

Biografía y cercanía con el sujeto de estudio, una opción con perspectiva de género y feminista.

Tamara Vidaurrázaga Aránguiz.

Cita:

Tamara Vidaurrázaga Aránguiz (2007). *Biografía y cercanía con el sujeto de estudio, una opción con perspectiva de género y feminista*. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/448>

BIOGRAFIA Y CERCANIA CON EL SUJETO DE ESTUDIO, UNA OPCION CON PERSPECTIVA DE GENERO Y FEMINISTA

Tamara Vidaurrázaga Aránguiz

Magíster en Género y Cultura, Docente en Diplomado de "Ciudadanías laborales de Género y Generación", Facultad de Filosofía y humanidades Universidad de Chile.

tamaravidaurrazaga@yahoo.es

Este artículo es parte de una investigación mayor que sistematiza las experiencias de vida tres mujeres pertenecientes al MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionario) sexo de un/a individuo/a determinan su posición en la sociedad y los roles que le corresponden jugar, estableciéndose estos roles en posiciones jerárquicas que establecen lo femenino-mujer subordinado a lo masculino-hombre.

Estas tres mujeres participaron en el MIR durante la Unidad Popular y hasta el fin de la dictadura, y tuvieron un nivel de compromiso político alto que se tradujo en militancias a tiempo completo, por lo que vivieron el exilio en Europa, se entrenaron militarmente en Cuba, reingresaron clandestinas a Chile y optaron por no criar a sus hijos/as para dedicarse a la causa política. Enfrentaron duras represiones políticas y finalmente se encontraron durante los años de reclusión en la misma cárcel, lugar donde compartieron el feminismo. En ese penal fueron parte de un grupo de prisioneras afamadas por las transgresiones y cuestionamientos que realizaron, planteando nuevos modos de vincularse entre hombres y mujeres, así como entre mujeres.

Epistemológicamente esta investigación se suscribe en las corrientes metodológicas feministas, cuestionando la existencia de la objetividad en las investigaciones sociales y humanistas, y entendiendo que la cercanía de la investigadora con las protagonistas es un elemento enriquecedor. Mutamos el falso alejamiento con respecto a lo que se estudia, por la exposición honesta de las características e intereses particulares de quien investiga, como plantea Sandra Harding.¹

La proximidad con lo estudiado es un punto a favor cuando se trata de reelaborar memoria desde mujeres segregadas de la reconstrucción del pasado oficial. Rosario Correa plantea que "una condición epistemológica del proceso de investigación biográfica sea la implicación del investigador; (y) el riesgo de ser conmovido, afectado, una necesidad"².

En este sentido, y teniendo en cuenta que una de las entrevistadas es madre de la investigadora, nos preguntamos sobre la relación madre/hija tanto a nivel concreto, como en el plano simbólico, es decir, de cómo nos relacionamos entre mujeres de diversas generaciones. Más aún si tenemos en cuenta que

las diferencias etáreas implican variaciones en el sistema sexo-género hegemónico que nos tocó vivir.

La historia oral, el enfoque biográfico y las entrevistas de vida fueron seleccionados como métodos, con el objetivo claro de aportar no sólo a la memoria histórica del país y los movimientos sociales y políticos, sino también a la historia de las mujeres.

Nos interesa plantear la desvictimización de las entrevistadas, con el fin de comprenderlas en su complejidad, o sea, como mujeres que sufrieron pero también disfrutaron, aprendieron, y desarrollaron alternativas de vida que no acabaron una vez que dejaron la militancia, y que continúan siendo aspiraciones de convivencia social válidas, de las que podemos rescatar elementos para un presente con más opciones.

Recordar a la madre: una tarea política del feminismo

Uno de los nudos de esta investigación, sin duda es la relación madre-hija que se da entre una de las entrevistadas y mi persona, relación que simbólicamente también existe con las otras dos protagonistas, *maters simbólicas*, quienes son parte de esa genealogía femenina de la que provengo, y cumplieron también un papel materno al entregarme enseñanzas para la vida. Cuando hablo de genealogía me refiero a como lo entiende Luisa Muraro: esa herencia, esa red de mujeres que anteceden a toda mujer³.

Esta situación, aún cuando compleja, me parece enriquecedora para un trabajo con perspectiva feminista, movimiento que ha propuesto resignificar la relación de toda mujer con su madre, aprender a amarla como estrategia para fortalecernos en tanto mujeres, como propone la filósofa italiana Luisa Muraro⁴.

En su libro "El orden simbólico de la madre", esta intelectual plantea que hay un orden que antecede al del padre: el orden de la madre. Es ese origen al que debemos volver, ese amar a la madre que el orden paterno nos empuja a olvidar para acceder al orden social patriarcal. Ello es fundamental sobre todo entre mujeres que buscamos ser agentes de cambio social, o al decir de Muraro "He nacido en una cultura en la cual el amor a la madre no se enseña a las mujeres, sin embargo, es el saber más importante, sin el cual es difícil aprender el resto y ser originales en algo... De pronto advierto que el inicio buscado está ante mis ojos: es el saber amar a la madre. Es cierto que lo es porque no existen otros inicios posibles para mí: solamente éste, en efecto, rompe el círculo vicioso, haciéndome salir de la trampa de una cultura que, al no enseñarme a amar a mi madre, me ha privado de la fuerza necesaria para cambiarla, dejándome sólo la de lamentarme"⁵.

El patriarcado nos ha hecho creer que la única forma de encontrarnos es "matando a la madre" simbólicamente, negándola. Sin embargo al aniquilarla destruimos lo que llevamos dentro de La Madre y de cada una de nuestras madres. Combatir contra la madre es batallar contra nosotras, y al no encontrarla no nos encontramos. Como lo hace Nellie Campobello en su novela, *Las manos de mamá*, creo fundamental buscar a nuestras madres para

encontrarnos en ellas⁶.

Hacer memoria sobre las mujeres miristas es también tejer mi propia identidad a partir de la biografía de mi progenitora, y de mis maters simbólicas.

Aprender a amar a la madre, resulta en un orden simbólico diferente al del padre, proyecto que ha estado implícito a lo largo del movimiento de mujeres. Citando a Adrienne Rich, Luisa Muraro afirma que aunque durante toda la vida llevamos la señal de esa experiencia primera con la madre, una extraña falta de elementos nos ha impedido utilizarla en nuestro beneficio⁷.

Por tanto, me parece profundamente enriquecedor afrontar la tarea de hacer hablar a mi propia progenitora, y a su lado hacer hablar a otras dos mujeres que son parte de mi genealogía, de ese continuum materno, propuesto por Muraro. Si la cultura patriarcal nos separa del orden materno como pasaje de entrada al orden simbólico y social del padre⁸, es importante que quienes apostamos por transformar el sistema sexo-género hegemónico, nos planteemos en nuestras investigaciones con una perspectiva diferente a la dominante, una mirada lo suficientemente amplia y alerta como para comprender esas señas del orden materno que quedaron rezagadas en nuestros propios cuerpos, tal vez inconscientemente.

Hay una potencia en la relación madre-hija, segmento fundamental de la genealogía femenina, como señala Luisa Muraro "relación portadora de la marca simbólica que hace significativa para una mujer la pertenencia al género"⁹. De esta potencialidad el feminismo no se ha ocupado lo suficiente, a pesar de que políticamente -así como en el plano académico de la investigación con perspectiva de género- nos sería muy útil un tipo de investigación crítica no sólo respecto de los temas en que nos adentramos, sino también ante la manera en que los planteamos y los supuestos que formulan las preguntas y marcos para desarrollar nuestras investigaciones.

Para este caso específico, creo sustancial hacer hablar a la madre, a mi madre. En primer término porque "hablar es la actividad que mejor que ninguna otra parece dar cuenta de la relación típicamente femenina con la madre"¹⁰, pero también porque al hacer hablar a la madre, al buscarla en su relato, tengo la posibilidad de encontrarme también a mí misma, en un diálogo que reconozca el continuum materno del que formo parte, como cualquier otra mujer.

Reconstruir estos tres testimonios, tiene que ver con una necesidad propia de buscar mis raíces, absorber la sabia de mi progenitora, y de esas madres simbólicas que aportaron mucho de lo que hoy soy, teniendo claro que la finalidad última de la memoria es darle sentido al pasado para dibujar un porvenir¹¹.

Y es precisamente porque creo que estas memorias marginadas de la historia oficial aportan a la construcción de un futuro, que debemos rescatar y aprender de nuestra genealogía. Así, como Climmenestra, mujer que no olvida su origen, la genealogía divina femenina¹², me propongo reconstruir una parte de la historia de las mujeres chilenas, haciendo hablar a mujeres de una generación

anterior, entre las que se cuenta mi propia madre, con el objeto de aportar en la reconstrucción de ese orden simbólico materno del que habla Luisa Muraro.

Contribuciones del enfoque biográfico

El testimonio biográfico es un método pertinente para recuperar aquellas voces marginadas de la historia oficial, que excluye como testigos calificados a las mujeres de la izquierda revolucionaria que luchó contra la dictadura en Chile. Con ello pretendo contribuir a la reconstrucción de una memoria colectiva heterogénea que se resista a la unidimensionalidad de la historiografía oficial chilena.

Re-elaborar memoria a partir de la propia biografía, se articula con el derecho que todos y todas tenemos a realizar nuestra propia reconstrucción del pasado, y subvertir el paradigma de que sólo desde la "razón dominante" se puede escribir el ayer, y el resto de las personas sólo debemos seleccionar a cuál historia adscribirnos. El testimonio, un estilo muy femenino de recordar, cuestiona el privilegio de algunos para reconstruir el ayer, tal como señalan Daniela Sharim y Francisca Márquez: "Relatar la propia vida, la historia de familia y la vida de la comunidad, es recuperar y dejar marcas, huellas en el tiempo, en el espacio, en las miradas, en los hijos. Y en este esfuerzo del ejercicio de no olvido, la pregunta obligada es: ¿Quién tiene derecho a recordar? Es el Estado, es la familia, somos cada uno? ¿Somos todos?"¹³. ¿Somos todas?, agregaría.

La biografía transgrede además uno de los conceptos más enclaustrantes para las mujeres occidentales: la dicotomía público-privado, puesto que reconstruye memoria colectiva a través de recuerdos personales, como plantea Rosario Correa: "La aproximación biográfica es una ruptura radical de la forma tradicional de concebir la realidad, de analizarla, de comprenderla; su tarea principal es esperar una mediación entre la historia individual y la historia social"¹⁴. Se vulnera así la noción de que estos ámbitos de la vida son independientes el uno del otro, puesto que al protagonizar historias individuales necesariamente construimos historias colectivas.

Es innegable entonces que las mujeres hemos participado activamente en las historias de los pueblos, aún cuando hayamos sido marginadas de las elaboraciones hegemónicas. La biografía enlaza las vivencias individuales con las colectivas, y acepta la cotidianidad como parte fundante de la reedificación histórica.

Epistemológicamente nos interesa la investigación biográfica, así como la oralidad y las historias de vida, porque nos instalan en un modo de conocimiento alternativo al dominante, positivista y masculino. Estos dispositivos nos empoderen como marginadas de la construcción de conocimiento, memoria e historia¹⁵. La biografía y el testimonio oral, subvalorados por vincularse con el mundo de lo femenino, resultan especialmente válidos al reelaborar desde los márgenes pero a la búsqueda del poder¹⁶.

En ese sentido, el testimonio personal es "una estrategia de conocimiento, una forma de aprehender y enfrentar los fenómenos referidos al acontecer vital. Por lo tanto va más allá de ser un enfoque y/o un método", sostienen Sharim y Márquez¹⁷.

Hacia una construcción de memorias femeninas

La memoria es un acto característico de nuestro género, tal vez porque en occidente se nos ha relegado a las mujeres a un conocimiento individual, concreto y subjetivo. Ante la invisibilización de nuestros aportes en la construcción de conocimiento oficial, el feminismo ha defendido la experiencia como una manera válida de aprehender y reconstruir, y es precisamente en la memoria cuando los roles genéricos asignados por el patriarcado nos dejan en ventaja para acercarnos a la historia de nuestro país, a esas memorias que no han sido contempladas en la historiografía oficial.

Mantener los recuerdos individuales y de un colectivo familiar ha sido históricamente una tarea femenina, como señala Raquel Olea: "las conversaciones de la memoria han sido preservadas por prácticas de mujeres, en la historia familiar, transmitidas en relatos orales en los interiores del espacio privado. En el mundo público las Agrupaciones de Derechos Humanos han sido las que han conservado rituales y prácticas de duelo, desde siempre asignadas a lo femenino. Prácticas sostenidas por la relación con los cuerpos en la historia de las mujeres, cuerpos vivos, cuerpos muertos"¹⁸. La historiadora María Eugenia Horvitz indica a su vez cómo el trabajo de la memoria tras la muerte de un ser querido, es un rol asignado socialmente -a través de la historia- a las mujeres¹⁹.

Sin embargo, parece ser que esta capacidad transmitida entre mujeres, no ha sido utilizada en pos de la propia emancipación, que necesariamente debe originarse en el conocimiento de nuestro pasado, nuestra historia genérica colectiva; ya que nos encontramos debilitadas por una suerte de deshistorización²⁰ que nos deja sin raíces desde donde comenzar a entretelar nuevos proyectos. Luce Irigaray señala al respecto "No olvidemos tampoco que tenemos ya una historia que algunas mujeres han marcado, aunque esto hubiera resultado culturalmente difícil, historia que muy a menudo no conocemos"²¹.

En el patriarcado, así como en todos los sistemas dominantes, hay estrategias para mantener a los/as excluidos/as del poder -en este caso lo femenino y las mujeres- en una constante rivalidad que no les permite enfrentar las ideologías opresoras, transformándose en retransmisores/as de su subordinación. Esta competencia nos es inculcada a las mujeres, y una de sus consecuencias es el desconocimiento de lo que nuestras antepasadas avanzaron en sus luchas.

Es fundamental entonces marchar en el sentido contrario, buscarnos en las experiencias de nuestras pares, reconstruir un futuro que recoja esos aprendizajes, reconocernos en la genealogía, como señala la italiana Luisa Muraro "La apropiación, sin plagio y sin resentimiento, de la riqueza del

pensamiento de una mujer a otra mujer, es algo que se necesita crear mentalmente y fisiológicamente”²².

Retomar las experiencias de las miristas que fueron transgresoras en sus espacios sociales, pretende romper con esta competencia histórica y reconocerse dentro de una genealogía, como parte de una generación de mujeres que nuevamente cree empezar de cero, o al decir de Muraro "una posible genealogía en la cual finalmente una mujer pueda existir más allá de sí misma, saliendo de sí sin perderse y aún siendo más profundamente *sí misma*"²³.

Es importante utilizar en nuestro beneficio el uso político de hacer memoria con un sentido metodológico, como estrategia de resistencia ante el poder, como señala Horvitz "Las voces, los trabajos, la cotidianidad, la trascendencia de las mujeres aparece con mayor precisión en los relatos de la memoria, en el espacio privado familiar o de grupos identitarios más extensos, lo mismo ocurre con los marginados que mantienen por tiempo indefinido la constancia de las existencias reprobadas por los poderes y saberes victoriosos de la sociedad"²⁴.

Desvictimización

Aquellos/as que resistieron a la dictadura traspasaron el simple rol de víctima al estar concientes de la injusticia que vivían y determinarse a provocar un cambio, con lo que se auto transformaron en "sujetos hacedores de mundo", como lo señala Dussel. Fueron agentes activos de sus autoliberaciones, al decir de Paulo Freire, con el sólo acto de alcanzar la etapa de conciencia de la explotación en que se encontraban, concientización que además colectivizaron al organizarse primero en partidos de izquierda revolucionarios, y más tarde al resistir la dictadura de Pinochet, con lo que ratificaron el compromiso con la necesidad de transformar el sistema.

Fue precisamente la posibilidad real de modificar la sociedad la que provocó terror en la razón hegemónica representada en este caso por la oligarquía chilena a través de las fuerzas armadas, y que finalmente resultó en el brutal acto del golpe de Estado con los posteriores 17 años de violaciones a los derechos humanos.

Si los proyectos alternativos como el MIR han sido borrados de nuestro pasado, más aún lo han sido las mujeres que participaron de este constructo; y sobre todo aquellos capítulos de sus vidas que dan cuenta de las estrategias de sobrevivencia en medio del dolor y el miedo. Estas estrategias provocaron cuestionamientos, resistencias y cambios en sus medios sociales, especialmente en el partido al que estaban afiliadas, ya que la militancia ocupaba la mayor parte de sus vidas.

Este camino de autoliberación para alcanzar lo que Enrique Dussel llama la "praxis liberadora", o sea la actitud real y concreta de cambiar la sociedad que genera el estado de opresión, se da de un modo doble en el caso de las tres mujeres que nos relatan sus historias de vida. Por un lado viven un proceso liberador al hacerse militantes y pretender con ello cambiar política, social y

económicamente la sociedad en que vivían; y por otro se empoderan con el feminismo, buscando reedificar sobre todo las relaciones de género dentro del partido en que militaban.

Estas prácticas son la manifestación concreta de que estas militantes sobrepasaron con creces el mudo papel de víctimas, optando por asumirse como sujetas activas transformadoras de la razón hegemónica.

Tras la desarticulación que implicó el golpe y luego la dictadura, hubo muchos debates acerca de la sociedad que se quería construir. Es esa diversidad, esas brechas aprovechadas por sujetos que fueron actores/as de cambios, lo que proponemos restituir con la memoria: no sólo las historias como perjudicados/as, sino todo aquello por lo que un grupo se volvió víctima de otro, las razones por las que osaron enfrentar el horror propagado por el régimen transformándose en sujetos "rehacedores de realidad", siguiendo a Dussel²⁵.

Viviana Díaz, ex Presidenta de la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos, señaló en su discurso por la conmemoración del once de septiembre del 2002: "Recordar a los muertos tiene que ver también con recordar sus propuestas de vida".

Y si los muertos ya no pueden relatar sus propuestas, muchos y muchas de los personajes que fueron parte de esos proyectos de vida contrahegemónicos, aún están vivos/as, y guardan memorias a las que recurrieron el fin de conocer esa parte oculta de nuestro pasado. Al respecto Gloria Elgueta señala: "la memoria real está activa, está viva, encarnada en lo social-, esto es, en individuos, grupos, naciones y regiones. Estas son las memorias necesarias para construir futuros locales diferenciales en un mundo global"²⁶.

Coincidimos con Elgueta en que la falsedad es ante todo "un acto intencional, ya que *no hay mentira sin la intención, el deseo o la voluntad explícita de engañar*, y esto es lo que hace de la mentira un instrumento"²⁷, por tanto comprendemos que en la omisión de no asumir toda nuestra historia hay un propósito de enterrar los proyectos divergentes a los que hoy dominan, al igual que el terror de Estado utilizado durante la dictadura para desactivarlos, con el fin de fomentar una reconciliación pactada sobre la base de ocultar las diferencias. Esos proyectos alternativos a la razón dominante de la época, y también de la actual, entregan herramientas para articular proyectos de vida contrahegemónicos.

Así como en el olvido hay una intención política, la memoria debe ser un argumento político a tanta amnesia funcional. Surge entonces como un acto subversivo, una impertinencia histórica ante el olvido disciplinador. No es la acción neutra de recordar, sino la actitud reflexiva de conocer y comprender esos otros diseños de vida y de país que quedaron truncos, pero no aniquilados, como plantea Mabel Morana: "La memoria es un campo de batalla, un acto político y programático, un derecho que o se ejerce o se pierde"²⁸. Hacer memoria es buscar segmentos de ese pasado, y herramientas para enfrentar el futuro con más alternativas que las que aparecen como únicas: "la memoria (...) posee la capacidad de preservar el pasado pero, además, de

ejercer actos de recuperación tendientes a regenerar una nación”²⁹, señala Saúl Sosnowsky.

Para que Chile cierre el círculo de su historia, es imprescindible que además de la verdad exista justicia. Esta justicia debe extenderse a las memorias de las víctimas, sus proyectos y reflexiones. Frente a la represión de la memoria y la exaltación del olvido, surge la apelación a ésta en un doble sentido: como recuerdo y rechazo al pasado represivo, y como memoria de los proyectos e identidades perseguidas³⁰, aunque con ello tambalee la homogeneidad sofocante con que la transición se ha desarrollado.

Es interesante rescatar entonces todas esas intersecciones potencialmente constructivas, que han sido invisibilizadas más aún que los avatares vividos, puesto que entregan herramientas para erigir nuevas propuestas, en un marco de diversidad democrática, entendiendo la democracia en términos de Saúl Sosnowsky: "En una verdadera democracia, la pluralidad como valor (...) constituye la fuerza misma de la construcción de la nación”³¹.

Una de las peculiaridades de la amnesia que la sociedad civil asumió para no exponerse a un nuevo golpe de Estado, es el aislamiento de las víctimas, más aún de aquellas que no se han sometido a tan escueto concepto. Los hombres y mujeres que una vez levantaron propuestas para transformar la sociedad, hoy son aceptados/as a condición de que renieguen de su pasado, y con ello de los proyectos que propusieron.

Steve Stern propone el concepto de nudos convocantes, que engloba a personas, lugares o fechas que evocan a la memoria: "Los nudos convocantes de la memoria son a menudo fenómenos molestos y conflictivos. Son gritos y griterío. Exigen la atención”³² señala Stern. Hacer memoria de estas tres miristas, tiene también el sentido de entregarle la palabra a nudos convocantes que no han tenido espacio para aportar a la construcción de las memorias emblemáticas de nuestro país. Estas mujeres, ataduras molestas para el olvido hegemónica, se reivindicán a sí mismas al relatar sus experiencias. Esos cuerpos que a través de la tortura intentaron ser vaciados de memoria, son nudos necesarios de escuchar.

Como un grito de identidad, estas vanguardistas quieren ser oídas, sacar a la luz esa "otra historia" que hoy día parece no haber existido ante ojos ajenos, pero que llevan bajo la dermis, indespegable.

¹Harding, Sandra (1998). ¿Existe un método feminista? En E. Bartra (comp). *Debates en torno a la metodología feminista*. México: Unam.

² *Proposiciones* (1999-). 29. Santiago: SUR, p 37.

³ Muraro Luisa, "El concepto de genealogía femenina", título original "Il concetto di genealogia femminile", traducción de Mina Brescia y Mariana Barberá Durón, especialmente para *Creatividad Feminista*. Disponible en www.creatividadfeminista.org.

⁴ Muraro Luisa, "El concepto de genealogía femenina". Disponible en www.creatividadfeminista.org.

⁵ Muraro Luisa, "El concepto de genealogía femenina". Disponible en www.creatividadfeminista.org, p 13

⁶ Oyarzún, Kemy. "Identidad femenina, genealogía mítica, historia: Las manos de mamá de Nellie Campobello". *Crítica Literaria Latinoamericana* (1996). XXII, Berkeley.

-
- ⁷ Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*, Madrid: horas y Horas, p 38.
- ⁸ Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*, Madrid: horas y Horas, p 42.
- ⁹ Muraro Luisa, “El concepto de genealogía femenina”. Disponible en www.creatividadfeminista.org, p 22.
- ¹⁰ Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*, Madrid: horas y Horas, p 63.
- ¹¹ Groppo, B. y Filer P. (2001). *La imposibilidad del olvido. Recorridos de la memoria en Argentina, Chile y Uruguay*, Buenos Aires: Al Margen. P 39.
- ¹² Muraro Luisa, “El concepto de genealogía femenina”. Disponible en www.creatividadfeminista.org, p 2.
- ¹³ Sharif, Daniela y Márquez, Francisca. “Presentación”. *Proposiciones*. 29 (1999-). p 10.
- ¹⁴ Correa Rosario, “La aproximación biográfica como una opción epistemológica, ética y metodológica”. *Proposiciones*. 29 (1999-) p 40.
- ¹⁵ Harding, Sandra (1998). ¿Existe un método feminista? En E. Bartra (comp). *Debates en torno a la metodología feminista*. México: Unam.
- ¹⁶ León, M. (1996). *El empoderamiento en la teoría y práctica del feminismo*. Bogotá: Tercer Milenio.
- ¹⁷ Sharif, Daniela y Márquez, Francisca. “Presentación”. *Proposiciones*. 29 (1999-), p 35.
- ¹⁸ Olea, Raquel (2000), “Yolanda; abrir la memoria a otros relatos”. *Políticas y estéticas de la memoria*. En Richard N (ed). Santiago: Cuarto propio, p 213.
- ¹⁹ Horvitz, María Eugenia. “Entre lo privado y lo público: la vocación femenina de resguardar la memoria. Recordando a Sola Sierra”. *Revista Cyber humanitatis* (on line), 19. Disponible en www.cyberhumanitatis.uchile.cl (invierno 2001).
- ²⁰ Ramos Escandón, C. (Comp.). (1992). *Género e Historia*. México: Instituto Mora.
- ²¹ Muraro Luisa, “El concepto de genealogía femenina”. Disponible en www.creatividadfeminista.org, p 3.
- ²² Muraro Luisa, “El concepto de genealogía femenina”. Disponible en www.creatividadfeminista.org, p 5.
- ²³ Muraro Luisa, “El concepto de genealogía femenina”. Disponible en www.creatividadfeminista.org, p 16.
- ²⁴ Horvitz, María Eugenia. “Entre lo privado y lo público: la vocación femenina de resguardar la memoria. Recordando a Sola Sierra”. *Revista Cyber humanitatis* (on line), 19. Disponible en www.cyberhumanitatis.uchile.cl (invierno 2001), p 1.
- ²⁵ Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta , p 436.
- ²⁶ Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta .
- ²⁷ Elgueta Gloria (2000), “Secreto, verdad y memoria”, *Políticas y estéticas de la memoria*. En Richard N (ed). Santiago: Cuarto Propio, p 35.
- ²⁸ Morana Mabel (1997). (In) pertinencia de la memoria histórica en América Latina. En Berguero, A. y Reati, F. (Comp.). *Memoria Colectiva y políticas del Olvido: Argentina y Uruguay*. Rosario: Beatriz Viterbo editora, p 40.
- ²⁹ Sosnowski, Saúl (1997). Políticas de la memoria y el olvido. En Berguero, A. y Reati, F. (Comp.). *Memoria Colectiva y políticas del Olvido: Argentina y Uruguay*. Rosario: Beatriz Viterbo editora, p 55.
- ³⁰ Milos, Pedro (2000). La memoria y sus significados. En Garcés M. [et al] (Comp.). *Memorias para un fin de Siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago: LOM, p 40.
- ³¹ Sosnowski, Saúl (1997). Políticas de la memoria y el olvido. En Berguero, A. y Reati, F. (Comp.). *Memoria Colectiva y políticas del Olvido: Argentina y Uruguay*. Rosario: Beatriz Viterbo editora, p 54.
- ³² Stern, J. Steve (2000). De la memoria suelta a la memoria emblemática. En Garcés M. [et al] (Comp.). *Memorias para un fin de Siglo. Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago: LOM, p 27.