablando con alguien de tu sen-

¹⁵ Virginia Peña, entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández, 30 de agosto de 2024.

tir, sino que puedes hablar con personas que viven una situación similar (porque el dolor no puede ser el mismo, por diversos factores, llámese lazos emocionales, parentesco, el tipo de relación, etc.). Te sientes más arropado, y existe un vínculo de confianza más sólido que al hablarlo incluso con amistades cercanas, ya que, aunque creo que algunas personas pueden ser realmente honestas en darte un apoyo, pero es difícil que alguien que no conoce este tipo de dolor en carne propia pueda darte un consejo como lo puede hacer alguien que ha vivido lo mismo que tú. En lo particular la Comunidad de Escucha es un espacio donde pude conectarme nuevamente con mi lado espiritual y me dio dos grandes regalos, uno de ellos fue el poder expresar mi sentir y llegar a corazones de otras personas que sufren por la ausencia de un ser querido, y el segundo regalo ha sido el hacerme parte de una gran familia, con la que me siento apoyado y protegido. Además, que también es un espacio de aprendizaje, donde he encontrado grandes ejemplos a seguir como la hermana Pao Clerico, la hermana Sarai Hernández, el padre Arturo Carrasco, y me dio una gran consejera, la señora Esther Pérez Ibáñez, y muchas otras solidarias que participan en este espacio.¹⁶

Esta “gran familia” a la que se refiere Daniel es una comunidad que va más allá de los lazos de sangre y que se ha construido no sólo a partir de las búsquedas, donde se comparten puntos geográficos, sino también a través de la virtualidad, de tal modo que la distancia espacial ha dejado de ser un impedimento para compartir afectos, duelos y esperanzas. También en ese espacio vemos surgir espiritualidades de resistencia social que permiten renovar la energía política para seguir buscando.

¹⁶ Daniel López Villa, fragmento de un texto que escribió para la autora en el que reflexiona sobre la Comunidad de Escucha, 15 de septiembre de 2024.

Resignificando el sentido de las justicias desde la fe

La teología encarnada que las mujeres buscadoras desarrollan desde sus prácticas ha desestabilizado muchos de los discursos hegemónicos sobre los límites entre muertos y vivos al poner sobre la mesa de debate académico y político los derechos de las personas muertas.¹⁷ Quienes participan en el Eje de Iglesias y Espiritualidades también han creado espacios para reflexionar sobre los límites de la justicia punitiva y para pensar colectivamente en el tipo de justicia que quieren construir.

Como señalamos en el capítulo primero, entre las mujeres buscadoras no existe una sola postura de lo que significa “querer justicia” debido a que, en muchos casos, el significado mismo de este reclamo ha cambiado a lo largo de los procesos de búsqueda y a partir de la formación política.

Janice Gallagher documentó durante 10 años cómo los familiares de personas desaparecidas se han transformado de víctimas en ciudadanos que reclaman derechos, y ha mostrado cómo la movilización política influye en los cambios que han experimentado en su conciencia legal y en su capacidad para luchar contra la impunidad. A partir de la reconstrucción de las historias de vida de muchos integrantes de familias de buscadores, ella tipifica las personas según la conciencia legal en tres grupos: quienes se sitúan “frente a la ley” y siguen creyendo que las reglas funcionan si se sabe cómo seguirlas; quienes están “contra ley” porque ya han comprobado la corrupción y la ineficiencia del sistema legal mexicano, de tal modo que ya no esperan nada del Estado, y quienes trabajan de manera estratégica “con la ley”, a la que ven como un juego en el que hay que aprender a moverse y, si es posible, manipular a tu favor.¹⁸

¹⁷ Para un análisis sobre la manera en que los colectivos de búsqueda han visibilizado los derechos de las personas muertas véase el trabajo de Claire Moon (2020).

¹⁸ Aunque se trata de un estudio de ciencias políticas, Janice Gallagher (2022)

Pero la conciencia legal, tan cuidadosamente documentada por Gallagher, no engloba todos los imaginarios de justicia que se construyen a lo largo de los procesos de búsqueda. Si bien el Estado es un actor muy importante por su responsabilidad directa e indirecta en las desapariciones, cuando se pide justicia, no siempre sus procesos penales y sus cárceles se encuentran en el centro de lo que se reclama. Como analizamos en el capítulo primero, cuando Las Rastreadoras de El Fuerte gritan “No queremos justicia, sólo queremos encontrar a nuestros tesoros”, su reclamo se trata, por un lado, de una estrategia de autocuidado para poder buscar en territorios que están controlados por organizaciones criminales, pero, por otro lado, también revela un desencanto con la justicia estatal y su aparato de seguridad, instancias que, en muchos casos, estuvieron involucradas en la desaparición de sus hijos e hijas. En este contexto, varias de las mujeres cuyas historias están documentadas en su libro *Nadie detiene el amor* (Hernández y Robledo, 2020) argumentan que, para ellas, la justicia consiste en que pare la violencia y en que sus demás seres queridos, así como todos los y las jóvenes de sus comunidades, puedan vivir seguros y moverse con libertad. Asimismo, el concepto de “justicia divina” aparece en muchos de los testimonios de las mujeres creyentes, quienes en las expresiones de su fe mencionan que los perpetradores tarde o temprano pagarán por el mal que han hecho. Al respecto, Berthila, madre de Alejandra Peña Beltrán, desaparecida el 6 de julio de 2013, cuyo cuerpo fue encontrado cuatro años después en una fosa clandestina en el norte de Sinaloa, reflexionaba así sobre sus concepciones de justicia:

Después de que me entregaron a mi hija, nunca me dijeron si seguirían buscando o no. La investigación sigue abierta pero nunca más me han buscado para nada más. Yo ya no espero nada de ellos, no

presenta una rica información etnográfica que nos permite apreciar cómo cambian las relaciones con el Estado a partir de las experiencias políticas de las personas y el contexto en el que se desarrollan sus luchas.

vido justicia, porque digo que justicia sólo la da el de arriba, sólo espero la justicia divina. Él va a poner las cosas en su lugar, Él va a poner los medios para que llegue la paz y la tranquilidad a mi alma. Para mí, la verdadera justicia sería que se acabe todo esto, que no haya más jóvenes desaparecidos y que ya no haya madres como Manqui, como Mirna y como yo. Para mí ésa sería la justicia.¹⁹

Sin embargo, encontramos también reflexiones y prácticas dirigidas a construir una justicia alternativa en el plano terrenal que permita parar las violencias. Una de estas experiencias son los Círculos Restaurativos que se llevan a cabo en prisiones, en los que ha participado Fabiola Pensado, integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades y madre de Argenis Yosimar Pensado Barrera, un joven que desapareció en Xalapa, Veracruz, el 16 de marzo de 2014, cuando sólo tenía 20 años, en el contexto de un operativo policiaco.²⁰ La convicción de que se trata de un caso de desaparición forzada llevó a Fabiola a desconfiar de las fuerzas de seguridad y de las posibilidades de encontrar justicia dentro del aparato estatal, que es a la vez parte del *dispositivo desapa-recedor*. Por este motivo, Faby, como la conocemos sus amigas, decidió aceptar la invitación de la maestra de yoga Luisa Pérez Escobedo, del Instituto Internacional de Justicia Restaurativa y Derecho (Iidejure), para participar en una iniciativa conocida como Círculos de Paz o Círculos Restaurativos, en la que víctimas de violencias extremas participan en ejercicios de justicia restaurativa con personas en reclusión que han cometido crímenes de alto impacto.

Esta propuesta surgió en Estados Unidos en 2002, promovida por el instructor de yoga James Fox, quien desarrolló un método conocido como “perspectiva de enseñanza de yoga centrada en el

¹⁹ “Berthila y Alejandra: justicia sería que se acaben las desapariciones”, en Hernández Castillo y Robledo (2020: 33).

²⁰ Para más detalles sobre la desaparición de Argenis Yosimar veáse Sandoval (2024).

trauma” (*trauma-informed approach to teaching yoga*), que empezó a aplicar en sus clases con personas en reclusión en la prisión de San Quintín, en California. Los promotores de este método argumentan que el yoga, como una práctica de atención plena, ayuda no sólo a curar traumas, sino también a romper con patrones violentos de conducta. Una vez que los reclusos han pasado por un proceso de sanación a través del yoga, se les invita a participar en círculos de justicia restaurativa con las personas que lastimaron o con otras personas que hayan vivido violencias similares. Desde su creación, este programa se ha expandido a 260 prisiones de Estados Unidos, así como en prisiones de Australia.²¹ Esta propuesta llegó a México en 2017 a través de Iidejure y se ha implementado en prisiones de la Ciudad de México, el Estado de México, Morelos y Veracruz, y ha beneficiado a unas 700 personas.²²

En uno de sus múltiples viajes de capacitación en estrategias de búsqueda, Faby conoció a Luisa Pérez, quien le habló por primera vez de los Círculos Restaurativos y la invitó, en el marco de la pandemia, a participar en uno de estos ejercicios a través de Zoom. Paralelamente, Faby ya participaba en la Comunidad de Escucha, también virtualmente, y había reflexionado en ese y en otros espacios sobre la urgente necesidad de construir una cultura de paz que pusiera fin a la desaparición de personas y a las múltiples violencias que la posibilitan. Fabiola describió su participación en este primer ejercicio virtual que tuvo lugar en marzo de 2020 en estos términos:

Le pedí mucho, mucho, a Dios que me diera la fuerza y la palabra para que pudiera tocar los corazones de los hombres presos con los que hablaría. Recuerdo que me puse en oración y le pedí que me ayudara a tocar su corazón para que de esta experiencia saliera algo

²¹ Para más información sobre este programa y sus impactos véase <https://www.youtube.com/watch?v=gaYIXN2IGbU>

²² Sobre los Círculos Restaurativos en México véase <http://www.iidejure.com/circulos-de-paz-y-yoga-en-prisiones-un-camino-para-sanar-la-vida-social/>

bueno, aunque todavía no sabía qué esperaba. Entonces, me conecté desde mi casa en Xalapa. Me senté frente a la cámara y había cinco hombres y Luisa, que se conectaba desde la Ciudad de México. Entonces les hablé y no pude contenerme, me solté en un mar de llanto porque, pues, estaba bien sensible, porque se acababa de cumplir el aniversario de la desaparición de Yosi. Entonces empecé por explicarles todo lo que pasamos después de la desaparición, lo mucho que impacta a la familia y a la sociedad completa [...] Mientras hablábamos, uno de ellos bajaba la cabeza y tomaba notas. Cuando terminamos nos leyó lo que escribió. A mí me conmovió mucho escucharlo. No recuerdo con detalle qué dijo, pero eran palabras muy poéticas, escritas con mucho amor, con mucho sentimiento. Luego otros tres contaron sus historias, yo los escuchaba y sus testimonios me movieron mucho. Contaron cómo desde chiquitos habían sufrido. Uno de ellos contó cómo lo habían obligado a hacer cosas que no quería. Murió su mamá y entonces él se tuvo que quedar al cuidado de su abuela. Pero al ir creciendo fueron sus tíos los que se encargaban de él y ellos se dedicaban al secuestro y lo fueron entrenando a golpes. Él nos decía que todo lo que había vivido no justificaba las cosas terribles que había hecho, pero que quería que supiéramos cómo llegó a convertirse en lo que era. Yo terminé la sesión pensando mucho, pensando en la humanidad de esas personas. No son esos robots, no son esos seres fríos que sólo despiertan miedo y desconfianza. Es decir, son personas como yo, no son muy diferentes a mí. También sienten y sufren. Pero todos estos pensamientos me causaban conflicto porque pensaba: “Y Yosi, ¿qué culpa tenía de la vida que hubieran tenido los que le hicieron daño?”. Yosi era un niño querido, era un niño tranquilo. Y entonces me daba vueltas la cabeza con este conflicto. Yo le decía a Luisa: “Ya fui y los escuché, ¿ahora qué hago con todas estas emociones?”. Y ella me decía que teníamos que trabajarlo juntas. Pero yo no tenía tiempo, seguía con mis búsquedas y muchos compromisos con mi colectivo.²³

²³ Fabiola Pensado, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 24 de octubre de 2023.

Con el relajamiento de las medidas de distanciamiento social a partir de las campañas de vacunación, las reglas carcelarias también se flexibilizaron y los Círculos Restaurativos se empezaron a realizar presencialmente en el interior de las cárceles. En una ocasión, el equipo de Iidejure inició sus clases de yoga y Círculos de Paz en el Centro Federal de Readaptación Social Número 1 El Altiplano, también conocido como el penal de Almoloya, la prisión federal de mayor seguridad en México. Esta prisión, ubicada en el oriente del Estado de México, se hizo famosa a nivel nacional porque por sus instalaciones han pasado conocidos narcotraficantes como el Chapo Guzmán y su hijo Ovidio. Fabiola fue también invitada a unirse a ese proceso, y ella decidió aceptar la invitación a pesar de las advertencias de sus familiares y amigos, quienes le decían que no debía arriesgarse a entrar a ese lugar tan peligroso y ser “manipulada por personas malas”. En su testimonio, ella dio cuenta de todos los imaginarios negativos que existen sobre las personas en reclusión y, más específicamente, sobre quienes se encuentran en prisiones de alta seguridad.

Movida por su convicción de que Dios le había puesto esta oportunidad en su camino para tocar los corazones de personas presas, Fabiola decidió viajar al Estado de México y pasar por los complicados filtros de seguridad de ese penal para dar su testimonio y poner su “escucha vulnerable” al servicio de quienes necesitaban verbalizar los agravios que habían cometido y pedir perdón por los mismos como parte de su proceso de sanación. La acompañaron dos personas que habían viajado desde Estados Unidos, quienes durante su experiencia de encarcelamiento habían encontrado una vía de transformación a través del yoga y los Círculos de Paz. Ellos venían a compartir su testimonio y a mostrar, a partir de sus propias vidas, que sí es posible cambiar y sanar las heridas que dejan tanto las violencias sufridas, como las perpetradas.

En este círculo participaron siete reclusos, de los cuales cuatro hablaron sobre sus vidas y los caminos que los llevaron a convertirse en sicarios. Fabiola escuchó de nuevo testimonios sobre

infancias mutiladas, abandono maternal y reclutamiento infantil que la conmovieron hasta las lágrimas.²⁴ Pero también pudo constatar lo que ya sabía, que el Estado no sólo no daba soluciones al problema de las violencias, sino que era parte del “aparato desaparecedor”. Al respecto, ella relató así uno de los testimonios que escuchó en Almoloya:

Uno de los participantes ese día nos dijo: “yo era parte de un cartel tal y tal, yo operaba en tal zona y operábamos de esta y otra forma. Antes de participar nos advirtieron que no fuéramos crueles al dar nuestro testimonio, por eso no entro en detalles porque ustedes tienen personas desaparecidas y las podemos lastimar, sólo les digo que hice cosas terribles, quemé personas. Pero lo que sí les puedo decir es que no confíen en el gobierno, que no confíen en los fiscales, que no confíen en las autoridades, porque nosotros somos su mano de obra, su brazo ejecutor. Yo estoy aquí no por las cosas terribles que hice, sino porque le dejé de servir al gobierno y por eso me metieron aquí”.²⁵

Aunque la participación de las fuerzas de seguridad en muchas de las desapariciones ha sido documentada y denunciada por los diversos colectivos de familiares, el escuchar a un perpetrador hablar de ello resultó muy impactante para Faby. Estas complicidades incluyen al aparato carcelario y a sus autoridades, como pudimos constatar en la Brigada Nacional de Búsqueda durante las visitas realizadas a centros de detención, en las que también ella colaboró.

La participación en procesos de justicia restaurativa no sólo le implicó a Faby destinar tiempo y energía, sino también

²⁴ En marzo de 2024 la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) publicó un informe en el que documentó que en los últimos 20 años el crimen organizado había reclutado a 31 000 niños y adolescentes obligándolos a trabajar para ellos (*Infobae*, 2024).

²⁵ Fabiola Pensado, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 24 de octubre de 2023.

experimentar procesos emocionales que aún existen. Ella compartió conmigo un largo relato, lleno de detalles, en el que mencionó con mucha claridad el lenguaje verbal y corporal de las personas que participaron, lo que se dijo con palabras y lo que se expresó con miradas o lágrimas.²⁶ En especial se sintió conmovida por la historia de un preso que se convirtió en sicario siendo niño y que fue traicionado y entregado al bando enemigo por su propia madre. Ella describió cómo ese hombre, fuerte y serio, se quebró y se convirtió en un niño lastimado cuando describió la traición maternal. Al terminar el proceso y compartir juntos los alimentos, esta misma persona se acercó a ella y le dijo:

"Yo no sabía lo que era el amor de una mamá. Pero la escucho y veo en sus ojos mucho amor. Yo veo que usted habla de su hijo con un amor que yo nunca tuve, con un amor que ni mi padre ni mi madre me mostraron nunca. Aun así, no los culpo. Aun así, no los odio. Ahora ya estoy en otro proceso gracias a este círculo que me está ayudando a transformarme. Y créame que su testimonio, su palabra, para mí me ha devuelto la fe, creer de nuevo en la humanidad y en que el amor de madre existe [...] Yo quiero pedirle perdón por todo ese daño que cometí. También pedirle perdón en nombre de los que la dañaron a usted y en nombre de los que yo dañé, por todas las personas que lastimé y todo lo que hice le pido perdón. No tengo enfrente a las personas a las que lastimé, pero permítame pedirles perdón a través de usted, y a usted en nombre de los que le hicieron

²⁶ Parte de mi apuesta metodológica y de investigación activista con los colectivos de familiares de desaparecidos ha sido apoyarlas en sus propios procesos de escritura y autorrepresentación, como vimos en el capítulo primero sobre el libro *Nadie detiene el amor* de Las Rastreadoras de El Fuerte (Hernández y Roldo, 2020), y en el tercero sobre el libro *Sanadoras de memorias* del Colectivo Regresando a Casa Morelos (Trejo *et al.*, 2023). Espero que algún día Fabiola Pensado acepte escribir sobre esta experiencia y sobre sus reflexiones en torno a la justicia restaurativa para enriquecer las perspectivas de quienes buscamos otros caminos no punitivistas ante la conflictividad social.

daño, le pido perdón". Así me dijo y yo sentí en mi corazón que estaba siendo sincero, y entonces entendí la importancia de participar, de haber aceptado la invitación.²⁷

En su relato, ella compartió cómo todas las dudas que sus familiares y amigas habían sembrado en ella se diluyeron cuando entendió la importancia de tocar los corazones de esas personas. A partir de ese momento, ella empezó a hablar con las compañeras de otros colectivos sobre la violencia que nos afecta a todos y todas, sobre cómo los perpetradores muchas veces son a la vez víctimas y victimarios, y sobre la urgencia de trabajar no sólo para tocar sus corazones, sino para que no haya más niños sicarios que no tengan opciones de cuidado y amor. En los momentos en que estoy terminando la redacción de este capítulo, Fabiola se prepara para participar en un nuevo proceso de justicia restaurativa en otros penales del país. A partir de sus experiencias virtuales y presenciales en los Círculos de Paz, ella está convencida de que existen posibilidades de crear una nueva justicia que sane a perpetradores y víctimas y que no se reduzca al castigo y la venganza. En su balance sobre esta experiencia señaló:

Estoy convencida de que esta forma de entender la justicia restaurativa siembra una semilla de paz. Algunos de ellos nunca van a salir, pero los que sí serán libres un día, saldrán siendo otras personas. Espero poder contribuir a esa transformación. Yo lo que desearía muchísimo es que no volvieran a dañar a otras personas, a lastimar a otra familia y a la sociedad. Éste es mi propósito al aceptar participar. La verdad es que, más que la información que nos puedan dar sobre personas desaparecidas, la posibilidad de transformar una vida es lo que me mueve [...] Ahora tengo más claro por qué Dios me dio la oportunidad de tocar estos corazones. Si yo logro que alguna de esas

²⁷ Fabiola Pensado, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 24 de octubre de 2023.

personas cambie, si mi testimonio sirve para que no vuelvan a dañar, eso ya es un logro para mí. Ya tengo más claro por qué lo hago, ya no estoy conflictuada como al principio. Todo este proceso me ha dado mucha esperanza.²⁸

Paralelamente a las transformaciones en la conciencia de los perpetradores que pueda producir este modelo de justicia restaurativa, y que no es posible medir desde la investigación cualitativa, Fabiola me compartió que se ha logrado obtener información sobre el paradero de personas desaparecidas y sobre lugares donde puede haber entierros clandestinos. Pero, sobre todo, ha sentido que sus esfuerzos por construir una cultura de paz, como reivindica la Brigada Nacional de Búsqueda, han encontrado una vía que contribuye a detener las violencias que acabaron con los sueños y proyectos de vida de su hijo Argenis Yosimar.

Aunque es cierto que la experiencia de Fabiola Pensado es un caso extraordinario y que muchas de las mujeres buscadoras siguen considerando la cárcel y el castigo como la vía para obtener justicia, se empiezan a abrir espacios de reflexión para pensar juntas en otras justicias posibles. Los diálogos de saberes con mujeres excarceladas, como los analizados en el tercer capítulo con integrantes de la Colectiva Hermanas en la Sombra, abonan a pensar en la construcción de una justicia dirigida a restaurar el tejido comunitario roto, que además pueda dar un poco de paz espiritual a quienes viven la tortura continuada de la desaparición.²⁹

²⁸ Fabiola Pensado, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 24 de octubre de 2023.

²⁹ Algunas de estas concepciones alternativas de justicia están documentadas a través de entrevistas a mujeres buscadoras en el documental *Así buscamos, así amamos*, elaborado por la Red de Enlaces Nacionales, la Brigada Nacional de Búsqueda y Servicio Paz y Justicia (Serpaj) (véase Serpaj México, 2023).

Afectos y afectaciones en nuestras propias espiritualidades

No quiero terminar este capítulo sin abordar la manera en que quienes hemos caminado al lado de las familias buscadoras como parte del Eje de Iglesias y Espiritualidades nos hemos visto impactadas por sus praxis teológicas en nuestras concepciones espirituales y experiencias de fe. Me interesa documentar cómo hemos sido “afectadas” en nuestros sistemas de creencias religiosas y en nuestras prácticas espirituales tanto quienes nos asumíamos como agnósticas, como quienes eran agentes de pastoral o ministros de algún credo religioso.

Como he señalado en otras partes de este libro, no pretendo hacer una descripción distante u objetiva de los procesos que analizo, sino que, siguiendo la invitación epistémica y metodológica de la antropóloga franco-argelina Jeanne Favret-Saada (1990), me he dejado afectar por las prácticas y experiencias de fe de las rastreadoras. Esta autora confrontó a la academia positivista de su época al proponer una nueva forma de hacer etnografía, basada en “dejarnos afectar” y en vivir y experimentar las realidades de las personas con las que nos inmiscuimos como etnógrafas; esto significa ir un paso más allá de la “observación participante”, al permitirnos sentir y escuchar nuestras emociones como parte de los diálogos epistémicos que establecemos con las actoras sociales con quienes trabajamos.³⁰ En este sentido, a lo largo de los 10 años en los que he acompañado en sus luchas a las mujeres buscadoras me “he dejado afectar” por sus experiencias de fe.

³⁰ Su texto “Être affecté” sobre la brujería en las zonas rurales del noreste de Francia, publicado en 1990, fue pionero en lo que ahora se conoce como “giro afectivo”. En este trabajo la autora argumenta la importancia de “ser afectado” para entender los procesos que estudiamos. En el caso de la brujería, ésta sólo es aprehensible para el etnógrafo o la etnógrafa a través de su experimentación directa, de ahí que para estudiarla sea preciso no sólo observar o participar de sus rituales, sino, además, dejarse afectar por su lógica de funcionamiento (Favret-Saada, 1990).

Como feminista, me he formado en una tradición académica y política profundamente anticlerical, donde las críticas a las ideologías y violencias patriarcales de las instituciones religiosas cristianas han jugado un papel muy importante tanto en la producción teórica como en el activismo feminista.³¹ Esta genealogía política e intelectual me hizo alejarme de los espacios religiosos, más allá de mi participación en celebraciones familiares como navidades, bodas o bautizos. Sin embargo, mis diálogos y acompañamientos solidarios con las familias de personas desaparecidas me han llevado de “regreso al camino de la fe”.

Reconociendo los riesgos que implica escribir desde la academia sobre estos temas, considero ética y epistémicamente necesario situar mi conocimiento sobre la espiritualidad desde mi propia experiencia de fe. No me refiero a la fe en un Dios blanco y masculino que castiga a quienes no siguen sus preceptos, sino a una fe en la fuerza divina y vital que nos mueve y que tiene manifestaciones físicas y metafísicas. En el plano terrenal se expresa a través de las prácticas amorosas del cuidado de la vida que hemos abordado en este libro, pero también tiene manifestaciones espirituales que no siempre pueden ser explicadas desde las epistemologías científicas positivistas. Como abordamos en el capítulo segundo de este libro, en diálogo con la filósofa belga Vinciane Despret (2021), si reconocemos la posibilidad de una existencia que va más allá de la materialidad, tendríamos que reconocer también que existen otras formas de comunicación que no pasan por el lenguaje ni por el cuerpo.

En otras secciones de este libro he documentado la manera en que familiares de personas desaparecidas han recibido mensajes de sus seres queridos, que les piden que los busquen en ciertos lugares específicos o que realicen rituales en los espacios donde

³¹ El trabajo clásico de Marcela Lagarde y de los Ríos (2005) es un ejemplo del pensamiento crítico feminista ante las ideologías religiosas que han marcado la moral sexual de las instituciones de control patriarcal en la sociedad mexicana.

desaparecieron.³² De la misma manera, algunas personas solidarias hemos recibido mensajes no verbales de las personas desaparecidas que nos afectan y nos movilizan. En mi caso, podría decir que la primera persona desaparecida a quien adopté afectivamente y con quien me vinculé espiritualmente fue el joven Diego Maximiliano Rosas Valenzuela, desaparecido cuando tenía tan sólo 16 años, y a quien aprendí a conocer y amar a través de las memorias de su madre, Verónica Rosas Valenzuela, también integrante y fundadora del Eje de Iglesias. Dieguito, como le llamamos cariñosamente, fue secuestrado el 4 de septiembre de 2015 en Ecatepec, Estado de México, y desde entonces continúa desaparecido. Tal vez por el parecido de Dieguito con mi hijo Rodrigo cuando tenía su edad, o por la estrecha amistad que establecí con su madre, Diego me empezó a visitar en sueños y su imagen comenzó a estar presente en mis rutinas de natación o meditación. Se ha convertido en una presencia amorosa en mi vida que se manifiesta cuando menos lo espero. Más que adoptarlo yo a él, empecé a sentir que Dieguito me había adoptado, como ha adoptado a muchos otros tíos y tías que lo buscan. Hemos establecido un parentesco espiritual con él que cultivamos a partir de los espacios rituales que su madre organiza presencial o virtualmente cuando es su cumpleaños o se conmemora un año más de su desaparición.

Después llegaron a mi vida Juan Carlos Martínez Hernández a través de su hermanita Heidy Alejandra, quien vivió conmigo y fue mi sobrina adoptiva por dos años; Viridiana Morales Rodríguez,

³² Éste fue el caso de la comunicación que don Paz, buscador mayo-yoreme del norte de Sinaloa, estableció con su nieto Kalucha, desaparecido y encontrado muerto en un río de la comunidad de Tetamboca, que documentamos en el capítulo primero; o de los mensajes que Oliver Wenceslao mandó a su madre María para que sacara a las personas enterradas clandestinamente con él en una fosa común que tratamos en el capítulo segundo; o de la petición que en sueños le hizo a Gaby Villa su hijo Juan Manuel López Villa, de poner una cruz en una bifurcación carretera, cerca del lugar donde encontraron su carro cuando desapareció.

a quien he llegado a conocer y querer mediante las memorias y los escritos de su madre, Angie, y de su hermana, Karina; Ángel Saúl Muñoz, cuya familia vive en el extranjero, por lo que yo me he encargado de hacerlo presente en todos los actos públicos a través de un rebozo con su foto; Emilio Zavala Sánchez, a quien he conocido a través de la poesía de su madre, Esperanza; Argenis Josimar Pensado, que llegó a mi vida a través de las historias de su mamá, Faby; Juan Manuel López Villa, quien nos pidió en sueños a su madre y a mí que marcáramos con una cruz su lugar de desaparición; Alía Vanesa Uribe Calderón, joven colombiana que tiene ahora muchos tíos y tías, hermanos y hermanas, que la buscamos; Rosendo Vázquez Peña, quien ya tiene una tumba donde su madre, Vicky, le reza, y tantos más que he aprendido a conocer a través de sus madres, hermanas o esposas. Dejarme afectar por los recuerdos que sus familiares han compartido con nosotras, por su constante presencia espiritual en la Comunidad de Escucha, ha sido una forma de construir vínculos afectivos con ellos y ellas y de integrarme a esta comunidad espiritual y política que se ha formado en la búsqueda.

Cristina López, terapeuta y maestra de yoga, también integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades, compartió conmigo su experiencia de lo que ambas denominamos un “camino de regreso a la fe”:

Las mujeres buscadoras me han regresado a la espiritualidad, a creer no en un Dios judeo-cristiano, crucificado, sino a la espiritualidad como el espíritu, la respiración, la inspiración, el soplo de vida, eso es cuerpo, carne, palabra... Le dan un giro de tuerca a la historia, a las narrativas oficiales de la historia, que van acompañadas de una violencia de muerte... Las mujeres buscadoras nos han enseñado a ver la muerte y a las personas muertas desde un lugar de potencia amorosa. Ese amor que las hace ser. Muchas veces me pregunto, ¿cómo pudieron imaginar hacer eso? Y es la potencia del amor la que las hace hacer una cosa tras otra, inimaginable. Creo que eso es la fe,

bendito salto de fe. ¿Cómo hacerlo de otra forma? La forma menos esperada: van a los espacios de muerte, a los más vapuleados, van a esos lugares, rescatan lo más amoroso... tienen que cuestionarse esa lógica de la violencia para construir una lógica del amor, para encontrar a quienes han desaparecido. Se requiere de una potencia muy grande. Algunas de ellas han dejado de creer en Dios, pero construyen un lugar más cerca de la esperanza [...] Cuando no les queda ni Dios, sólo les queda la fe. La oración, el ritual, la palabra, cobra sentido, porque no es lo que dicen, sino desde dónde lo dicen. Cada oración que hay, cada ritual, tiene un peso de esperanza [...]. Si ellas creen, no puedes no sentir su fe, no vas a salir a buscar esperando no encontrar, ellas nos contagian su fe. De ellas he aprendido a tener fe. El hacer, el moverse para que ese reencuentro suceda, rompe con las lógicas de la violencia y la muerte y nos pone en una lógica donde el amor prima, y eso para mí es la redención, nos cuenta otra historia. Hay una redención en la espiritualidad donde cada oración cobra sentido. Ahora me acerco a la espiritualidad desde otro lugar.³³

Esto que Cristina llama un “giro de tuerca a la historia” es la manera en que ellas nos han enseñado desde sus teologías encarnadas a distinguir la humanidad que prevalece sobre la violencia y el odio. Las pedagogías del terror, que se proponen enseñar el silencio y desmovilizar, han sido confrontadas con esta lógica del amor, la cual para algunas personas es la redención o la salvación.

Desestabilizando algunos discursos teológicos en torno a la salvación individual, que promueven el cumplimiento de preceptos religiosos y morales, este caminar espiritual ha creado nuevos sentidos de salvación que parten de una construcción colectiva de la justicia. Al respecto, Sandra Márquez, psicóloga social e integrante de la comunidad anabautista menonita en México, señalaba lo siguiente:

³³ Cristina López, reflexión compartida con la autora 14 de septiembre de 2024.

Yo he aprendido a pensar en la salvación desde otro lugar, pienso que nadie se debe de salvar solo. Es decir, que debemos salvarnos todos, la salvación como una cuestión colectiva, debemos todos transformar lo que hemos construido. Eso que algunos llaman pecado, que es ese egocentrismo, que es ese odio a tu prójimo, se enfrenta transformando las estructuras de injusticia. Para mí, ésa es la salvación, generar colectividad. Desde mi perspectiva de la vida, de eso es de lo que habla la Biblia. Yo no coincido con esas otras denominaciones en donde la salvación es individual y como persona debes agradar a Dios. Para mí Dios es un Dios colectivo, yo pienso que la justicia de Dios restaura, no castiga. Esas ideas debemos repensarlas desde nuestro eje. ¿Cómo podemos resignificar nuestras propias percepciones doctrinales? Pero, la verdad, no creo que nadie del Eje de Iglesias, o quienes participamos en la Comunidad de Escucha, esté pensando en hacer buenas acciones para “ganar el cielo”. En este caminar hemos aprendido colectivamente a imaginar la salvación desde otros referentes teológicos y prácticas espirituales.³⁴

Generalmente, los estudios sobre antropología de la religión tienden a centrarse en la manera en que las religiones católica y protestante han impactado en la vida de las comunidades indígenas, campesinas y urbano-populares,³⁵ es decir, en cuál ha sido el impacto del colonialismo epistémico que han ejercido las instituciones religiosas, las cuales han impuesto formas de ver el mundo, valores y significados, muchas veces acompañados por despojos culturales y materiales. Paradójicamente, nuestras perspectivas colonizadas de los “saberes subalternos” nos hacen pensar que son siempre los saberes de los dominadores los que terminan imponiéndose. Sin embargo, existen pocos estudios sobre la manera

³⁴ Sandra Márquez, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 22 de abril de 2024.

³⁵ Los estudios sobre los protestantismos indígenas en América Latina han partido en su mayoría de estas premisas teóricas, lo mismo que los estudios histórico-antropológicos sobre el papel de la Iglesia católica en la colonización de los pueblos originarios de Abya Yala.

en que las comunidades han transformado a los agentes religiosos, trastocando sus visiones del mundo y produciendo nuevos saberes a partir de los diálogos epistémicos que se establecen, a pesar de las jerarquías sociales y de las desigualdades de poder en las que se enmarcan dichos diálogos.³⁶ Los testimonios de las personas integrantes del Eje de Iglesias y Espiritualidades dan cuenta de este otro lado de la moneda, de la manera en que la teología encarnada producida por las mujeres buscadoras ha desplazado muchos de los principios doctrinales con los que fueron formados varios de los agentes de pastoral que acompañan las búsquedas. Arturo Carrasco, sacerdote anglicano y fundador del Eje de Iglesias, describió este desplazamiento doctrinal en estos términos:

A mí, el caminar con las familias de personas desaparecidas me ha transformado de una manera profunda. Como en muchas otras profesiones el gabinete ayuda, pero el campo nos deconstruye tremendamente, la realidad te golpea en la cara y transforma el ejercicio pastoral. Los rudimentos de fe que ellas conocen y que reinterpretan, que se apropian, nos dan luz, nos iluminan. Yo estoy convencido de que estas buscadoras son magisterio. Es decir, en clave de fe, le decimos magisterio a la función pedagógica, se supone que el magisterio es el que da luces de cómo comprender mejor las nociones de fe. Por eso yo digo que son el magisterio. Hubo un examen en la Universidad Pontificia sobre las desapariciones. Era una tesis que abordaba el tema y le preguntaron a la sustentante porqué no había citado al magisterio. Ella respondió que el magisterio no ha dicho una sola palabra de las desapariciones. Ya después del examen yo me acerqué al sinodal que le hizo la pregunta y le dije, es que el magisterio son las rastreadoras, que ahí está la enseñanza, que ahí es donde hay que estar,

³⁶ Agradezco al padre Luis Orlando Pérez Jiménez la observación de que una apuesta importante de la teología de la liberación fue precisamente invertir esta relación y volver la mirada a la presencia de Dios en las personas que sufren y luchan. Es decir, que el “dejarse afectar”, para usar el término de Favret-Saada (1990), es fundamental en la propuesta teológica de esta corriente crítica.

ahí es donde hay que voltear; sobre todo, les digo, es acompañando que podemos aprender. Porque es en el proceso de poner el cuerpo que van surgiendo las respuestas a las preguntas teológicas que nos hacemos. Para mí, las rastreadoras me han deconstruido todo el referente teológico, ahora veo aquellos libros empolvados y ya no me interesa ni abrirlos porque son cosas que no dan respuesta a lo concreto. Ahora vuelvo la mirada al magisterio de las rastreadoras, que también está en proceso, hay que decirlo... pero con ellas tenemos una oportunidad de aprender verdaderamente teología, de aprender verdaderamente lo que es amar a Dios y amar al prójimo...³⁷

Aunque sin lograr entenderlo cabalmente, para el padre Arturo Carrasco es evidente que su caminar con las familias le ha planteado nuevas preguntas teológicas y le ha hecho cuestionar lo que se entiende por “magisterio” dentro de la Iglesia anglicana de la que forma parte.

Para otras personas integrantes del eje, las mujeres buscadoras las han acercado a las teologías feministas, no porque cuestionen abiertamente las desigualdades de género, pues ni siquiera todas tienen claro el vínculo entre la desaparición y las violencias patriarcales, sino porque con sus prácticas nos muestran el papel tan importante que las mujeres están jugando en la denuncia de las políticas de muerte del Estado mexicano y en la promoción de una cultura de paz. Para Sarai Hernández, estas prácticas de cuidado de la vida la acercan a lo que ella llama “el rostro femenino de Dios”:

A partir de mi caminar con las familias buscadoras, la imagen de Dios para mí ha cambiado, me he encontrado con el rostro femenino de Dios. Ellas me han mostrado su rostro femenino, esa parte femenina y tierna de Dios, esa parte que también es de misericordia, se trata de un Dios que habla de la justicia de una manera distinta, que no es con violencia, sino al contrario. No se trata de esa imagen

³⁷ Arturo Carrasco, sacerdote anglicano, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 12 de abril de 2024.

de un Dios que ve todo, que es mágico y va a venir a acabar con los problemas, ese Dios que hace milagros, es una imagen que nos han inyectado. Para mí, ellas me han mostrado a ese Dios de rostro femenino que sigue caminando con su pueblo, un Dios que va caminando y que llora y sufre y que se goza y que abraza junto con las mamás [...] Es este Dios que nos hace unir lazos, sororales, fraternos, que nos hace comunidad, una sola comunidad y que nos hace descubrir que no está a favor de la violencia, ni de la muerte, al contrario, él quiere la vida.³⁸

Aunque no todas ni todos los integrantes del Eje de Iglesias y Espiritualidades concebimos la divinidad de la misma manera, coincidimos en que es al caminar con las familias, a la orilla de las fosas, en las cárceles, en las puertas de las morgues, en las marchas y rituales públicos, donde hemos sentido su presencia. Este caminar nos ha transformado de distintas maneras y ha cambiado tanto nuestros imaginarios religiosos como nuestras prácticas espirituales. Se trata de un grupo heterogéneo, en el que confluyen personas con mayor o menor formación teológica, y con ninguna, poca o mucha relación con las estructuras institucionales de sus iglesias, con las que coyunturalmente las familias han construido alianzas. Al añadir al nombre del eje el concepto de espiritualidades hemos abrazado nuestras diversidades y reconocido que no son las iglesias los únicos espacios para honrar y sentir la presencia divina. Hemos aprendido a caminar en alianza y a respetar nuestras diferencias, pero, sobre todo, hemos aprendido a construir comunidad con las familias buscadoras poniendo en el centro sus voces y experiencias.

³⁸ Sarai Hernández, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 17 de abril de 2024.

Reflexiones finales

Las voces, experiencias y reflexiones de las mujeres buscadoras documentadas en este capítulo dan cuenta de la manera en que la espiritualidad es una fuerza de energía política para las personas que resisten y confrontan las violencias. Lo que algunas autoras han llamado “espiritualidades de resistencia” no surgen necesariamente en el interior de las instituciones religiosas, sino que en algunos casos emergen a pesar de ellas. Si bien la teología de la liberación y el llamado “compromiso preferencial por los pobres” influyó en la formación de varias de las y los integrantes del eje, su caminar con las familias ha venido a enriquecer sus teologías y a fortalecer sus compromisos con la construcción de paz.

En el caso de las integrantes de los colectivos de familiares de personas desaparecidas, sus prácticas y saberes espirituales se han expresado en los espacios de búsqueda, donde han confrontado los impactos que dejan las violencias en las personas y los territorios con rituales de vida que sacralizan los espacios de muerte. Sus testimonios, oraciones y rituales son parte de lo que he denominado la pedagogía del amor, que nos enseña a ver la presencia de la divinidad en cada esfuerzo por defender la vida y por dignificar a los muertos. Cuando caminan por el territorio buscando a sus desaparecidos o cuando se conectan virtualmente para compartir sus duelos y esperanzas, no sólo construyen comunidad, sino que también enseñan con sus prácticas a combatir el silencio y el miedo, de ahí el carácter pedagógico de sus luchas.

Esta pedagogía del amor se pone de manifiesto también en sus oraciones, sus ritos y sus canciones, pero sobre todo en sus prácticas amorosas de cuidar a los muertos y en su compromiso de buscar no sólo a sus hijos e hijas, sino a todos y todas los que nos hacen falta. Desde identidades contradictorias, que muchas veces reproducen las perspectivas tradicionales del “deber ser femenino”, han desestabilizado los imaginarios colectivos en torno a las “víctimas” como “objetos” de conmisericordia y apoyo emocional,

para asumir un papel protagónico en los espacios ecuménicos que se han construido alrededor de las búsquedas. Abrirnos a una “escucha vulnerable” ha implicado, para las personas solidarias que integramos el Eje de Iglesias y Espiritualidades, desestabilizar nuestros privilegios epistémicos, ya sea teológicos o académicos. Nos hemos visto obligadas a reconocer nuestra ignorancia ante el dolor de la pérdida de un ser querido y ante las estrategias que han desarrollado para afrontar desde la fe las experiencias de sufrimiento social. El impacto de su teología encarnada en la manera de vivir la fe y la espiritualidad de varios agentes de pastoral que acompañan sus luchas ha dado lugar a una comunidad ecuménica abierta a aprender, poniendo el cuerpo en los espacios de búsqueda.

Los diálogos de saberes que se han llevado a cabo con diversos actores sociales han contribuido a enriquecer sus reflexiones críticas sobre las justicias y los orígenes de las violencias. Aunque no existe una sola postura en torno al punitivismo, a la justicia estatal o a la manera de enfrentar las violencias, sí se empiezan a desarrollar propuestas de justicia restaurativa, como los Círculos de Paz, que sitúan la mirada en la desestructuración de las violencias y la sanación de sus efectos, más que en el castigo o la venganza.

Sólo reconociendo la fuerza de sus prácticas espirituales y volviendo la mirada a la dimensión cotidiana de sus luchas podremos dar cuenta de la manera sutil y profunda en la que están transformando nuestras comunidades y confrontando las políticas de muerte que hicieron posible la desaparición de sus hijos e hijas.

Conclusiones

Este recorrido por la historia reciente de México a través de las experiencias y resistencias de las mujeres buscadoras no es sólo una denuncia de la continuidad de un proyecto de muerte que cruza fronteras y que utiliza la desaparición de personas como una forma de control territorial, silenciamiento y tortura continuada. Es también una etnografía de la esperanza que estas mujeres buscadoras nos aportan a quienes nos encontrábamos paralizadas ante lo avasallador de las violencias necropolíticas.

Sus voces y experiencias compartidas en los seis capítulos precedentes confrontan la idea de que se pueden separar las desapariciones forzadas de las cometidas por particulares, pues muestran que las complicidades estatales ocurren a distintos niveles: de manera directa, con la participación de elementos de las fuerzas de seguridad o autoridades migratorias en la desaparición de personas, con la desaparición burocrática producida por los aparatos judiciales y forenses, y con la complicidad que genera el contexto de impunidad. Los colectivos de familiares de personas desaparecidas han insistido en que, mientras no se investiguen las causas que provocaron la desaparición de sus seres queridos, el Estado es responsable y, por lo tanto, todas las desapariciones son forzadas. Es por esto que, desde distintas estrategias textuales, denuncian que la llamada “crisis forense” es parte de un entramado burocrático que posibilita la desaparición de personas.

Las mujeres buscadoras se han dado también a la tarea de documentar las múltiples violencias que ellas y otras familiares de personas desaparecidas enfrentan al buscar a sus seres queridos.

Las violencias de lo que hemos llamado el *dispositivo desaparecer* incluyen prácticas institucionales como la pérdida de expedientes o de cuerpos en los entramados burocráticos o forenses, medidas administrativas que dificultan la búsqueda y la identificación de personas, y discursos políticos que estigmatizan a los y las desaparecidas. Es decir, existe toda una red de saber-poder que construye a ciertos cuerpos como desechables y “desaparecibles”. Las experiencias de los indígenas mayo-yoreme en Sinaloa y de los migrantes lencas de Honduras nos muestran que el racismo juega un papel muy importante en la construcción de imaginarios culturales en torno a las personas desaparecidas, en la urgencia o no de su búsqueda, y en el trato que reciben sus familiares en sus recorridos por los laberintos burocráticos.

La documentación de estas violencias se ha hecho a través de distintas estrategias que van desde comunicados de prensa y denuncias ante organismos internacionales, hasta la apropiación de la escritura creativa para la elaboración de sus propios libros. Aunque la mayoría de las mujeres buscadoras cuyas historias se comparten en este libro no tienen estudios universitarios, en el proceso de búsqueda se han ido formando como defensoras de derechos humanos, técnicas forenses, escritoras y psicólogas, construyendo diálogos de saberes con la academia, para visibilizar sus búsquedas y sus hallazgos.

Los colectivos de mujeres buscadoras a todo lo largo y ancho del país se han convertido en la conciencia de la sociedad mexicana para denunciar la complicidad estatal con las violencias patriarcales de los grupos criminales y para confrontar la indiferencia de quienes se han acostumbrado a las violencias. No se trata sólo de “colectivos de víctimas”, como han sido contruidos por las legislaciones y políticas públicas estatales, sino de actoras sociales que denuncian las responsabilidades de un Estado multictiminal. Cada uno de los capítulos de este libro es una ventana etnográfica para acercarnos a las diversas formas de cuidado de la vida que los colectivos de mujeres buscadoras han desarrollado

para confrontar las pedagogías de la crueldad que instalan el miedo en sus comunidades.

Sin autodefinirse como feministas, han documentado y denunciado los estragos que la violencia patriarcal está dejando en sus familias y comunidades. Sus perspectivas en torno a las violencias y las justicias confrontan aquellas perspectivas feministas que limitan sus concepciones de “violencia de género” a las violencias contra las mujeres. Sus prácticas pedagógicas en las calles, los espacios educativos, las cárceles, los centros comunitarios y las iglesias llaman a volver la mirada y priorizar las estrategias colectivas para cuidar la vida y reconstruir los tejidos sociales afectados por las violencias.

Su apropiación de los saberes forenses les ha permitido, por un lado, denunciar el uso clandestino que el Estado mexicano ha hecho de las fosas comunes y, por otro lado, confrontar la privatización de los muertos que algunos autores han señalado como característica de los Estados modernos. Al proceso de individuación y aislamiento ciudadano ante las violencias extremas han respondido colectivizando las búsquedas y adoptando a todos los y las desaparecidas como parte de sus comunidades afectivas, lo que desestabiliza las perspectivas tradicionales sobre la familia y la consanguinidad.

La ética del cuidado que se reivindica en varios estudios feministas se puso de manifiesto al documentar etnográficamente sus prácticas de búsqueda y cuidado de las personas muertas. Sin embargo, tras analizar estas prácticas argumento que no se trata de una simple reproducción de los roles tradicionales de género en los que las mujeres hemos sido socializadas, sino de una resignificación de este cuidado, que se convierte en una práctica comunitaria y en una ampliación de la maternidad que va más allá de las perspectivas biologicistas de la misma.

Aún en contextos como el del norte de Sinaloa, donde la exhumación de fosas clandestinas implica arriesgar la vida en regiones controladas por el crimen organizado, han decidido entrar a esos

territorios no solo para buscar a sus hijos e hijas, sino también para dar un entierro digno a aquellas personas cuyas vidas fueron tratadas como desechables y cuyos cuerpos fueron basurizados. Por medio de sus prácticas rituales han convertido los “cadáveres y restos humanos” en personas y han transformado campos de exterminio en espacios sagrados. Aunque se han apropiado del lenguaje forense y de las legislaciones estatales para supervisar el trabajo de las fiscalías y las comisiones de búsqueda, también han incorporado las epistemologías propias para recordarles a los técnicos que se trata de seres humanos y espirituales, que son buscados y extrañados por sus seres queridos. Al redignificar la vida y la muerte de las personas que encuentran en las fosas clandestinas y comunes, confrontan la pedagogía de la crueldad con prácticas amorosas que cruzan las fronteras entre vivos y muertos.

A través de sus prácticas de búsqueda en campo también desestabilizan las jerarquías epistémicas que priorizan el conocimiento científico sobre los saberes locales, ya que se han convertido en expertas en el análisis de contexto de los territorios marcados por las violencias, y en muchas regiones son ellas las que hacen los hallazgos que después exhuman los equipos forenses oficiales. Mediante el uso de la etnografía de las búsquedas en campo, en este libro documento también cómo al caminar por el territorio, remover la tierra, bajar a las cañadas o sumergirse en canales y ríos han construido un sentido de comunidad que las fortalece emocional y políticamente. Se trata de espacios colectivos en los que comparten el dolor de tener un ser querido desaparecido y la indignación ante un Estado criminal u omiso, pero también el amor y la empatía hacia otras comunidades que han sufrido violencias de otro tipo.

Estos encuentros y experiencias de reflexión colectiva han influido en que sus historias dejen de ser testimonios de agravios personales para convertirse en reflexiones más amplias sobre las distintas formas que toman las violencias en México. Los espacios de encuentro con otros grupos que sufren violencias de otro tipo,

como el despojo territorial o la criminalización de la pobreza, las han llevado a complejizar los análisis y los mensajes que llevan a los espacios públicos.

Se han creado nuevas comunidades políticas y afectivas que están también atravesadas por relaciones de poder, que deben ser negociadas cotidianamente y que algunas veces implican la ruptura y creación de nuevos colectivos. Sin embargo, esto no ha impedido que se forme un movimiento nacional de colectivos de búsqueda en el cual, superando sus diferencias, han logrado construir alianzas a través de las brigadas nacionales de búsqueda. En algunas regiones, estas nuevas comunidades se han ampliado más allá de las familias de personas desaparecidas, para incluir a otras víctimas de las violencias, como los pueblos mayo-yoreme en Sinaloa, las mujeres presas y excarceladas en Morelos o los migrantes masacrados en su tránsito por México.

Las búsquedas en vida han incluido también visitas a prisiones y centros de detención de migrantes, así como trabajo con personas en situación de calle, llevando sus testimonios y promoviendo una cultura de paz entre población vulnerable y estigmatizada. Al autodefinirse como “constructoras de paz” o como “defensoras de derechos humanos”, han ampliado su lucha más allá de la búsqueda de su familiar desaparecido para trabajar por la reconstrucción de los tejidos comunitarios rotos por la violencia. Son estas prácticas políticas las que me han llevado a argumentar que nos encontramos ante una “pedagogía del amor” que desnormaliza la violencia y promueve la vincularidad. Se trata de una pedagogía que va más allá de los procesos educativos institucionales, pues las mujeres buscadoras educan a la sociedad cuando están en planes o cuando visitan cárceles, escuelas y centros comunitarios, donde no sólo comparten sus testimonios, sino que promueven una cultura de paz y prácticas de prevención y autocuidado para jóvenes, niños y niñas.

Esta vincularidad no se circunscribe sólo a quienes habitamos los territorios lastimados por las violencias, sino que alcanza a

las personas vivas y a las personas muertas. Al cuidar a los muertos anónimos de las morgues o de las fosas comunes, al adoptarlos como propios orando por ellos, al hablarles en primera persona y al tomar en serio sus mensajes oníricos o reivindicar su presencia espiritual, las mujeres buscadoras desestabilizan las perspectivas cartesianas sobre la vida y la muerte que nos ha impuesto el proyecto de la modernidad occidental. Los muertos dejan de ser sólo “objetos de cuidado” por parte de los vivos, para convertirse en actores que nos movilizan, nos mandan mensajes y despiertan afectos.

En el caso de los migrantes masacrados y desaparecidos, los colectivos de búsqueda como Cofamicenh confrontan los discursos estigmatizantes del gobierno mexicano y la xenofobia de amplios sectores de la sociedad por medio de luchas para lograr que las reparaciones comunitarias que se demandan incluyan a la comunidad ampliada de los migrantes. El llamado “genocidio de los pobres” es denunciado en los espacios públicos por las familias de los migrantes masacrados en Cadereyta, quienes se hacen eco del grupo de las familias de Ayotzinapa: “¡Fue el Estado!”. Sus voces en los espacios públicos, virtuales y presenciales nos recuerdan también la responsabilidad que Estados Unidos tiene en esta crisis de derechos humanos por su implicación en el mercado legal e ilegal de armas que cruzan las fronteras y contribuyen al genocidio. Asimismo, la militarización de las fronteras y el endurecimiento de las políticas migratorias es parte del *continuum* de violencias que contribuye a la desaparición de migrantes.

En el caso de Cadereyta, el peritaje para “reparaciones integrales” que se elaboró fue guiado por las teorizaciones sobre las violencias que efectuaron los propios familiares, que incluían una perspectiva histórica de las mismas y un sentido ampliado de la comunidad. El proceso de la elaboración del peritaje implicó diálogos de saberes que incluyeron cuestionar el lenguaje legal, que se considera limitado para dar cuenta de los agravios y los sentidos comunitarios de justicia. Estos diálogos nos llevaron a sustituir el concepto de “reparación”, que las familias de Cofamicenh

rechazaron por considerarlo hasta ofensivo cuando se habla de la pérdida de un ser querido. La propuesta de usar el término de “resarcimiento” y de ampliar el sentido de comunidad para incluir a todos y todas las migrantes implicó “cuestionar” y rechazar los límites impuestos por el lenguaje legal. Sus perspectivas epistémicas y políticas nos obligaron a buscar formas creativas para plasmar sus demandas y nos llevaron a pensar críticamente sobre los límites del activismo legal.

Paralelamente, dos de los colectivos de mujeres buscadoras con quienes colaboro, Las Rastreadoras de El Fuerte y el colectivo Regresando a Casa Morelos, así como la Red de Enlaces Nacionales, han optado por producir sus propios textos, de tal modo que se han convertido en cronistas de las violencias del México contemporáneo. Al escribir sus libros, reclaman el derecho a la autorrepresentación y a que sus seres queridos no sean un número más en las estadísticas oficiales o en los informes académicos. Al apropiarse de la escritura creativa, al presentar sus libros y al leer sus escritos en espacios públicos, rompen el silencio impuesto por el miedo y denuncian las complicidades estatales, pero también reconocen las fortalezas que implica el caminar en colectivo e invitan a las comunidades que visitan a organizarse y trabajar juntas para enfrentar las violencias. Sus voces, en sus propias publicaciones, y en este libro donde están tejidas con la mía, dan cuenta de la historia contemporánea de México, desde las resistencias cotidianas que defienden la vida.

A estas estrategias textuales para denunciar las violencias patriarcales y llamar al fortalecimiento de los vínculos comunitarios las hemos llamado *sorografías*, retomando el término propuesto por nuestra aliada Lucy Bell. Se trata de ejercicios pedagógicos que circulan también en el espacio virtual y que han cruzado fronteras geográficas y lingüísticas al ser traducidos al inglés o al usar idiomas indígenas, como en el caso de las poesías en náhuatl incluidas en *Sanadoras de memorias*. Estos textos son teorizaciones sobre el mundo que ponen el fenómeno de la desaparición en

el contexto más amplio de las violencias estructurales e institucionales que marcan la vida de las comunidades pobres y racializadas. Se trata de ejercicios de autorrepresentación que confrontan los discursos victimizantes de la prensa y de algunos textos académicos, para reivindicar el derecho al placer y a la alegría, algo que les permite seguir viviendo y buscando a pesar del sufrimiento que implica la desaparición de un ser querido.

En el caso de las integrantes del colectivo Regresando a Casa Morelos que participaron en el libro *Sanadoras de memorias*, sus diálogos con las mujeres excarceladas de la Colectiva Hermanas en la Sombra incluyeron una reflexión sobre el papel de la violencia patriarcal, colonial y racista en sus vidas, por lo que sus escritos son producto también de un ejercicio de autorreconocimiento que rechaza los legados patriarcales que las han lastimado y los racismos internalizados que muchas veces las han llevado a rechazar sus cuerpos o a reproducir exclusiones hacia otras mujeres indígenas o campesinas. Desde la poesía, la crónica o la escritura epistolar, las mujeres buscadoras están teorizando sobre las múltiples violencias que han marcado sus vidas e imaginan otras formas de ser mujer y de vivir en comunidad.

Su rechazo a ser “objeto de estudio” nos ha obligado a quienes documentamos sus luchas tanto a transformar nuestras metodologías de investigación a partir de diálogos de saberes en los que debemos reconocer sus teorizaciones sobre el mundo, como a diversificar los productos académicos de nuestras investigaciones para incluir videos, programas de radio, manuales, bases de datos, mapas y peritajes, o a acompañar sus procesos de escritura, como ocurrió con los libros *Nadie detiene el amor* y *Sanadoras de memorias*. En este sentido, *Exhumar la esperanza* dialoga con sus libros y a la vez se propone construir vínculos analíticos con las luchas de otros colectivos más allá de las fronteras nacionales.

El análisis de las distintas formas que toma el *dispositivo desaparecedor*, puede aportar a entender como el llamado *capitalismo gore* (Valencia 2010) está afectando a la población pobre

y racializada a todo lo largo y ancho del continente. Si bien la desaparición en México tiene características históricas y políticas, muy específicas, considero que la pedagogía del amor desarrollada por las mujeres buscadoras, y que documento en los seis capítulos de este libro, puede aportar a las búsquedas de otras mujeres que, en diversas regiones de América Latina, comparten el dolor de tener un ser querido desaparecido.

He querido mostrar que no se trata sólo de procesos locales en distintas regiones del país, sino que estos esfuerzos colectivos se han articulado en un movimiento nacional de búsqueda y contra la desaparición de personas. La experiencia de la Brigada Nacional de Búsqueda me permitió analizar cómo se han ampliado las comunidades políticas más allá de lo local no sólo para buscar a quienes nos hacen falta, sino para demandar transformaciones legislativas e institucionales que contribuyan a parar las violencias en México. El abordaje etnográfico de este movimiento me permitió acercarme a la cotidianidad de sus luchas y a las políticas culturales que desestabilizan discursos y prácticas del poder en torno a la justicia y las violencias. Asimismo, documento cómo las brigadas les han permitido construir alianzas con otros movimientos más allá de las fronteras nacionales y ampliar la agenda de lucha para incluir el alto a las violencias estructurales e institucionales que se relacionan de manera directa o indirecta con la desaparición.

Finalmente, al analizar el trabajo del Eje de Iglesias y Espiritualidades documenté la fuerza política que tiene la espiritualidad para las mujeres buscadoras y para quienes acompañamos sus luchas. Es en el marco de este espacio desterritorializado de encuentro entre buscadoras que se han ido construyendo concepciones no Estado-centradas de la justicia y la reparación. Aunque se trata de experiencias muy incipientes, dan cuenta de una reflexión crítica que empieza a surgir en el movimiento en torno a las cárceles y al punitivismo como principales soluciones a la conflictividad social. La búsqueda de justicias alternativas

incluye experiencias como los Círculos Restaurativos en prisiones, a través de los cuales se ha logrado dialogar con perpetradores de violencias extremas. Se trata de diálogos difíciles, muchas veces dolorosos, pero que han proporcionado elementos para entender los contextos estructurales que contribuyeron al surgimiento de estas masculinidades violentas.

Me interesó también analizar lo que he denominado la “teología encarnada” de las mujeres buscadoras, quienes a través de sus prácticas rituales y de sus discursos escritos y orales están produciendo una teología de resistencia que confronta las perspectivas institucionales sobre la salvación y la divinidad. Esta teología encarnada, que para los anglicanos es “magisterio”, ha influido también en los agentes de pastoral que acompañan sus luchas, a la vez que ha acercado al camino de la fe a quienes nos habíamos alejado de las religiones institucionales, desde una crítica feminista a sus violencias y exclusiones patriarcales.

El objetivo principal de los colectivos cuyas luchas documentamos en este libro es encontrar a las personas desaparecidas, y en ese sentido el futuro al que aspiran es un México sin violencia ni desaparición. Es por este horizonte político por el que trabajan en colectivo, pero son conscientes de que es un proyecto de largo aliento, para las futuras generaciones. Sin embargo, han aprendido a valorar cada pequeña transformación que logran con el trabajo que realizan. Al respecto Lorena Reza reflexionaba:

Sabemos que hay mucho que hacer en nuestro estado y en nuestro país. A veces nos sentimos cansadas porque, aunque trabajamos mucho, no logramos ver esa paz que queremos construir. Sin embargo, creemos que cada una vamos poniendo un granito de arena para la construcción de la paz, para tocar los corazones de las personas, compartiendo lo que vivimos, lo que hacemos. Creemos que esto va haciendo una diferencia, un ejemplo de esto es que hay personas que no tienen un familiar desaparecido y prestan su voz a nuestras luchas. Los desaparecidos y desaparecidas ya no son sólo de nosotras,

son de todos y todas. Antes nos preguntábamos ¿por qué me pasó esto? Ahora nos preguntamos ¿para qué me pasó esto? Y creemos que la respuesta es: para que podamos luchar juntas para dejarle un México diferente a las nuevas generaciones.¹

Esperamos que este libro aporte también a las nuevas generaciones de académicos y académicas comprometidas con la justicia social, para inspirarles a buscar metodologías colaborativas y formas creativas para que nuestros análisis salgan del limitado espacio de la academia. Que nuestras voces sean también un “grano de arena” para romper la complicidad del silencio que posibilita la reproducción del *dispositivo desaparecedor*.

Es importante aclarar que este libro no es el producto final de un proyecto de investigación, sino un eslabón más de un proceso más amplio de acompañamiento y coproducción de conocimiento, que ha incluido la elaboración conjunta de programas de radio, conferencias colectivas, programas de televisión, paneles virtuales, peritajes y campañas periodísticas. En este caminar conjunto, ellas han sido mis maestras y han desestabilizado muchas de mis certezas epistémicas en torno al feminismo, la espiritualidad, y lo que implica luchar por la justicia en un contexto en el que los encargados de impartir justicia son parte de un aparato estatal multicriminal.

Espero que este libro sea parte de la “archiva” que venimos construyendo juntas para documentar no sólo las violencias que lastiman a nuestras comunidades, sino también las estrategias de resistencia que nos han permitido defender la vida y seguir buscando ¡HASTA ENCONTRARLES!

¹ Lorena Reza Garduño, integrante de Regresando a Casa Morelos, entrevista por Rosalva Aída Hernández, 7 de abril de 2024.

Referencias citadas

- Abu-Lughod, Lila
1990 “Can There Be a Feminist Ethnography?,” *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory*, vol. 5, num. 1, pp. 7-27, doi: [https://doi.org/10.1016/0277-5395\(88\)90004-0](https://doi.org/10.1016/0277-5395(88)90004-0)
- Actoras del Cambio
2011 *Tejidos que lleva el alma. Memorias de mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*, Guatemala, Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial/Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas.
- A Dónde Van los Desaparecidos
2018 “Mapa Sinaloa”, en A Dónde Van los Desaparecidos, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/mapaestados/sinaloa/>
- Aguayo, Sergio y Jacobo Dayan
2020 *Reconquistando la laguna. Los Zetas, el Estado y la sociedad organizada, 2007-2014*, Ciudad de México, El Colegio de México.
- Ahmed, Sara
2015 *La política cultural de las emociones*, Ciudad de México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Allier Montaño, Eugenia, Camilo Vicente Ovalle y Juan Sebastián Granada Cardona
2022 “Recasting history to cast off shadows: State violence in Mexico, 1958-2018”, en Silvana Mandolessi y Katia Olalde (coords.), *Disappearances in Mexico: From the Dirty War to the “War on Drugs”* (pp. 50-72), Londres, Routledge.
- Almendares Maradiaga, César Alejandro y Carmelina Medina
2016 *Plan de desarrollo municipal de Villa San Antonio con enfoque de ordenamiento territorial*, Villa San Antonio, Secretaría de Derechos Humanos Justicia Gobernación y Descentralización/Agencia de Cooperación Internacional de Japón/Alcaldía Municipal de Villa de San Antonio.

Álvarez Velasco, Soledad

- 2021 “Tránsitos irregularizados”, en Ireeri Ceja, Soledad Álvarez y Ulla D. Berg (coords.), *Migración*, México y Buenos Aires, Universidad Autónoma Metropolitana/Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 31-38, disponible en <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16933/1/Migracion.pdf>

Angel, Arturo

- 2020 “Colapso en Comisión de Víctimas por recorte: despedirán a 60% del personal y no hay ni para renta”, *Animal Político*, 2 de junio, disponible en <https://www.animalpolitico.com/2020/06/colapso-ceav-recorte-despidos-no-hay-dinero-renta>

Ansolabehere, Karina, Sandra Serrano y Álvaro Martos (coords.)

- 2024 *Desapariciones y regímenes de violencia. Lecciones desde México*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Anstet, Elisabeth y Jean Marc Dreyfuss

- 2015 *Human Remains and Mass Violence. Methodological Approaches*, Manchester, Manchester University Press.

Antillón, Ximena (coord.)

- 2018 *Yo solo quería que amaneciera: informe de impactos psicosociales del caso Ayotzinapa*, México, Fundar/Centro de Análisis e Investigación, disponible en <https://fundar.org.mx/mexico/pdf/InformeAyotziFin.pdf>

Anzaldúa, Gloria

- 1987 *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.

Araujo, Olga, Olga Bermúdez y Cristina Vega Solís

- 2018 “Sanación, cuidado y memoria afrodescendiente en el Pacífico colombiano. Las mujeres frente al conflicto armado”, en Cristina Vega Solís, Raquel Martínez Buján y Myriam Paredes Chauca (eds.), *Cuidado, comunidad y común: extracciones, apropiaciones y sostenimientos de la vida*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 111-123.

Aranguren, Juan

- 2016 “Efectividad del daño y desdibujamiento del sujeto: aproximaciones a las narrativas sobre el sufrimiento en el conflicto armado colombiano”, *Revista de Estudios Sociales*, vol. 60, pp. 62-71, doi: <https://doi.org/10.7440/res60.2017.05>

Arendt, Hanna

- 1979 *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen.

Arias, Arturo

- 2016 “New Indigenous Literatures in the Making: A Contribution to Decoloniality”, en J. G. Ramos y T. Daly (eds.), *Decolonial Approaches to Latin American Literatures and Cultures*, Londres, Palgrave MacMillan, pp. 77-95.

Aristegui Noticias

- 2025 “Teuchitlán está por convertirse en el Ayotzinapa de Sheinbaum: Saucedo” [video], *Aristegui Noticias*, 18 de marzo, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=Dw5soJPiq5U>

Arreola, Cinthia G. y M. Guadalupe Contreras y M. Inés Gómez del Campo

- 2016 “Efectos de la intervención logoterapéutica con padres de hijos desaparecidos. El caso de San Miguel Totolapan (México)”, *Ánfora*, vol. 23, núm. 40, pp. 99-120, doi: <https://doi.org/10.30854/anf.v23.n40.2016.6>

Aubry, Andrés

- 2011 “Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales”, en Bruno Baronnet, Mariana Mora y Richard Stahler (coords.), *Luchas “muy otras”. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México, CIESAS/Universidad Autónoma de Chiapas/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, pp. 59-78.

Ayala Martínez, Aranzazú

- 2020 “Buscando nos encontramos: una escuela para buscar personas desaparecidas”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2020/12/17/buscando-nos-encontramos-una-escuela-para-buscar-personas-desaparecidas/>

Ayala Martínez, Aranzazú y Marcos Nucamendi

- 2022a “La Brigada Nacional de Búsqueda. La Fe y la Búsqueda de personas desaparecidas”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, 22 de diciembre, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/12/22/la-fe-y-la-busqueda-de-personas-desaparecidas/>
- 2022b “La fe y la búsqueda de personas desaparecidas”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, 22 de diciembre, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/12/22/la-fe-y-la-busqueda-de-personas-desaparecidas/>

Azaola, Elena

- 2024 *La desaparición de personas en la Ciudad de México. ¿Quiénes son? ¿Dónde están?*, Ciudad de México, El Colegio de México.

- Barahona, Marvin
1978 *Honduras en el siglo XX: una síntesis histórica*, Tegucigalpa, Guaymuras.
- Behar, Ruth
2003 *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story*, Boston, Beacon Press.
- Behar, Ruth y Deborah Gordon (coords.)
1995 *Women Writing Culture*, Berkeley, University of California Press.
- Bell, Lucy y Joey Whitfield
2022 "La creación de una archiva: feminismos descoloniales en la obra testimonial de Hermanas en la Sombra y Las Rastreadoras de El Fuerte", *Cartaphilus*, vol. 20, pp. 5-39, doi: <https://doi.org/10.6018/cartaphilus.543211>
- 2024 "Narración y sanación: la sorografía y las nuevas formas feministas en la escritura de Leo Zavaleta", *Altre Modernità*. 32, pp. 195-227
- Bello, Martha Nubia, Elena Martín Cardinal, Constanza Millán, Belky Pulido y Raquel Rojas
2005 *Bojayá, memoria y río: violencia política, daño y reparación*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Benítez Manuat, Raúl y Rut Diamit
2010 "La cuestión militar. El golpe de Estado en Honduras como desafío a la democracia y el sistema interamericano", *Nueva Sociedad*, vol. 226, pp. 20-45, disponible en <https://nuso.org/articulo/la-cuestion-militar-el-golpe-de-estado-en-honduras-como-desafio-a-la-democracia-y-al-sistema-interamericano/>
- Beristain, Carlos Martín
2017 *El tiempo de Ayotzinapa*, México, Amazon.
- Berlant, Lauren
2011 *Cruel Optimism*, Durham, Duke University Press.
- Boff, Leonardo
2002 *Espiritualidad, un camino de transformación*, Madrid, Sal Terrae.
- Bojórquez/Riodoce, Ismael
2013 "Malova, bajo la sombra del narco", *Proceso*, 5 de julio, disponible en <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2013/7/5/malova-bajo-la-sombra-del-narco-120512.html>
- Bosh, Esperanza, Victoria E. Ferrer, Virginia Ferreiro y Capilla Navarro
2013 *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*, Madrid, Anthropos.

Bravo, Vanessa y María de Moya

2021 “Contesting the “Bad Hombres” Narrative: U.S. and Mexican Media Diplomacy and Presidential Strategic Narratives About Immigrants”, *Diplomática*, vol. 3, núm. 1, pp. 47-73, doi: <https://doi.org/10.1163/25891774-03010003>.

Brigada Nacional de Búsqueda de Personas

s.f. *Inicio* [página de Facebook], Facebook. https://www.facebook.com/brigadadebusqueda/?locale=es_LA

Brito, Jaime Luis

2017 “Acusan ‘venganza política’ de Graco Ramírez contra Alejandro Vera”, *Proceso*, 12 de noviembre, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2017/11/12/acusan-venganza-politica-de-graco-ramirez-contr-a-alejand-ro-vera-194682.html>

2021 “Brigada Nacional de Búsqueda halla ‘campo de exterminio’ en Yecapixtla”, *Proceso*, 20 de octubre, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2021/10/20/brigada-nacional-de-busqueda-halla-campo-de-exterminio-en-yecapixtla-morelos-274314.html>

Burgos-Debray, Elizabeth y Rigoberta Menchú

1985 *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, México, Siglo XXI.

Cacho, Lisa Marie

2012 *Social death: racialized rightlessness and the criminalization of the unprotected*, Nueva York, New York University Press.

Calveiro, Pilar

2021 “Desaparición y gubernamentalidad en México”, *Historia y Geografía*, núm. 56, enero-junio, pp. 17-52, doi: <https://doi.org/10.48102/hyg.vi56.355>

Calvillo, Sofía

2022 “¿Has visto a Jesús? El calvario de Maribel y José a 10 años de la desaparición de su hijo”, *El Sol de Hermosillo*, 21 de febrero, disponible en <https://www.elsoldehermosillo.com.mx/local/has-visto-a-jesus-el-calvario-de-maribel-y-jose-a-10-anos-de-la-desaparicion-de-su-hijo-7893795.html>

Campbell, Maria

1973 *Half breed*, Lincoln y London, University of Nebraska Press.

Camus, Manuela

2012 “Fronteras, comunidades indígenas y acumulación de violencias”, *Desacatos. Número Especial Narcoviolencia y Ciencias Sociales*, vol. 38, pp. 73-95.

Cantú, Silvano

2016 “Evidencia de tortura y otros tratos crueles, inhumanos o degradantes”, *Revista Resiliencia*, vol. 3, pp. 38-56.

Casado, David, Alejandro Castillejo, Paola Díaz e Ivana Belén

2018 “Materializando la desaparición: la singularidad de sus cosas”, *Oñati Socio-legal Series*, vol. 9, núm. 2, pp. 237-251, doi: <https://doi.org/10.35295/osls.iisl/0000-0000-0000-1025>

Castillejo Cuéllar, Alejandro

2009 *Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*, Bogotá, Universidad de los Andes-Facultad de Ciencias Sociales/CESO/Ediciones Uniandes.

2017 *La ilusión de la justicia transicional: Perspectivas críticas desde el sur global*, Bogotá, Ediciones Uniandes.

Castillo, Jesús

2021 “Cárcel de Mujeres”, *Cauce Legal*, 1 de octubre, disponible en <https://revistacaucelegal.com/2021/10/01/carcel-de-mujeres/>

Castro, Valentina

2023 “Mujeres valientes”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, pp. 167-168, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

Centro de Estudios Ecueménicos

s.f. “Solidaridad y paz”, en *Centro de Estudios Ecueménicos*, disponible en <https://estudiosecumenicos.org/solidaridad-y-paz/>

Cerdery, K.

1999 *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*, Nueva York, Columbia University Press.

Clerico Medina, Paola, Noe Amezcua, Daniel Otero e Ilich Avilés

2020 “Guía para la construcción de una comunidad de escucha” [manuscrito de uso interno], México, Eje de Iglesias y Espiritualidades-CEE.

Clifford, James y George Marcus

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.

Clouthard, Glen Seard

2014 *Red Skin, White Masks. Rejecting the colonial politics of recognition*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

CNN Editorial Research

2022 “Operation Fast and Furious Fast Facts”, *CNN World*, 16 de septiembre, disponible en <https://edition.cnn.com/2013/08/27/world/americas/operation-fast-and-furious-fast-facts/index.html>

Colectiva de Intervención ante las Violencias (CIAV)

2024 *(Im)pericias. Una crítica feminista a la investigación de desapariciones*, Buenos Aires, Tinta Limón.

Colectiva Hermanas en la Sombra

2010 *Bajo la sombra del guamúchil. Historias de vida de mujeres indígenas en reclusión*, México, Colectiva Hermanas en la Sombra/ CIESAS/IWGIA.

Colectivo Uniendo Esperanzas Estado de México

2023 *Narrativas de una vida suspendida*, México, Colectivo Uniendo Esperanzas Estado de México, disponible en https://uniendo-esperanzas.org/wp-content/uploads/2023/09/Vida-suspendida_final-Digital.pdf

Comas, José

1986 “El odio a los ‘gringos’ se extiende por Honduras”, *El País*, 18 de marzo, disponible en https://elpais.com/diario/1986/03/18/internacional/511484412_850215.html

Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH)

2009 *Informe en el que documentaba el secuestro de migrantes y la participación de funcionarios migratorios en la detención y soborno de los mismos*, Ciudad de México, CNDH.

2013 *Recomendación No. 80/2013*, disponible en https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/Recomendaciones/ViolacionesGraves/REC_2013_080.pdf

2015 “Atrae la CNDH investigación sobre el caso de Oliver Navarrete y de decenas de cuerpos encontrados en las fosas clandestinas de Morelos”, Comunicado de Prensa CGCP/353/15, 24 de noviembre, Ciudad de México, CNDH, disponible en <https://www.cndh.org.mx/documento/atrae-la-cndh-investigacion-sobre-el-caso-de-oliver-navarrete-y-de-decen-de-cuerpos>

2017 “Recomendación No. 8VG/2017 Sobre la investigación de violaciones graves a los derechos humanos a la seguridad ciudadana y de acceso a la justicia en su modalidad de procuración, en agravio de las 49 personas halladas sin vida en el municipio de Cadereyta, Nuevo León”, disponible en https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/doc/Recomendaciones/ViolacionesGraves/RecVG_008.pdf

Corral, Carolina

2020 *Volverte a ver* [documental]. Amate Films IMCINE, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=KOEbQO6Vmk&t=40s>

Corral, Carolina y Magali Rocha (dir.)

2021 *Llueve* [documental]. Amate Films IMCINE, disponible en http://www.amatefilms.mx/es_es/video/llueve/

Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH)

2010 *Caso Fernández Ortega y Otros vs. México*. Resumen oficial emitido por la Corte Interamericana de la Sentencia del 30 de agosto del 2010 (Excepción Preliminar, Fonda, Reparaciones y Costas), Lima, CoIDH, disponible en https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/resumen_215_esp.pdf

Crenshaw, Kimberlé

1991 "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color", *Stanford Law Review*, vol. 43, núm. 6, pp. 241-299, doi: <https://doi.org/10.2307/1229039>

Cussianovich, Alejandro

2007 *Aprender la condición humana: ensayo sobre pedagogía de la ternura. Ensayos sobre la infancia II. Educando desde una Pedagogía de la Ternura*, Lima, Ifejant.

Darder, Antonia

2002 *Reinventing Paulo Freire: A Pedagogy of Love*, Boulder, Westview Press.

Das, Veena

2008 *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*, Medellín, Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar/Universidad Nacional de Colombia.

Davies, Douglas J.

1997 *Death, Ritual and Belief: The Rhetoric of Funerary Rites*, Londres, Cassell.

De Hoyos, Elena, Marina Ruiz y Rosalva Aída Hernández

2021 *Renacer en la escritura. Manual para la intervención feminista en espacios donde se viven violencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/CIESAS.

De la Serna Alegre, Andrea

2022 "Hacia una reflexión antropológica de las burocracias forenses y sus violencias en México" [ponencia]. Coloquio Virtual Estudiar las Violencias en América Latina, organizado por el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Instituto Mora, México.

De la Serna Alegre, Andrea

- 2023 “Las desoladas burocracias de la desaparición (o de la importancia de dar cuenta del desgaste y el maltrato institucionales)”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, “Opinión”, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2023/03/30/las-desoladas-burocracias-de-la-desaparicion-o-de-la-importancia-de-dar-cuenta-del-desgaste-y-el-maltrato-institucionales/>

De León, Jason

- 2015 *The Land of Open Graves: Living and Dying on the Migrant Trail*, Berkeley, University of California Press.
- 2024 *Soldiers and Kings: Survival and Hope in the World of Human Smuggling*, Nueva York, Penguin/Random House.

De Sousa Santos, Boaventura

- 1998 *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogotá, ILSA/ Universidad Nacional de Colombia.

Delgadillo, Ana Lorena

- 2023 “Caravana migrante: el éxodo de los desprotegidos”, *Aristegui Noticias*, 27 de diciembre, disponible en <https://aristeguinoticias.com/2712/opinion/caravana-migrante-el-exodo-de-los-desprotegidos-articulo/>

Despret, Vinciane

- 2021 *A la salud de los muertos. Relatos de quienes quedan*, Bogotá, La Oveja Roja.

Díaz, Gloria Leticia

- 2016 “Brigada Nacional y su infatigable búsqueda de desaparecidos”, *Proceso*, 18 de abril, disponible en <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2016/4/18/brigada-nacional-su-infatigable-busqueda-de-desaparecidos-162825.html>
- 2017 “Inicia este sábado la Tercera Brigada de Búsqueda de Personas Desaparecidas en Sinaloa”, *Proceso*, 19 de enero, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2017/1/19/inicia-este-sabado-la-tercera-brigada-de-busqueda-de-personas-desaparecidas-en-sinaloa-177394.html>

Diario del Istmo

- 2021 “Rosendo Vázquez tendrá descanso eterno; entregarán restos a su madre”, *Diario del Istmo*, “Policíaca”, 28 de octubre, disponible en <https://diariodelistmo.com/policia/rosendo-vazquez-tendra-descanso-eterno-entregaran-restos-a-su-madre-/50134274>

- Díaz, Mónica y Rocío Quispe-Agnoli
2017 *Women's Negotiation and Textual Agency in Latin America 1500-1799*, Nueva York, Routledge.
- Domínguez Cornejo, Matilde Margarita
2024 "Violencia burocrática: el caminar de las mujeres en busca de sus desaparecidos en Guanajuato", en Sarai Miranda Juárez *et al.* (eds.), *Género y violencias en América Latina*, San Cristóbal de Las Casas, El Colegio de la Frontera Sur, pp. 137-169.
- Durin, Severin
2024 *Desaparecer en México. Una crisis humanitaria y forense sin precedente*, Ciudad de México, CIESAS (Colección el CIESAS ante los Problemas Nacionales).
- Dziuban, Zuzanna
2022 *Mapping the Forensic Turn: Engagements with Materialities of Mass Death in Holocaust Studies and Beyond*, Berlín, New Academic Press.
- EFE
2018 "Jalisco utiliza un camión frigorífico para almacenar cadáveres", en *Expansión*, 17 de septiembre, disponible en <https://expansion.mx/jalisco-utiliza-un-camion-frigorifico-para-almacenar-cadaveres>
- El Economista*
2025 "Sheinbaum rechaza señalamientos de la ONU sobre desaparición forzada" [video], *El Economista*, 8 de abril, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=2TBSq9APOeY>
- El Informador*
2012 "Autoridades de NL descartan civiles entre muertos en Cadereyta", *El Informador*, 13 de mayo, disponible en <https://www.informador.mx/Mexico/Autoridades-de-NL-descartan-civiles-entre-muertos-de-Cadereyta-20120513-0110.html>
- Emmerich, Norberto
2013 "El narcotráfico en los territorios indígenas de América Latina" [documento inédito], disponible en <https://es.scribd.com/doc/194724881/El-narcotrafico-en-los-territorios-indigenas-de-America-Latina>
- Enamorado, Ana y Sandra Odeth Gerardo
2022 "Que nadie más pase doce años buscando a su hijo. La búsqueda inmediata de personas migrantes", en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/08/10/que-nadie-mas-pase-doce-anos-buscando-a-su-hijo-la-busqueda-inmediata-de-personas-migrantes/>

Engelke, Matthew

2019 "The Anthropology of Death Revisited", *Annual Review of Anthropology*, vol. 48, núm. 1, pp. 29-44, disponible en <https://www.annualreviews.org/content/journals/10.1146/annurev-anthro-102218-011420#right-ref-B68>

Eje de Iglesias y Comunidades de Fe

2020 *Las bienaventuranzas para las familias buscadoras en el marco del Encuentro Anual de la Red de Enlaces Nacionales*, México, Red de Enlaces Nacionales.

Escobar, Amalia, Sandra Tovar y Ana Garcés

2023 "Proliferan los colectivos de buscadoras: hay 234 en el país", *El Universal*, 1 de agosto, Disponible en <https://www.eluniversal.com.mx/estados/proliferan-los-colectivos-de-buscadoras-hay-234-en-el-pais/>

Escutia Girón, Omar y María Gutiérrez Figueroa

2022 "Entre el bordado y la escritura, la elaboración de lo textual. El caso de Bordando por la paz", *Revista EDUCA-UMCH*, vol. 19, pp. 129-137, doi: <http://dx.doi.org/https://doi.org/10.35756/educumch.202219.213>

Espino, Saúl

2019 *Feminismo católico en México: la historia del CIDHAL y sus redes transnacionales (c. 1960-1990)*, tesis de doctorado, El Colegio de México, México.

Espinosa Damián, Gisela

2015 "Georgina Méndez T. et al, (coord.), *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*, Guadalajara, Jal., Red Interdis de Invest. de los Pueblos Indios de Méx. A. C./Taller edit. La Casa del Mago/Red de Feminismos Descoloniales., 2013" [reseña], *Estudios Latinoamericanos*, vol. 36, pp. 151-155, doi: <https://doi.org/10.22201/cela.24484946e.2015.36.52607>

Estévez López, Ariadna

2015 "La crisis de derechos humanos y el dispositivo de administración del sufrimiento: necropolítica pública de víctimas, defensores y periodistas", *El Cotidiano*, vol. 194, pp. 7-17.

Estrada Maldonado, Sandra

2024 *Madres Buscadoras de Guanajuato. Resistencia y Memoria en Contextos de Violencia*, tesis de Doctorado en Psicología Social, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, Ciudad de México.

Excelsior

2012 “Cimbran a NL 49 cadáveres tirados; investigan ajustes de cuentas”, *Excelsior*, 14 de mayo, disponible en <https://www.excelsior.com.mx/2012/05/14/nacional/833869>

Fassin, Didier

2008 “The Humanitarian Politics of Testimony: Subjectification through Trauma in the Israeli-Palestinian Conflict”, *Cultural Anthropology*, vol. 23, pp. 531-558, doi: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1548-1360.2008.00017.x>

Fassin, Didier y Richard Rechtman

2009 *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*, Nueva Jersey, Princeton University Press.

Favret-Saada, Jeanne

1990 “Être affecté”, *Gradhiva. Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie*, núm, 8, pp. 3-9.

Fernández Menéndez, Jorge

2002 *El otro poder. Las redes de la política, la violencia y el narcotráfico en México*, México, Aguilar.

2003 “Exoneran a Carrillo Olea”, *Proceso*, “Nacional”, 17 de febrero, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/2003/2/17/exoneran-carrillo-olea-73356.html>

2022 “Narcopolítica en Morelos: historia de dos décadas”, *Excelsior*, “Opinión”, disponible en <https://www.excelsior.com.mx/opinion/jorge-fernandez-menendez/narcopolitica-en-morelos-historia-de-dos-decadas/1493926>

Ferrándiz, Francisco

2014 *El pasado bajo tierra: exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*, Barcelona, Anthropos.

Ferri, Pablo

2016 “Una fiscalía en México pierde el cadáver de un joven y demanda a su madre”, *El País*, disponible en https://elpais.com/internacional/2016/05/18/mexico/1463593914_627648.html

Fiscalía General de la República

2015 “Protocolo para el Tratamiento e Identificación Forense”, <https://www.gob.mx/fgr/documentos/protocolo-para-el-tratamiento-e-identificacion-forense>

Flores, René D. y Ariela Schachter

2019 “Examining Americans’ Stereotypes About Immigrant Illegality”, *Contexts (Berkeley, Calif.)*, vol. 18, núm. 2, pp. 36-41, doi: <https://doi.org/10.1177/1536504219854716>.

Fontein, Joost y John Harries

2009 Report of the “Bones Collective”. *Workshop. 4-5 December 2008: What Lies Beneath: Exploring the Affective Presence and Emotive Materiality of Human Bones*. Edinburgh College of Art.

Franco, Jean

2013 *Cruel Modernity*, Durham, Duke University Press.

Franco Migue, Darwin

2019 “Tecnologías de esperanza. Apropiaciones tecnopolíticas para la búsqueda de personas desaparecidas en México. El caso de Las Rastreadoras del Fuerte”, *Comunicación y Sociedad*, vol. 16. pp. 1-29, doi: <https://doi.org/10.32870/cys.v2019io.7280>

Fregoso, Rosa-Linda

2023 *The Force of Witness/Contra Feminicide*, Durham, Duke University Press.

Freire, Paulo

1992 *Pedagogía de la esperanza. Un encuentro con la pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI Editores.

Foucault, Michel

1991 *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones de la Piqueta

Gallagher, Janice K.

2022 *Bootstrap Justice: The Search for Mexico's Disappeared*, Oxford, Oxford University Press.

Gandhi, Debu, Ben Greenho y Nick Wilson

2025 Trump's Rash Immigration Actions Place Cruelty and Spectacle Above Security, *Center for American Progress*, 27 de febrero, disponible en <https://www.americanprogress.org/article/trumps-rash-immigration-actions-place-cruelty-and-spectacle-above-security/>

García Castillo, Zoraida

2020 “La otra emergencia que no para en tiempo de Covid-19”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevan-losdesaparecidos.org/2020/05/21/la-otra-emergencia-que-no-para-en-tiempos-de-covid-19/>

García de la Rosa, Andrea

2023 “A mis pequeñas manos”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 38, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

García González, Andrea

2022 “Del sufrimiento en disputa a la escucha vulnerable. Exploraciones sobre reconocimiento, encuentros y memoria en el caso vasco”, *Revista de Antropología Social*, vol. 31, núm. 2, pp. 223-237.

2023 *Calla y olvida. Violencias, conflicto vasco y escucha vulnerable como propuesta feminista*, Bilbao, Katakarak.

Gatti, Gabriel

2022 “Cartografía de las nuevas formas de desaparición”, *Disparidades. Revista de Antropología*, vol. 77, núm. 2, pp. 1-26, disponible en <https://dra.revistas.csic.es/index.php/dra/article/view/952>

Gaussens, Pierre

2020 “La organización del crimen: delincuentes y caciques en tiempos de “guerra al narco”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 65, núm. 240, pp. 119-145.

Geldres González, Carolina

2016 “Zonas grises del peritaje antropológico en materia de derecho ordinario e indígena en los países andinos”, *Revista In Jure Anáhuac Mayab*, vol. 4, núm. 8, pp. 85-114, disponible en <http://injure.ana-huacmayab.mx/index.php/injure/article/view/33/34>

Gerardo Pérez, Sandra Odeth

2024 *Desbordar fronteras, desbordar violencias: comunidades político afectivas frente a violencias sufridas por personas migrantes hondureñas en México. La comunidad alrededor de la masacre de Cadereyta*, tesis de doctorado en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Gilligan, Carol

2013 *La ética del cuidado*, Barcelona, Fundació Víctor Grífols i Lucas (Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, 30).

Girardi, Enzo

2019 *Capitalismo necropolítico y razón tecnoliberal: encrucijada y distopía en América Latina*. 1º Congreso Internacional de Ciencias Humanas. Humanidades entre pasado y futuro. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, Gral. San Martín.

Gobierno del Estado de Sinaloa

2023 “El Centro de Identificación Humana es un compromiso cumplido del Gobernador Rocha en Colectivos de personas con familiares desaparecidos: Inzunza Cázares”, en *Sinaloa Gobierno del Estado*, 5 de junio, disponible en <https://sinaloa.gob.mx/el-centro-de-identificacion-humana-es-un-compromiso-cumplido-del-gobernador-rocha-con-colectivos-de-personas-con-familiares-desaparecidos-inzunza-cazares/>

Guerriero, Leila

2008 “El rastro de los huesos”, *Gatopardo*, núm. 88, abril.

2020 *Frutos extraños*, Buenos Aires, Alfaguara.

Guillén, Alejandra y Diego Petersen

2019 “El regreso del infierno: los desaparecidos que están vivos”, en *A Dónde Van Los Desaparecidos*, 4 de febrero, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/02/04/los-desaparecidos-que-estan-vivos/>

Guillén, Beatriz

2024 “Mueren otras tres mujeres dentro del Cefereso 16, ‘el cementerio para vivas’ de Morelos”, *El País*, 23 de agosto, disponible en <https://elpais.com/mexico/2024-08-23/mueren-otras-tres-mujeres-dentro-del-cefereso-16-el-cementerio-para-vivas-de-morelos.html#:~:text=En%20menos%20de%20tres%20meses,esta%20C3%A1rcel%20federal%20de%20Morelos>

Gómez Correal, Diana

2022 “Memoria profunda: expresiones y trayectorias del sufrimiento social en Colombia”, *Revista de Antropología Social*, vol. 31, núm. 2, pp. 185-200, doi: <https://doi.org/10.5209/raso.83948>

Gordillo-García, Johan

2022 “Resonant Frames, but Failed Alliances: The Upward Scale Shift of the Movement for Peace with Justice and Dignity”, *Contention: The Multidisciplinary Journal of Social Protest*, vol. 10, núm. 2, pp. 56-82, doi: <https://doi.org/10.3167/cont.2022.100204>

Haraway, Donna

1988 “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies*, vol. 4, núm. 3, pp. 575-599, doi: <https://doi.org/10.2307/3178066>

Hardt, Michael y Antonio Negri

2004 *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Londres y Nueva York, Penguin.

Harper, Sheila

2010 “The Social Agency of Dead Bodies”, *Mortality*, vol. 15, núm. 4, pp. 308-322, doi: [10.1080/13576275.2010.513163](https://doi.org/10.1080/13576275.2010.513163)

Hernández Castillo, Rosalva Aída

1998 “Indígenas y religiosas en Chiapas: ¿una nueva teología india desde las mujeres?”, *Cristianismo y Sociedad*, vol. XXXV, núm. 137, pp. 32-55.

2001a *Histories and Stories from Chiapas. Border Identities in Southern Mexico*, Austin, University of Texas Press, disponible en <https://www.jstor.org/stable/10.7560/731486>

Hernández Castillo, Rosalva Aída

- 2001b *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- 2006 *Historias a dos voces. Testimonios de violencias y resistencias de mujeres indígenas*, Morelia, Instituto de Cultura de Michoacán.
- 2008a *Etnografías e historias de resistencia: mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, México, CIESAS/Porrúa.
- 2008b “Indígenas y teología india. Límites y aportaciones a las luchas de las mujeres indígenas”, en Sylvia Marcos (ed.), *Género y religión. Enciclopedia iberoamericana de las religiones*, Madrid, Trotta, pp. 319-337.
- 2013 “¿Del Estado multicultural al Estado penal? Mujeres indígenas presas y criminalización de la pobreza en México”, en Teresa Sierra Camacho, Rosalva Aída Hernández Castillo y Rachel Sieder (eds.), *Justicias indígenas y estado: violencias contemporáneas*, México, FLACSO/CIESAS, pp. 299-338.
- 2016a *Multiple Injustices: Indigenous Women, Law, and Political Struggle in Latin America*, Tucson, The University of Arizona Press.
- 2016b “Feminist Activist Research and Intercultural Dialogs”, en H. C. Buechler y J. C. Nash (eds.), *Ethnographic Collaborations in Latin America: The Effects of Globalization*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- 2016c *Curso de especialidad epistemologías de descolonización, identidad y poder*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Maestría en Antropología, disponible en <https://www.rosalvaaidahernandez.com/wp-content/uploads/2016/08/Epistemologi%CC%81as-de-Descolonizacio%CC%81n-Identidad-y-Poder.pdf>
- 2016d “Los secretos de Michapa: privatización y violencia carcelaria”, *La Jornada*, “Opinión”, 1 de septiembre, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2016/09/01/opinion/018a2pol>
- 2017 *Resistencias penitenciarias. Investigación activista en espacios de reclusión*, México, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas/Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Libera/Juan Pablos Editor. <https://www.rosalvaaidahernandez.com/wp-content/uploads/2016/08/RESISTENCIAS-PENITENCIARIAS-Intro-y-Cap-Hernandez-Castillo.pdf>

Hernández Castillo, Rosalva Aída

- 2018 “Retos y posibilidades de los peritajes antropológicos: reflexiones desde la experiencia mexicana”, *Abya-Yala: Revista sobre Acceso à Justiça e Direitos nas Américas*, vol. 2, núm. 2, pp. 57-85.
- 2019a “Racialized Geographies and the War on Drugs: Gender Violence, Militarization, and Criminalization of Indigenous Peoples”, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 24, núm. 3, pp. 635-652, doi: <https://doi.org/10.1111/jlca.12432>
- 2019b “Las múltiples ausencias de los indígenas desaparecidos en México”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, 25 de abril de 2019, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/04/25/las-multiples-ausencias-de-los-indigenasdesaparecidos-en-mexico/>
- 2019c “La antropología jurídica feminista y sus aportes al trabajo forense con familiares de desaparecidos: alianzas y colaboraciones con Las Rastreadoras de El Fuerte”, *Abya-yala: Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas*, vol. 3, núm. 2, pp. 94-119.
- 2020 “‘Putting Heart’ into History and Memory: Dialogues with Tsel’tal-Maya Scholar, Xuno López Intzin”, *Memory Studies*, vol. 13, núm. 5, pp. 805-819, doi: <https://doi.org/10.1177/1750698020946466>
- 2021a “Etnografía feminista en contextos de múltiples violencias”, *Alteridades*, vol. 31, núm. 62, pp. 41-55, doi: <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2021v31n62/Hernandez>
- 2021b “La pandemia de la desaparición en el 2020 y las mujeres-medicina”, en *Rompeviento*, 5 de enero, disponible en <https://www.rompeviento.tv/la-pandemia-de-la-desaparicion-en-el-2020-y-las-mujeres-medicina/>
- 2021c “Prison as a Colonial Enclave: Incarcerated Indigenous Women Resisting Multiple Violence”, en Shannon Speed y Stephen Lynn (eds.), *Indigenous Women and Violence: Feminist Activist Research in Heightened States of Injustice*, Tucson, University of Arizona Press.
- 2021d “La Brigada Nacional de Búsqueda removiendo conciencias”, *La Jornada*, 17 de octubre, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2021/10/17/opinion/013a2pol>
- 2021e “Las violencias burocráticas y la triple desaparición de personas en Morelos: los casos de las fosas clandestinas estatales ante la ONU”, *Rompeviento*, 22 de febrero, disponible en <https://www.rompeviento.tv/las-violencias-burocraticas-y-la-triple-desaparicion-de-personas-en-morelos-los-casos-de-las-fosas-clandestinas-estatales-ante-la-onu/>

Hernández Castillo, Rosalva Aída

2021f “Against Discursive Colonialism: Intercultural Dialogues as a Path to Decolonizing Feminist Anthropology”, *Pluralist*, vol. 16, núm. 1, pp. 58-74, disponible en <https://philpapers.org/rec/CASA-DC-5>

2021g “Comunidades de fe en la búsqueda de personas desaparecidas: la importancia del ecumenismo en la articulación de alianzas”, disponible en <https://www.rosalvaaidahernandez.com/wp-content/uploads/2021/12/Comunidades-de-fe.pdf>

2022 “Cronistas del Oprobio. Reflexiones feministas sobre memoria, desaparición y violencias contemporáneas en México”, *Revista de Antropología Social*, vol. 31, núm. 2, pp. 239-252.

2023a “Chroniclers of Violence in Contemporary Mexico: Feminist Reflections on memory and disappearance”, en Huttunen, Laura y Gerhild Perl (eds.), *An Anthropology of Disappearance. Politics, Intimacies and Alternative Ways of Knowing*, Oxford, Berghah.

2023b “Clamor por la Inocencia de María Luisa Villanueva”, *La Jornada*, “Suplemento Ojarasca”, 11 de agosto, disponible en <https://ojarasca.jornada.com.mx/2023/08/11/clamor-por-la-inocencia-de-maria-luisa-villanueva-7217.html>

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Carolina Robledo Silvestre (coords.)

2020 *Nadie detiene el amor. Historias de vida de familiares de personas desaparecidas en el norte de Sinaloa*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/GIASF/Desaparecidos de El Fuerte y Zona Norte A. C./Fundar/Documenta, disponible en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/13/6316/25a.pdf>

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Daniela Mondragón Benito

2024 “La pandemia en la sombra. Violencias carcelarias en tiempos de COVID-19”, en Natalia de Marinis y Rosalva Aída Hernández (eds.), *Resistir en la sombra de la pandemia: las violencias de género en México en el contexto de la COVID-19*, México, CIESAS/USLP, pp. 172-207.

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Mariana Mora

2015 “Ayotzinapa: ¿fue el Estado? Reflexiones desde la antropología política en Guerrero”, *LASA FORUM*, vol. XLVI, núm. 1, pp. 28-34, disponible en <https://forum.lasaweb.org/files/vol46-issue1/debates-11.pdf>

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Héctor Ortiz Elizondo

2012 “Asunto: violación de una indígena me’phaa por miembro del Ejército Mexicano. Presentado ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Abril-mayo de 2010. Una historia de agravios y desagravios: El ejército mexicano ante la COIDH”, en Colegio de

- Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. (eds.), *Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales. Peritaje antropológico en México: Reflexiones teórico metodológicas y experiencias*, Ciudad de México, Difusión Empresarial, pp. 67-81.
- Hernández, Daniel
- 2021 “La participación del Eje de Iglesias en las Brigadas Nacionales de Búsqueda de Personas Desaparecidas”, en Equipo DEI, *Transformar Sistematizando. Producción de conocimiento y luchas emancipatorias*, San José, Editorial DEI.
- Hernández, Edith
- 2023 “Israel resplandece debajo de la tierra”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, pp. 159-163, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- Herranz Herranz, Atanasio
- 1987 “El lenca de Honduras: una lengua moribunda”, *Mesoamérica*, vol. 14, pp. 429-466, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4007961.pdf>
- Herrera Gómez, Coral
- 2012 *Los mitos del amor romántico en la cultura occidental*, Madrid, El Rincón de Haika.
- Hertz, Robert
- 1960[1915] *Death and the Right Hand*, Londres, Cohen & West.
- Hesford, Wendy S.
- 2011 *Spectacular Rhetorics: Human Rights Visions, Recognitions, Feminisms*, Durham, Duke University Press.
- hooks, bell
- 2018 *All about Love*, Nueva York, Harper.
- Huttunen, Laura y Gerhild Perl (eds.)
- 2023 *An Anthropology of Disappearance. Politics, Intimacies and Alternative Ways of Knowing*, Oxford, Berghah.
- Impunidad Cero*
- 2023 “Impunidad en delitos de desaparición en México”, *Impunidad Cero*, diciembre, disponible en <https://www.impunidadcero.org/articulo.php?id=196&t=impunidad-en-delitos-de-desaparicion-en-mexico-2023#:~:text=De%202019%20a%202022%20se,registran%20y%20el%20n%C3%BAmero%20de>

Infobae

- 2021 “Fiscalía de Tamaulipas identificó 4 de los cuerpos calcinados en Camargo: dos mexicanos y dos guatemaltecos”, *Infobae*, 30 de enero, disponible en <https://www.infobae.com/america/mexico/2021/01/31/fiscalia-de-tamaulipas-identifico-4-de-los-19-cuerpos-calcinados-en-camargo-son-dos-mexicanos-y-dos-guatemaltecos/>
- 2024 “Narco reclutó a más de 31 mil niños y adolescentes en menos de 20 años, advierte diputado del PVEM”, *Infobae*, 17 de marzo, disponible en <https://www.infobae.com/mexico/2024/03/17/narco-recluto-a-mas-de-31-mil-ninos-y-adolescentes-en-menos-de-20-anos-advierte-diputado-del-pvem/>

InSight Crime

- 2024 “Cartel de Sinaloa”, *InSight Crime*, 15 de marzo, disponible en <https://insightcrime.org/es/noticias-crimen-organizado-mexico/sinaloa-cartel-perfil/>

Instituto Nacional de Estadística de Honduras (INE)

- 2019 *Censos municipales de Honduras*, disponible en <https://www.ine.gob.hn/V3/imag-doc/2019/07>

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI)

- 2017 “Etnografía del pueblo mayo de Sinaloa y Sonora (yoremes)” [BLOG], Gobierno de México, 12 de julio, disponible en <https://www.gob.mx/inpi/articulos/etnografia-de-los-mayos-de-sonora>

Isasi-Díaz, Ada María

- 2004 *La Lucha Continues: Mujerista Theology*, Boston, Orbis Book.
- Jelin, Elizabeth
- 2002 *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI.
- 2007 *Formas de historia cultural*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- 2010 *Fotografía e identidad: captura por la cámara, devolución por la memoria*, Montevideo, Nueva Trilce.
- 2017 *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Jimeno, Myriam

- 2010 “Emoções e política: A vitima e a construção de comunidades emocionais”, *Revista Mana*, vol. 16, núm. 1, pp. 99-121.

Jimeno, Myriam, Daniel Varela y Ángela Castillo

- 2015 *Después de la masacre, emociones y política en el Cauca Indio*, Bogotá, ICANH/Universidad Nacional de Colombia.
- 2019 “Violencia, comunidades emocionales y acción política en Colombia”, en Morna Macleod y Natalia de Marinis (eds.), *Resistiendo a la violencia: comunidades emocionales en América Latina*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

- Jimeno, Myriam y David Arias
 2011 “La enseñanza de antropólogos en Colombia: una antropología ciudadana”, *Alteridades*, vol. 21, núm. 41, pp. 27-44.
- Jimeno, Myriam y Morna Macleod
 2014 Entrevista con Myriam Jimeno. Noviembre de 2014, <http://mornamacleod.net/?p=767>
- Jurčević, Slavica e Ivan Urlić
 2002 “Linking Objects in the Process of Mourning for Sons Disappeared in War: Croatia”, *Croatian Medical Journal*, vol. 43, núm. 2, pp. 234-239, disponible en <http://www.cmj.hr/2002/43/2/11885053.htm>
- Jusionyte, Ieva
 2024 *Exit Wounds. How America's Guns Fuel Violence across the Border*, Oakland, University of Arizona Press.
- Kearney, Michael
 1991 “Borders and Boundaries of State and Self at the End of the Empire”, *Journal of Historical Sociology*, vol. 4, núm. 1, pp. 52-74, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-6443.1991.tb00116.x>
- 1996 *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*, Nueva York, Boulder, Westview Press.
- Kleinman, Arthur y Joan Kleinman
 1996 “The Appeal of Experience: The Dismay of Images. Cultural Appropriations of Suffering in Our Times”, *Daedalus*, vol. 125, núm. 1, pp. 1-23, doi: <https://doi.org/10.1525/9780520353695-003>
- Koshy, Lisa, Marie Cacho, Jodi A. Byrd y Brian Jordan Jefferson
 2022 *Colonial Racial Capitalism*, Durham, Duke University Press.
- Kros, Cynthia
 2015 “Rhodes Must Fall: Archives and Counter-Archives”, *Critical Arts*, vol. 29 (sup1), pp. 150-65.
- La Jornada*
 2010 “Cuelgan cuatro cuerpos decapitados en un puente vehicular de Cuernavaca”, *La Jornada*, 23 de agosto, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2010/08/23/politica/01on1pol>
- 2024a “Rescate en Tamaulipas, obra de la fiscalía estatal, GN y las fuerzas armadas”, *La Jornada*, 4 de enero, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2024/01/04/politica/003n3pol>
- 2024b “Familiares piden justicia por desaparecidos en varios estados del país”, *La Jornada*, 30 de agosto, disponible en <https://www.jornada.com.mx/noticia/2024/08/30/estados/madres-buscadoras-de-morelos-piden-identificacion-de-cuerpos-encontrados-4473>

Labrecque, Marie-France

1998 “Metodología feminista e historias de vida: mujeres, investigación y Estado”, en Thierry Lulle, Pilar Vargas y Lucero Zamudio (eds.), *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales*, Colombia, Universidad Externado de Colombia-Centro de Investigaciones sobre Dinámica Social/Institut Français d’Études Andines/Anthropos, pp. 27-52.

Lagarde y de los Ríos, Marcela

2005 *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

2009 “La política feminista de la sororidad”, *Mujeres en Red. El Periódico Feminista*, núm. 11, pp. 1-5, disponible en <https://www.mujeresenred.net/spip.php?article1771>

2022 *Claves feministas para la negociación del amor*, México, Siglo XXI.

Levi, Primo

1989 *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, El Aleph.

Levine, Daniel

1992 *Popular Voices in Latin American Catholicism*, Princeton, Princeton University Press.

Lobato, Cecilia

2023 “Las mujeres que me inspiran”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 58, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

Lomnitz, Claudio

2005 *Death and the Idea of Mexico*, Brooklyn, NY, Zone Books.

Loperena, Cristopher, Mariana Mora y R. Aída Hernández Castillo

2020 “Cultural Expertise? Anthropologist as Witness in Defense of Indigenous and Afro-Descendant Rights”, *American Anthropologist*, vol. 122, núm. 3, pp. 588-594, doi: <https://doi.org/10.1111/aman.13458>

Lorde, Audre

1984 *Sister outsider*, Nueva York, Crossing Press.

2007 “Carta abierta a Mary Daly”, en *La hermana, la extranjera*, Madrid, Horas y Horas.

Lorusso, Fabrizio

2022 “Desaparecer y buscar en Guanajuato: respuestas colectivas frente a las violencias”, *Korpus21. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, vol. 2, núm. 6, pp. 507-530, doi: <https://doi.org/10.22136/korpus212022119>

Librería de Mujeres de Milán

1993 “El Affidamento”, *Debate Feminista*, vol. 7, pp. 288-291, doi: <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1993.7.1661>

Lichter, Daniel, Domenico Parisi y Michael C. Taquino

2012 “The Geography of Exclusion: Race, Segregation, and Concentrated Poverty”, *Social Problems*, vol. 59, núm. 3, pp. 364-388, doi: <https://doi.org/10.1525/sp.2012.59.3.364>

Loza Ochoa, Oscar

2004 *Tiempo de espera*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa.

Lutz, Catherine

1988 *Unnatural Emotions*, Chicago, University of Chicago Press.

Macleod, Morna, Dubravka Mindek y Jorge Ariel Ramírez

2017 *Violencias graves en Morelos. Una mirada sociocultural*, Cuernavaca, UAEM.

Macleod, Morna y Natalia de Marinis

2018 *Resisting violence. Emotional communities in Latin America*, Nueva York, Palgrave/MacMillan.

2019 *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Maher, Mónica

2013 “Spiritualities of Social Engagement: Women Confronting Violence in Mexico and Honduras”, en Sarah Azaransky (ed.), *Religion and Politics in Americas Borderlands*, Lanham, Lexington Books, pp. 119-140.

Maier Hirsch, Elizabeth

1997 *Los mitos de la maternidad. El caso de las madres de los desaparecidos*, tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Maldonado, Salvador

2012 “Drogas, violencia y militarización en el México rural. El caso de Michoacán”, *Revista Mexicana de Sociología*, año 74, núm. 1, pp. 5-39, doi: <https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.2012.1.29532>

Maldonado, Vanessa

2023 *Devenires trans: de Cuba, Honduras y Guatemala ¿a Estados Unidos? Narrativas de trabajo sexual, migración y movilidad transnacional de mujeres trans en tiempos de las Caravanas*, tesis de doctorado en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Mandolessi, Silvana y Katia Olalde

2022 *Disappearances in Mexico: From the Dirty War to the "War on Drugs"*, Londres, Routledge.

Marcelino Sandoval, Yinhue

2022 "Visibilización de un sistema de justicia en crisis: una experiencia de exigencia de verdad y justicia en Morelos", *Revista Electrónica de Psicología Política*, vol. 20, núm. 48, pp. 1, disponible en <https://openurl.ebsco.com/EPDB%3Agcd%3A5%3A6986677/detailv2?sid=ebsco%3Aplink%3Ascholar&id=ebsco%3Agcd%3A160223490&crl=c>

Marcelo, Yanett

2023a "Claroscuro/ Toxihkohtilia", en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, pp. 68-69, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

2023b "Escribe/ ¡Xtlakwilo!", en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 70, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

Mariscal, Andrés

2018 "38 balazos recibió el comandante Gerardo Amarillas en el atentado", *Debate*, 3 de julio, disponible en <https://www.debate.com.mx/losmochis/38-disparos-comandante-gerardo-amarillas-exdirector-ssp-ahome-asesinato-20180703-0183.html>

Márquez Olvera, Sandra

(en prensa) "Resistencias sociales desde las iglesias y espiritualidades ante la desaparición de personas en Morelos", en Morna Macleod e I. Bastian (coords.), *Violencias y resistencias en Morelos. Una discusión en contexto*, México, Centro Interdisciplinario de Investigación en Humanidades/Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Martín, Alex

2023 *Jojutla: 5 años de la no identificación* [documental].

Martínez, Fabiola y Enrique Méndez

2021 “Hay en México crisis forense; 52 mil cuerpos sin identificar: Encinas”, *La Jornada*, 23 de diciembre, disponible en <https://www.jornada.com.mx/noticia/2021/12/23/politica/hay-en-mexico-cri-sis-forense-52-mil-cuerpos-sin-identificar-encinas-3925>

Martos, Álvaro y Elena Jaloma Cruz

2017 “Desenterrando el dolor propio: las Brigadas Nacionales de Búsqueda de Personas Desaparecidas en México”, en Javier Yankelevich (ed.), *Desde y frente al Estado: pensar, atender y resistir la desaparición de personas en México*, México, Centro de Estudios Constitucionales-Suprema Corte de Justicia de la Nación, pp. 75-129.

Mazariegos, Hilda

2019 “Mujeres metodistas en León, Guanajuato-México: liderazgos en movimiento”, *Revista Cultura y Religión*, vol. 13, núm. 1, pp. 24-44, doi: <https://doi.org/10.4067/So718-47272019000100024>

Mbembe, Achille

2011 *Necropolítica*, Barcelona, Melusina.

Mercado Benítez, Yadira

2022a “Educación para la paz ante la desaparición de personas: reflexiones desde la experiencia de una buscadora (primera parte)”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/10/27/educacion-para-la-paz-ante-la-desaparicion-de-personas-reflexiones-desde-la-experiencia-de-una-buscadora-primera-parte/>

2022b “Educación para la paz ante la desaparición de personas: reflexiones desde la experiencia de una buscadora (segunda parte)”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2022/11/10/educacion-para-la-paz-ante-la-desaparicion-de-personas-reflexiones-desde-la-experiencia-de-una-buscadora-segunda-parte/>

Melenotte, Sabrina

2021 *Mexique. Une terre de disparu.e.s*, París, FMSH/IRD/ANR.

Moshan, Martha, Ana Verónica Nájera, Daniela Mondragón, Lucy Bell y Joey Whitfield

2024 “Sorority Inside and Outside as a Means of Survival and Resistance: Experiences of Women Imprisoned in Mexico”, *Prison Service Journal*, núm. 272, pp. 41-49.

Mohanty, Chandra Talpade

1984 “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, *Humanism and the University I: The Discourse of Humanism*, vol. 12, núm. 3, pp. 333-358.

2008 “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, en Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández Castillo (coords.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, pp. 112-163.

Moon, Claire

2020 “Los derechos humanos de los muertos y sus familiares”, *Observatorio del Desarrollo, Investigación, Reflexión y Análisis*, vol. 9, núm. 25, pp. 48-52, disponible en <https://estudiosdeldesarrollo.mx/observatoriodeldesarrollo/wp-content/uploads/2020/07/ODadelantoCMoon.pdf>

Moore, Henrietta L.

2009 *Antropología y feminismo*, Cátedra, Madrid, Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer.

Moore Shaw, Anna

1974 *A Pima Past*, Tucson, University of Arizona Press.

Mora Bayo, Mariana

2017 “Ayotzinapa and the criminalization of racialized poverty in La Montaña, Guerrero, Mexico”, *Political and Legal Anthropology Review POLAR*, vol. 40, núm. 1, pp. 67-85.

Morales, Flavia

2023 “Duarte, imputado por desaparición forzada: un caso ‘endeble’ y con ‘filo político’”, *Proceso*, 20 de enero, disponible en <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2023/1/20/duarte-imputado-por-desaparicion-forzada-un-caso-endeble-con-filo-politico-300668.html>

Morales Delgado, Nydia

2023 “Miedo a la ausencia”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

Morales Rodríguez, Karina

2023a “Para mis desaparecidas y desaparecidos”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios*

- fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 89, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- 2023b “Aceptando mi color”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 86, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- Moya Domínguez, Marta
- 2022 “Caravana de madres centroamericanas retoma búsqueda de sus hijos desaparecidos en México”, *France24*, 2 de mayo, disponible en <https://www.france24.com/es/am%C3%A9rica-latina/20220502-madres-desaparecidos-caravana-migrantes-m%C3%A9xico>
- Muehlmann, Shaylih
- 2024 *Call the Mothers: Searching for Mexico's Disappeared in the War on Drugs*, Berkeley, University of California Press (California Series in Public Anthropology Book, 58).
- Murillo, Eduardo
- 2020 “Exigen la renuncia de la fiscal en desaparición forzada de Morelos”, *La Jornada*, 21 de julio, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2020/07/21/politica/008n3pol>
- Nixon, Rob
- 2011 *Slow Violence and Environmentalism of the Poor*, Cambridge, Harvard University Press.
- Nordstrom, Carolyn
- 1997 *A Different Kind of War Story*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Oestreich Lurie, Nancy
- 1961 *Mountain Wolf Woman, Sister of Crashing Thunder: The Autobiography of a Winnebago Indian*, Michigan, University of Michigan Press/Regional.
- Otero Hernández, Daniel
- 2021 “La participación del Eje de Iglesias en las Brigadas Nacionales de Búsqueda de Personas Desaparecidas”, en Equipo DEI (ed.), *Transformar sistematizando. Producción de conocimientos y luchas emancipatorias*, México, Departamento Ecuménico de Investigación, pp. 147-178.

Paley, Dawn Mary

2020 *Guerra neoliberal. Desaparición y búsqueda en el norte de México*, México, Libertad Bajo Palabra.

Panizo, Laura

2001 “Cuerpos desaparecidos. La ubicación ritual de la muerte desatendida”, en Cecilia Hidalgo (comp.), *Etnografías de la muerte. Rituales, desapariciones, VIH/SIDA y resignificación de la vida*, Buenos Aires, Ediciones Ciccus.

Pedroza, Estrella

2021 “Mixtlalcingo podría ser una de las fosas más grandes de Morelos: Brigada de Búsqueda”, *Pie de Página*, 21 de octubre, disponible en <https://piedepagina.mx/mixtlalcingo-podria-ser-una-de-las-fosas-mas-grandes-de-morelos-brigada-de-busqueda/>

Pedroza, Estrella y Heriberto Paredes

2022 “Brigada de Búsqueda en Morelos logra primer hallazgo en medio de la precarización y el desdén de autoridades”, *Pie de Página*, 29 de noviembre, disponible en <https://piedepagina.mx/brigada-de-busqueda-en-morelos-logra-primer-hallazgo-en-medio-de-la-precarizacion-y-el-desden-de-autoridades/>

Pérez Verónica, César Octavio y Ana Elizabeth Cabral Pacheco (coords.)

2018 *Frente a la desaparición forzada y la desaparición por particulares en Jalisco: la lucha por la verdad y la justicia*, Guadalajara, Centro de Justicia para la Paz y el Desarrollo.

Pineda, Ingrid Ahtziri

2022 “#AMíMcCuidaMarabunta: el caminar de las hormigas”, *Pie de Página*, 23 de marzo, disponible en <https://piedepagina.mx/amimecuidamarabunta-el-caminar-de-las-hormigas/>

Pineda Madrid, Nancy

2011 *Suffering and Salvation in Ciudad Juárez*, Boston, Augsburg Fortress Publishing.

Pozos, Adriana

2018 *Le Corps Absent Comme Sujet Politique. Le Processus de Construction des Disparitions Forcées au Mexique Comme un Problème d'Action Publique (1969-2018)*, tesis doctoral en Ciencias Políticas, Universidad de Quebec en Montreal.

Pradilla, Alberto

2020 “Así se destruyó el expediente original de la investigación sobre la masacre de Cadereyta”, *Animal Político*, 7 de junio, disponible en <https://www.animalpolitico.com/2020/06/asi-se-destruyo-expediente-investigacion-masacre-cadereyta>

Pratt, Mary Louise

2022 *Planetary Longings*, Durham, Duke University Press.

Proceso

2012 “Piden no enviar a la fosa común a descuartizados de Cadereyta”, *Proceso*, 30 de julio, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/2012/7/30/piden-no-enviar-la-fosa-comun-descuartizados-de-cadereyta-106336.html>

Proo, Eleane y Karina Bárcenas

2021 “La espiritualidad como estrategia para resignificar la violencia feminicida en madres de víctimas”, *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, vol. 7, núm. 1, pp. 1-31, doi: <http://dx.doi.org/10.24201/reg.v7i1.678>

Publímetro

2012 “Autoridades atribuyen a Zetas masacre en Cadereyta”, *Publímetro*, 13 de mayo, disponible en <https://www.publimetro.com.mx/mx/noticias/2012/05/13/autoridades-atribuyen-zetas-masacre-cadereyta.html>

Ramírez Cruz, Sofía

2022 “Acompañar las búsquedas de personas desaparecidas con escucha y bordado”, *Corriente Alterna*, 2 de febrero, disponible en <https://corrientealterna.unam.mx/derechos-humanos/bordado-eren-dira-ornelas-desaparecidos/>

Ramírez González, Paola Alejandra

2022 *Política y (po)ética de vivos y muertos. Caminos para rehabetar el mundo después de la desaparición forzada y la muerte violenta*, tesis doctoral en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ciudad de México.

Ravelo, Patricia

2011 *Miradas etnológicas: violencia sexual y de género en Ciudad Juárez, Chihuahua. Estructura, Política, Cultura y Subjetividad*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Rea, Daniela

2021 “Comunidades de cuidado: en la búsqueda y en la enfermedad”, *Pie de Página*, 23 de agosto, disponible en <https://piedepagina.mx/comunidades-de-cuidado-en-la-busqueda-y-en-la-enfermedad/>

Reinharz, Shulamit

1992 *Feminist Methods in Social Research*, Oxford, Oxford University Press.

ReverdeSer

2023 *Memorias para el futuro. Experiencias de ReverdeSer Colectivo*, disponible en <https://drive.google.com/file/d/1oxzpidJhfbXxuY-FQezqaoSHXQXmHNDzN/view>

Reza, Lorena

2023a “Aprendiendo a vivir sin miedo”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 109, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

2023b “Desaparecimos todas”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 108, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>

Riaño Alcalá, Pilar

2005 “Encuentros artísticos con el dolor, las memorias y las violencias”, *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 21, pp. 91-104, doi: <https://doi.org/10.17141/iconos.21.2005.76>

Riaño Alcalá, Pilar y Ricardo Chaparro

2020 “Cantando el sufrimiento del río. Memoria, poética y acción política de las cantadoras del Medio Atrato chocoano”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 56, núm. 2, pp. 79-110, disponible en <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/793>

Rivera Garza, Cristina

2013 *Los muertos indóciles: necroescrituras y desapropiación*, México, Debolsillo.

Robbins, Joel

2013 “Beyond the Suffering Subject: Toward an Anthropology of the Good”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 19, núm. 3, pp. 447-462, doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12044>

Robinson, Cedric

2005[1983] *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Robledo, Carolina

2017 *Drama social y política del duelo. Las desapariciones de la guerra contra las drogas en Tijuana*, Ciudad de México, El Colegio de México.

- Robledo Silvestre, Carolina, Lilia Escorcía, May-ek Querales y Glendi García
- 2016 “Violencias e ilegalidad en las fosas de Tetelcingo: Interpretaciones desde la antropología”, *Resiliencia*, vol. 1, núm. 3, pp. 8-24, disponible en <https://www.giasf.org/uploads/1/2/7/4/127465353/resiliencia3.pdf>
- Robledo Silvestre, Carolina, Lilo López López, May-ek Querales Mendoza y Rosalva Aída Hernández Castillo
- 2018 *Peritaje socio-antropológico sobre el contexto de militarización y graves violaciones de derechos humanos cometidas por el ejército en el marco del operativo conjunto Chihuahua, especialmente en el norte de Chihuahua y sus impactos comunitarios relacionado con el caso Alvarado Espinoza y otros vs. México*, Expediente número CDH-14-2016/011. Presentado ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos, disponible en https://www.giasf.org/uploads/1/2/7/4/127465353/peritaje_alvarado.pdf
- Robledo Silvestre, Carolina y Rosalva Aída Hernández Castillo
- 2019 “Diálogos entre la antropología social y las ciencias forenses”, *ABYA-YALA: Revista sobre Acceso a Justiça e Direitos nas Américas*, vol. 3, núm. 2, pp. 7-23, disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7050400>
- Robledo Silvestre, Carolina y Susana Garrido Cedeño
- 2017 “Vidas precarias en tránsito: sin tierra para el llanto”, *Desacatos*, núm. 53, pp. 150-167, doi: <https://doi.org/10.29340/53.1696>
- Rodríguez Aguilera, Meztli Yoalli
- 2021 *Grieving Geographies, Mourning Waters: Race, Gender and Environmental Struggles on the Coast of Oaxaca*, Mexico, tesis doctoral en Antropología Social, The University of Texas at Austin, Austin, Texas.
- 2022 “Reparación de la naturaleza en México: racismo ambiental, en las lagunas de Chacahua-Pastoría, Oaxaca”, *Alteridades*, vol. 32, núm. 64, pp. 23-34, doi: <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2022v32n64/Rodriguez>
- Rodríguez Monroy, Angélica
- 2016 “Mamá, ven por mí, aquí estoy”, *Resiliencia*, vol. 1, núm. 2, pp. 52-56.
- 2023 “Las grandes sobrevivientes”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Her-

- manas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 134, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- Rodríguez Pacheco, Abel
- 2024 *Ser cristianos frente a la barbarie: el Eje de Iglesias como agente del campo de la búsqueda de personas desaparecidas*, tesis de maestría en Sociología, Universidad Iberoamericana, México.
- Rodríguez Villasante, Tomás
- 2017 *Orlando Fals Borda concepto sentipensante* [video], YouTube, 9 de octubre, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=mGAY6Pw4qAw>
- Rojas-Perez, Isaias
- 2017 *Mourning Remains: State Atrocity, Exhumations, and Governing the Disappeared in Peru's Postwar Andes*, California, Stanford University Press.
- Rompeviento TV
- 2024 “Desmantelan la Comisión Nacional de Búsqueda. Resumen informativo 04/ene/2024”, *Rompeviento TV*, 24 de enero, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=HuGUtGKHh7A>
- Rosaldo, Renato
- 1993 *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press.
- Rosenblatt, Adam
- 2010 “International Forensic Investigations and the Human Rights of the Dead”, *Human Rights Quarterly*, vol. 32, núm. 4, pp. 921-950, doi: <https://doi.org/10.1353/hrq.2010.0015>
- RT
- 2019 “‘No te rindas’: la otra resistencia de los familiares de desaparecidos en México”, *RT*, 27 de diciembre, disponible en <https://actualidad.rt.com/actualidad/338060-terapia-familiares-desaparecidos-mexico-sacar-fuerzas>
- Rufino, Adriana
- 2024 “Desenterrando verdades: reflexiones en torno a la búsqueda forense y los procesos de exhumación en las fosas de Tetelcingo y Jojutla”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2024/01/18/desenterrando-verdadesreflexiones-en-torno-a-la-busqueda-forense-y-los-procesos-de-exhumacion-en-las-fosas-de-tetelcingo-y-jojutla-en-el-estado-de-morelos/>
- Ruiz Serna, Daniel y Carlos del Cairo

- 2016 “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”, *Revista de Estudios Sociales*, vol. 1, núm. 55, pp. 193-204, doi: <https://doi.org/10.7440/res55.2016.13>
- Salinas, Concepción
- 2023 “Soy guardiana de raíces”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 147, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- Salmerón Castro, Fernando
- 2019 “Caciques. Una revisión teórica sobre el control político local”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 30, pp. 117-118.
- Sánchez, Esperanza
- 2023a “Sanadoras de memorias”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 143, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- 2023b “A Chacahua”, en Marcia Trejo Bizarro, Rosalva Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 139, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- 2023c “El renacer de mi espíritu”, en Marcia Trejo Bizarro, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila (eds.), *Sanadoras de memorias: testimonios fotográficos-poéticos de violencias y resistencias*, México, Colectiva Editorial Hermanas en la Sombra/Cardiff University/IWGIA, p. 142, disponible en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- Sánchez Parra, Sergio Arturo
- 2011 “La Liga Comunista 23 de Septiembre en Sinaloa. Los restos de un naufragio: 1974-1976”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 16, núm. 1, pp. 243- 265.

Sánchez Treviño, Martín

2024 “Rescatan a 32 extranjeros en tránsito secuestrados”, *La Jornada*, 4 de enero, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2024/01/04/politica/002n1pol>

Sánchez Valdés, Víctor Manuel, Manuel Pérez Aguirre y Jorge Verástegui González

2018 *Formación y desarrollo de los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas en Coahuila: lecciones para el futuro*, Ciudad de México, El Colegio de México.

Sandoval, Chela

2000 *Methodology of the Oppressed*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Sandoval, Clara, Rosalva Aída Hernández Castillo, Sandra Odeth Gerardo, Allang Omar Rodríguez y Dilcia Lorena Vázquez

2019 *Entre el dolor y la búsqueda de justicia, verdad y reparación: peritaje sobre agravios y resarcimiento a las víctimas de la masacre de Cadereyta. Presentado ante la Comisión de Atención a Víctimas (CEAV) del Estado Mexicano*, México, Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho.

Sandoval, Perla

2024 “La desaparición forzada de Argenis: una historia de impunidad en Veracruz”, *AvcNoticias*, 1 de septiembre, disponible en <https://avcnoticias.com.mx/reportaje-especial-veracruz/especiales-avc/358398/la-desaparici-in-forzada-de-argenis-una-historia-de-impunidad-en-veracruz.html>

Sanford, Victoria

2003 *Buried Secrets. Truth and Human Rights in Guatemala*, Nueva York, Palgrave Macmillan.

2023 *Textures of Terror. The Murder of Claudina Isabel Velasquez and Her Father's Quest for Justice*, San Francisco, University of California Press.

Scheper-Hughes, Nancy y Peter Bourgois

2004 *Violence in War and Peace*, Oxford, Blackwell.

Schwartz, Joan M. y Terry Cook

2002 “Archives, Records, and Power: The Making of Modern Memory”, *Archival Science*, vol. 2, pp. 1-19, disponible en <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/BF02435628.pdf>

Schwartz-Marin, Ernesto y Arely Cruz-Santiago

2016 “Pure Corpses, Dangerous Citizens: Transgressing the Boundaries Between Experts and Mourners in the Search for the Disappeared in Mexico”, *Social Research*, vol. 83, núm. 2, pp. 483-510.

Sección Otros Saberes LASA

2021 *Vidas en búsqueda: desaparición y luchas por las justicias* [video]. YouTube, 11 de junio, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=R3toVSgnJl4>

Secretaría de Gobernación

2023 “Ayotzinapa fue un crimen de Estado; funcionarios del más alto nivel son responsables de la verdad histórica: Alejandro Encinas”, Gobierno de México, 27 de septiembre, disponible en <https://www.gob.mx/segob/prensa/ayotzinapa-fue-un-crimen-de-estado-funcionarios-del-mas-alto-nivel-son-responsables-de-la-verdad-historica-alejandro-encinas-346304>

Segato, Rita Laura

2013 *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*, Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones.

2016 *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de Sueños.

2018 *Contra-pedagogías de la crueldad*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

Sekaquaptewa, Helen
1969 *Me and Mine: The Life Story of Helen Sekaquaptewa*, Tucson, University of Arizona Press.

Serpaj México

2023 *Así buscamos, así amamos* [video], YouTube, 30 de septiembre, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=fINZp_WUvI4

Sicilia, Javier

2016 *El deshabitado*, México, Penguin Random House.

Siman, Yael y Matthew Hone

2024 *Victim Activists in Mexico: Social and Political Mobilization amid Extreme Violence and Disappearances*, Lanham, Lexington Books.

Smith, Christen A

2016 “Facing the Dragon; Black Mothering, Sequelae and Gendered Necropolitics in the Americas”, *Transforming Anthropology*, vol. 4, núm. 1, pp. 1-94, doi: <https://doi.org/10.1111/traa.12055>

Solís González, José Luis

2013 “Neoliberalismo y crimen organizado en México: el surgimiento del Estado narco”, *Frontera Norte*, vol. 25, núm. 50, pp. 7-32.

Speed, Shannon

2017 *States of Violence: Indigenous Women Migrants and Human Rights in the Era of Neoliberal Multicriminalism*, California, University of California Press.

Stephen, Lynn

2017 “Bearing Witness: Testimony in Latin American Anthropology and Related Fields”, *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 22, pp. 85-109.

2019 “Testimonio, memoria social y comunidades emocionales político-estratégicas en las crónicas de Elena Poniatowska”, en Morna Macleod y Natalia de Marinis (eds.), *Comunidades emocionales. Resistiendo a las violencias en América Latina*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, pp. 65-93.

Stephen, Lynn y Shannon Speed

2021 *Indigenous Women and Violence. Feminist Activist Research in Heightened States of Injustice*, Tucson, University of Arizona Press.

Stepputat, Finn

2014 *Governing the Dead: Sovereignty and the Politics of Dead Bodies*, Nueva York, Manchester University Press, disponible en https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/44034/external_content.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Stoll, David

1999 *Rigoberta Menchú and the Story of all poor Guatemalans*, Boulder, Westview Press.

Tiscornia, Sofia y María José Sarraiyaruse

2004 “Sobre la banalidad del mal, la violencia vernácula y las reconstrucciones de la historia”, en Sofia Tiscornia (comp.), *Estudios de antropología jurídica. Burocracias y violencia*, Buenos Aires, Antropofagia/Facultad de Filosofía y Letras, pp. 67-79.

Torres, Ernesto

2015 “Culpa madre de un joven desaparecido al comandante Gerardo Amarillas”, *Noroeste*, 15 de noviembre, disponible en <https://www.noroeste.com.mx/buen-vivir/culpa-madre-de-un-joven-desaparecido-al-comandante-gerardo-amarillas-PINO906922>

Torres, Rubén

2012 “Masacre de Cadereyta ordenada por El Lazca”, *El Economista*, 21 de mayo, disponible en <https://www.eleconomista.com.mx/ultimas-noticias/Masacre-de-Cadereyta-ordenada-por-El-Lazca-20120521-0068.html>

Trejo Bizarro, Marcia, R. Aída Hernández Castillo, Valentina Castro Cruz y Marisol Hernández del Águila, Marisol (eds.)

2023 *Sanadoras de memorias: testimonios fotográfico-poéticos de violencias y resistencias*, Oaxaca, Colectiva Hermanas en la Sombra/Regresando a Casa Morelos/Cardiff University/IWGIA, disponible

- en <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/5480-sanadoras-de-memorias.html>
- Troncoso Pérez, Leyla Elena e Isabel Piper Shafir
- 2015 “Género y memoria: articulaciones críticas feministas”, *Athena Digital*, vol. 15, núm. 1, pp. 65-90, doi: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.123>
- Tuck, Eve
- 2009 “Suspending Damage: A Letter to Communities”, *Harvard Educational Review*, vol. 79, núm. 3, pp. 409-428, doi: <https://psycnet.apa.org/doi/10.17763/haer.79.3.n0016675661t3n15>
- Turati, Marcela
- 2015 “Masacre de Cadereyta: cuando el dolor es impronunciable”, *Pie de Página*, 12 de mayo, disponible en <https://enelcamino.piedepagina.mx/historia/masacre-de-cadereyta-cuando-el-dolor-es-impronunciable/>
- 2016 “Mujeres en tránsito por México”, *Pie de Página*, 2 de febrero, disponible en <https://enelcamino.piedepagina.mx/ruta/mujeres-en-transito-por-mexico/>
- 2023 *San Fernando. Última parada: viaje al crimen autorizado en Tamaulipas*, México, Aguilar.
- 2025a “Teuchitlán, el cruel montaje del ‘circo del horror’”, *Proceso*, 26 de marzo, disponible en <https://www.proceso.com.mx/nacional/2025/3/26/teuchitlan-el-cruel-montaje-del-circo-del-horror-348145.html>
- 2025b “Teuchitlán, el infierno convertido en camposanto”, *A Dónde Van los Desaparecidos*, 20 de marzo, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2025/03/20/teuchitlan-el-infierno-convertido-en-camposanto/>
- Turner Martí, Linda y Balbita Pita Céspedes
- 2002 *Pedagogía de la ternura*, La Habana, Pueblo y Educación.
- Ulrich, Mücke
- 2019 “Testimony/Testimonio”, en Martina Wagner-Egelhaaf (ed.), *Handbook of Autobiography / Autofiction*, Berlín y Boston, De Gruyter, pp. 669-675.
- Underhill, Ruth
- 1936 *The Autobiography of a Papago Woman, Memoirs of the American Anthropological Association*, núm. 46.
- Universidad Autónoma del Estado de Morelos (UAEM)
- 2016 “Informe sobre las fosas de Tetelcingo”, Cuernavaca, Morelos, disponible en <https://www.uaem.mx/difusion-y-medios/actividades/informe-sobre-las-fosas-de-tetelcingo>

Valencia, Sayak

2010 *Capitalismo gore*, Barcelona, Melusina.

Valenzuela Arce, José Manuel

2019 *Trazos de sangre y fuego, bionecropolítica y juvenicidio en América Latina*, Bielefeld, CALAS.

Varela Huerta, Amarela

2017 “Las masacres de migrantes en San Fernando y Cadereyta: dos ejemplos de gubernamentalidad necropolítica”, *Íconos*, núm. 58, pp. 131-149.

Varela Huerta, Amarela (coord.)

2020 *Necropolítica y migración en la frontera vertical mexicana. Un ejercicio de conocimiento situado*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Vázquez Martín, Eduardo y Javier Sicilia

2016 *El Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad*, México, Era.

Vega Solís, Cristina, Raquel Martínez Buján y Myriam Paredes Chauca

2018 *Cuidado, comunidad y común: extracciones, apropiaciones y sostenimiento de la vida*, Madrid, Traficantes de Sueños.

Viezzzer, Moema

1978 *Si me permiten hablar. Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, México, Siglo XXI.

Villalobos, Sandra

2016 “Igualdad y trabajo pastoral: la experiencia de las mujeres en los ministerios religiosos ordenados y consagrados en México”, *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, vol. 2, núm. 4, pp. 76-102.

Villanueva, Roberto y Jaime Brito

2016 “Yo soy Oliver Wenceslao Navarrete Hernández, y también pensaba que a mí, no me iba a pasar nada... hoy, ya no estoy aquí, ¿y mañana, quién sigue?”, *Resiliencia*, vol. 2, pp. 42-49.

Villarreal Martínez, María Teresa

2015 “Las Mesas de Seguimiento de Casos de Personas Desaparecidas. Una experiencia de Incidencia en Nuevo León, México”, *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración Pública*, vol. XIII, núm. 23, pp. 85-97, doi: <https://doi.org/10.60728/gnx2r985>

Vizcarra, Marcos

2015 “Dan sentencia a ex policías por desaparición forzada; es el primer caso reconocido en Sinaloa”, *Noroeste*, 16 de noviembre, disponible en <https://www.noroeste.com.mx/buen-vivir/dan-sentencia-a-ex-policias-por-desaparicion-forzada-es-el-primer-caso-reconocido-en-sinaloa-LBNO990319>

- 2020 “Crisis forense: cuando las funerarias suplieron al Semefo”, en 5° *Elemento*, 7 de octubre, disponible en <https://quintoelab.org/crisisforense/crisis-forense-cuando-las-funerarias-suplieron-al-semefo/>
- 2023 “Reconocen víctimas áreas de tortura en campo militar de Sinaloa”, en *A Dónde Van los Desaparecidos*, disponible en <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2023/03/27/reconocen-victimas-areas-de-tortura-en-campo-militar-de-sinaloa/>
- Wagner-Egelhaaf, Martina (ed.)
- 2019 *Handbook of Autobiography / Autofiction*, Berlín y Boston, De Gruyter.
- West, Cornel
- 1999 *The Cornel West Reader*, Nueva York, Basic Civitas Book.
- Whitfield, Joey
- 2018 *Prison Writing of Latin America*, Londres, Bloomsbury.
- Xantomila, Jessica
- 2023a “Tragedia de migrantes en Ciudad Juárez ‘no debió ocurrir’: Acnur”, *La Jornada*, 17 de septiembre, disponible en <https://www.jornada.com.mx/notas/2023/03/28/politica/tragedia-de-migrantes-en-ciudad-juarez-no-debio-ocurrir-acnur/>
- 2023b “Aún no identifican 97 cuerpos de las masacres en Tamaulipas y NL”, *La Jornada*, 16 de abril, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2023/04/16/politica/006n1pol>
- 2023c “Continúa falta de reparación a 9 años de la masacre de Güémez, Tamaulipas”, *La Jornada*, 18 de febrero, disponible en <https://www.jornada.com.mx/2023/02/18/politica/010n3pol>
- Yankelevich, Javier
- 2017 *Desde y frente al Estado: pensar, atender y resistir la desaparición de personas en México*, México, Centro de Estudios Constitucionales-Suprema Corte de Justicia de la Nación.
- Zagaria, Valentina
- 2019 “The Clandestine Cemetery: Burying the Victims of Europe’s Border in a Tunisian Coastal Town”, *Human Remains and Violence: An Interdisciplinary Journal*, vol. 5, núm. 1, pp. 18-37, disponible en <https://missingpersons.icrc.org/library/ clandestine-cemeteryburying-victims-europes-border-tunisian-coastal-town>
- Zermeño, Sergio
- 1985 *México, una democracia utópica: el movimiento estudiantil del 68*, Ciudad de México, Editorial Siglo XXI.

Entrevistas citadas

- Beltrán, Berthila [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante de Las Rastreadoras de El Fuerte, 2017, 4 de febrero, Los Mochis, Sinaloa.
- Carrasco, Arturo [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], sacerdote anglicano, integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la Brigada Nacional de Búsqueda, 2024, 2 de abril.
- Entrevista colectiva [entrevista por Carolina Robledo y Rosalva Aída Hernández], 2017, 3 de diciembre, Centro Ceremonial de Capomos.
- García Hernández, Gaudencia Margarita [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2023, 7 de abril, Cuernavaca, Morelos.
- García Hernández, Gaudencia Margarita [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2023, 15 de junio, Cuernavaca, Morelos.
- Hernández, Sarai [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la Brigada Nacional de Búsqueda, 2024, 17 de abril.
- Hernández Torres, Edith [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2023, 16 de febrero, Ocotepc, Morelos.
- L. J. [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], 2018, 27 de febrero.
- López Cristina [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la Brigada Nacional de Búsqueda, 2024, 14 de septiembre.
- López Márquez, Rosalina [entrevista por Sandra Odeth Gerardo y Rosalva Aída Hernández], madre de Oscar Orlando López Márquez, 2019, 2 de agosto, Planes, Marcala.
- Márquez, Sandra [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Cas-

- tillo], integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la Brigada Nacional de Búsqueda, 2024, 22 de abril.
- Medina, Mirna [entrevistada por Rosalva Aída Hernández Castillo], fundadora de Las Rastreadoras de El Fuerte, 2018, 23 de febrero, Los Mochis, Sinaloa.
- Mercado, Yadira [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2023, 10 de abril, Cuernavaca, Morelos.
- Parra, Dulcina [entrevista realizada por Rosalva Aída Hernández Castillo y Carolina Robledo], periodista independiente, 2018, 24 de noviembre, Los Mochis, Sinaloa.
- Pacheco, Sorayma [entrevista realizada por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante de Las Rastreadoras de El Fuerte, 2017, 9 de abril, San Blas.
- Pensado, Fabiola [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la Brigada Nacional de Búsqueda, 2023, 24 de octubre.
- Peña, Virginia [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Eje de Iglesias y Espiritualidades de la Brigada Nacional de Búsqueda, 2024, 30 de agosto.
- Quiroz, Paz [entrevista por Rosalva Aída Hernández y Carolina Robledo], 2018, 27 de noviembre, Tetamboca, Sinaloa.
- Reza Garduño, Lorena [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2024, 7 de abril, Santa María Ahuacatitlán, Morelos.
- Rodríguez Monroy, Angélica [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2021, 10 de febrero, Ocotepc, Morelos
- Rodríguez Monroy, Angélica [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2024, 16 de febrero, Ocotepc, Morelos
- Sánchez, Esperanza [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2024, 10 de febrero.
- Sánchez Montecinos, Reyna [entrevista por Sandra Odeth Gerardo y Rosalva Aída Hernández] integrante del Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), 2019, 1 de agosto, Villa de San Antonio, Honduras.
- Suazo, José Dolores [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del

- Centro de Honduras (Cofamicenh), coordinadora, 2019, 31 de julio, La Paz, Honduras.
- Suazo, José Dolores [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), coordinadora, 2019, 27 de enero, La Paz, Honduras.
- Suazo, José Dolores [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras (Cofamicenh), coordinadora, 2023, 12 de diciembre.
- Vázquez, Rosa Elia [entrevista por Rosalva Aída Hernández Castillo y Carolina Robledo], madre de joven desaparecido, 2017, 26 de marzo, Los Mochis, Sinaloa.
- Villa, Gabriela [entrevista virtual por Rosalva Aída Hernández Castillo], integrante del colectivo Regresando a Casa Morelos, 2024, 7 de abril.

Acrónimos

- ADN. Ácido desoxirribonucleico. Es la molécula que contiene la información genética que determina las características de todos los seres vivos.
- ATF. Agencia de Alcohol, Tabaco, Armas de Fuego y Explosivos
- BNB. Brigada Nacional de Búsqueda
- CDI. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
- CEAV. Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas
- CEB. Comunidades Eclesiales de Base
- CEE. Centro de Estudios Ecuménicos
- CEFERESO. Centro Federal de Readaptación Social
- CELAM. Consejo Episcopal Latinoamericano
- CERESOS. Centros de Readaptación Social
- CIA. Central de Inteligencia Americana
- CIAV. Colectiva de Intervención ante las Violencias
- CIESAS. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
- CJNG. Cartel Jalisco Nueva Generación
- CNDH. Comisión Nacional de Derechos Humanos
- CNN. Cable News Network
- CNS. Comisión Nacional de Seguridad
- COFAMICENH. Comité de Familiares de Personas Desaparecidas del Centro de Honduras
- COFAMIPRO. Comité de Familiares de Migrantes Desaparecidos de El Progreso
- COIDH. Corte Interamericana de Derechos Humanos
- CONALEP. Colegio Nacional de Educación Profesional Técnica
- CONACYT. Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías
- COVAJ. Comisión para la Verdad y el Acceso a la Justicia en el Caso Ayotzinapa

COVID-19. Corona Virus Disease 19
EAAF. Equipo Argentino de Antropología Forense
EMAF. Equipo Mexicano de Antropología Forense
ENAH. Escuela Nacional de Antropología e Historia
FAFG. Fundación de Antropología Forense de Guatemala
FGE. Fiscalía General Estatal
FJEDD. Fundación para la Justicia y el Estado Democrático del Derecho
FLACSO. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
GIAF. Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense
I(DH)EAS. Litigio Estratégico en Derechos Humanos
IMDHD. Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia
INE. Instituto Nacional de Estadística de Honduras
LASA. Asociación de Estudios Latinoamericanos
MORENA. Partido Movimiento de Regeneración Nacional
MPJD. Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad
NN. No identificado
OMS. Organización Mundial de la Salud
ONU. Organización de las Naciones Unidas
SEIDO. Subprocuraduría Especializada en Investigación de Delincuencia Organizada
SERAPAZ. Servicios y Asesoría para la Paz
SEMEFOS. Servicios Médicos Forenses
SIDA. Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida
UAEM. Universidad Autónoma del Estado de Morelos
UNAM. Universidad Nacional Autónoma de México

Índice de fotografías y mapas

Fotografías

Fotografía 1. La autora en búsqueda con Las Rastreadoras de El Fuerte en el norte de Sinaloa	31
Fotografía 2. Marcha por la vida de las mujeres, 8 de marzo de 2022, Cuernavaca, Morelos	35
Fotografía 3. La autora con Las Rastreadoras de El Fuerte en una búsqueda en San Carlos, Sonora	65
Fotografía 4. Taller en la oficina de Las Rastreadoras en Los Mochis, Sinaloa	79
Fotografía 5. Las Rastreadoras exhumando una fosa clandestina en el municipio de Ahome, Sinaloa	90
Fotografía 6. Taller de historias de vida en la oficina de Las Rastreadoras en Los Mochis, Sinaloa	111
Fotografía 7. Colectivo Regresando a Casa Morelos en el Memorial para los Desaparecidos, Cuernavaca, Morelos	120
Fotografía 8. Postal de la campaña #Desenterrar la Verdad	158
Fotografía 9. Iniciativa ¡Yo Soy...! en el Tendedero de la Denuncia, Plaza de la Paz en Cuernavaca	175
Fotografía 10. Llevando el buzón de paz a la iglesia de San Carlos, en Yautepec, Morelos	187
Fotografía 11. Autoras del libro <i>Sanadoras de memorias</i> en la Casa de la Cultura de Ocotepec	199
Fotografía 12. Portada del libro <i>Sanadoras de memorias</i>	208
Fotografía 13. Cierre del taller de escritura identitaria en el jardín escultórico Dilao	238
Fotografía 14. Integrantes de Cofamicenh con el psicólogo Allang Rodríguez y la autora en La Paz, Honduras	246
Fotografía 15. Taller sobre afectaciones comunitarias con integrantes de Cofamicenh	269

Fotografía 16. Familiares de los migrantes masacrados en Cadereyta en Taller sobre afectaciones comunitarias	280
Fotografía 17. Visita de la VI Brigada Nacional de Búsqueda a Yecapixtla, Morelos	305
Fotografía 18. El Eje de Búsqueda en Vida visitando el centro penitenciario de Cuautla	309
Fotografía 19. Exhumaciones en la fosa de Mixtlalcingo durante la Brigada Nacional de Búsqueda	317
Fotografía 20. Ritual ecuménico en la fosa de Mixtlalcingo	320
Fotografía 21. El Eje de Escuelas de la Brigada Nacional de Búsqueda en el CETIS 43 de Cuernavaca, Morelos	323
Fotografía 22. Integrantes del Eje de Iglesias y Espiritualidades de Morelos renombrando la Plaza de Armas como Plaza de la Paz	335
Fotografía 23. Sacralizando el espacio público con un mandala con los zapatos de sus seres queridos desaparecidos	342
Fotografía 24. Memoria por las personas encontradas en las fosas de Tetelcingo	345

Mapas

Mapa 1. Fosas y cuerpos encontrados en Sinaloa, 2006-2016	80
---	----



¡Que viva la cultura libre y común!

La apuesta de Bajo Tierra Ediciones es producir materiales críticos para fortalecer procesos de dislocación y transformación de las realidades que habitamos.

Garantizar el acceso libre de nuestros materiales es uno de nuestros propósitos. Para ello, vamos buscando liberar cada uno de los libros producidos, en acuerdo con los autores y a partir de tratar de cubrir el trabajo y la energía que los hicieron posibles. De ese modo buscamos garantizar el libre acceso pero también la sostenibilidad de nuestro proyecto.

Sostener este proyecto colectivo requiere de apoyos. Puedes colaborar de distintas formas:

Haciendo una **donación**.

Escribiéndonos directamente por **correo**.

Siguiendo nuestro proyecto y recomendando **nuestros libros**.

*Exhumar la esperanza: una etnografía feminista
en el país de las fosas se terminó de
imprimir en septiembre de 2025,
en JD Impresor, Camelia 4, Col. El Manto, Ciudad de México.
Impreso en papel cultural ahuesado de 75 g.
El tiraje consta de 500 ejemplares.*