



**El Colegio  
de la Frontera  
Norte**

"Me hace falta un pedacito, no te sé decir" Una  
Nación Buscando "T" en medio de la guerra. Las buscadoras  
de personas desaparecidas. Tijuana (2006-2020)

Tesis presentada por

**Valeria Gutiérrez Vega**

para obtener el grado de

**MAESTRA EN ESTUDIOS CULTURALES**

Tijuana, B. C., México  
2020

# CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Directora de Tesis:

---

Dra. Julia Estela Monárrez Fragoso

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. Dra. Margarita Valencia Triana, lectora interna
2. Dra. Ariadna Estévez, lectora externa

## Dedicatoria

Para Yima, mi más triste recuerdo de Acapulco.

Para los y las buscadoras de Una Nación Buscando T, que a través del tiempo han conservado a las personas desaparecidas.

Con todo el cariño para Isabel, Amada, Bárbara, Pilar, Angélica, Roxana, Consuelo, Juli, Esther, Laura, Lupita, Abigail, Aidé, Pedro y Simón.

¡Hasta encontrarles!

## Agradecimientos

Llevar a término este trabajo no significa agotar las indagatorias ni las múltiples aristas que se desprenden de un fenómeno histórico en México como lo es y ha sido la búsqueda de personas desaparecidas. Ahora esta investigación desembocará en otros causes y con otros ritmos, no obstante, quiero agradecer a El Colegio de la Frontera Norte así como al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por haberme otorgado la beca con número 587117 que durante el periodo de 2018-2020 me permitió realizar mis estudios de maestría y escribir esta tesis.

Durante este tiempo tuve la fortuna de conocer a mi asesora, la Doctora Julia Estela Monárrez Fragoso, a quien admiro y agradezco enormemente el haberme guiado en el proceso de investigación y haberme acercado al tema de la desaparición y la búsqueda desde una epistemología feminista descolonial que intenta señalar y desmontar las marcas coloniales, androcéntricas, patriarcales, racistas y sexistas del conocimiento y, de cómo nos acercamos a conocer. Agradezco también la lectura, escucha y agudeza de las aportaciones realizadas por mi lectora interna, la Doctora Sayak Valencia, y por mi lectora externa, la Doctora Ariadna Estévez. No puedo sentirme más orgullosa y agradecida por contar con el acompañamiento de mujeres cuyo trabajo que admiro ha enriquecido la realización de esta tesis.

A las buscadoras de Tijuana —a las y los integrantes del Colectivo Una Nación Buscando T y, a quienes alguna vez formaron parte de éste— quisiera decirles que aún no encuentro las palabras que alcancen para describir mi profunda gratitud y admiración hacia ustedes: gracias por la confianza, por permitirme conocerles y abrirme un espacio para entender los significados y marcas que la desaparición dejó en sus vidas, gracias por dejarme acompañarlas en su dolor y en sus búsquedas. Gracias por dejarme conocer y abrazar sus palabras. Quiero agradecer también a Susana Garrido por haberme recibido en Tijuana y presentarme a las integrantes de este colectivo.

En estos años dejé el lugar donde crecí para llegar a otra ciudad que de muchas formas me abrazó y desgarró, transitar este proceso no hubiese sido posible sin el soporte de mi familia. Quiero agradecer a mis padres, Leticia y Rafael, por el apoyo incondicional, el amor y la iridiscente felicidad, gracias a esos recuerdos he sabido volver sobre mis pasos para encontrar la comprensión y paciencia conmigo misma. En estos dos años la presencia de mis

amigxs siempre fue un motor para encontrar respiros y alegrías, gracias a Juan por llevarme a visitar la Luna, y a María José, Tita, Camila, Ale, Carla e Isa por los impulsos y por llegar conmigo. A Way le agradezco por su calor que me ha llevado de regreso al bosque. A Andrés por ayudarme a confiar en mi escritura. A Cumi por responderme, a modo de espejo, sobre los dolores del corazón. A Ximena por volver a escuchar para, juntas, sanar heridas. A Nath por su comprensión y por ayudarme a ir con el viento. A Diego Monterrubio por las caminatas, las plantas y por los actos de fe. A Carlos por la siempre atenta escucha. A Mariana Roa y a Aline por permanecer a pesar de la distancia. A Juanfran e Ilya por escucharme en todos los laberintos de esta tesis. A Hannah por su sabiduría y a Beef por toda la alegría. A Tamayo por encontrarnos en un momento donde sabemos que es difícil volver. A Jero por mantenerse cerca y abrirse un espacio para la amistad. A la Karla le agradezco por su sonrisa que se siente como un hogar en Tijuana y a la Laura por las noches de baile. A Donaldo y Aranza por salvarnos de la soledad y por buscar respirar en el ocaso de Tijuana. A Muzquiz por abrirme su corazón, ser un hermano contender y mostrarme en una noche, que Tijuana era mi segunda casa. A Jor y a Flor por recibirme en Buenos Aires, compartir conmigo ese verano que dejó de ser invierno, enseñarme del cuerpo y sus gestos, y por ayudarme a cultivar la paciencia para soltar el pasado y respirar en el presente. A Leli porque escucharte me devolvió la emoción por las palabras. A Miranda por enseñarme a levantar la mirada. A Regina por las fotos y porque en el daño hemos aprendido a sanar, compartir y construir una amistad. A Mati por ser un equipo, por su fuerza y el enorme amor que me ha hecho sentir. A Carmen por ser un ejemplo de fortaleza a quien le agradezco que aceptara haberme leído y hacer las correcciones de este trabajo. A todxs les doy las gracias por haberse quedado siempre cerca de mi corazón.

Llegar a Tijuana y entrar al Colef fue un proceso que puso a prueba mis límites y capacidades, quiero agradecer la compañía de mis amigxs y compañerxs de maestría, juntxs nos demostramos que somos capaces y también falibles, y que es más importante poner por delante la salud y nuestra estabilidad emocional antes que un criterio de alto rendimiento. Gracias a todxs, pero especialmente a Maura, a Janette, a Brenda, a Mariana, a Mafer y a Aranza porque sus actos y convicciones me enseñaron que no hay que vivir con miedo.

## Resumen

Situada en un escenario necropolítico (Achille Mbembe) esta investigación indaga sobre las formas en que las buscadoras—madres, esposas, hermanas, hijas—de personas desaparecidas en Tijuana han podido remontar el curso de sus vidas desoladas a raíz del advenimiento de la guerra contra el narcotráfico en México. Si bien ésta ha inducido y amplificado una condición de sufrimiento en la población, la impresión del dolor es leída en clave de género para entender la especificidad de esta marca en los cuerpos femeninos; las buscadoras se han convertido en *féminas sacras* (Lentin Ronit) pues las cadenas de opresión, invisibilización y silenciamiento que enfrentan se articulan bajo el ejercicio de una violencia sexual que es parte de una estructura colonial y patriarcal que mediante la exclusión de género, clase y raza ha producido formas de *vida desnuda* (Giorgio Agamben): muertes en vida, que han sido abandonadas, al igual que los cuerpos de las personas desaparecidas, al olvido y la impunidad de un Estado narcotraficante.

La metodología empleada se basó en un enfoque cualitativo recuperado de una propuesta feminista descolonial (Julia Suárez-Krabbe) que buscó, a partir de acompañamientos y la recopilación de testimonios de integrantes del colectivo Una Nación Buscando T, aproximarse a conocer sus historias y *lenguajes del dolor* (Veena Das) con el propósito de entender cómo la búsqueda les ha permitido volver a habitar un mundo desolado por la violencia, la ausencia, la injusticia y la desaparición.

**Palabras clave:** Guerra, desapariciones, sufrimiento, buscadoras, necropolítica.

## Abstract

Framed within a necropolitical context (Achille Mbembe), this investigation explores ways in which *buscadoras* in Tijuana—mothers, wives, sisters, daughters searching for disappeared persons—have been able to trace the roots of their bleak life history to the advent of the Mexican Drug War. While this war has induced and amplified the suffering of the population [generally], this study examines this pain through the lens of gender to understand the particular mark it leaves on female bodies. Through the chains of oppression, invisibilization

and silencing, the *buscadoras* have been rendered *féminas sacras* (Lentin Ronit), articulated through acts of sexual violence, which in turn is inscribed in structures of patriarchy and colonialism. These forces, driving exclusion based on gender, class and race, have produced for the *buscadoras* forms of a *bare[d] life* (Giorgio Agamben): their living deaths abandoned, just like the bodies of disappeared persons at the hands of a negligent and unpunished Narcostate.

The methodology entails a qualitative approach drawn from a feminist and decolonizing perspective (Julia Suárez-Krabbe), based on the following and gathering of testimonies from members of the collective Una Nación Buscando T. Through their stories and *languages of pain* (Veen Das), this investigation aims to understand the process of searching as one that allows them to re-inhabit a world desolated by violence, absence, injustice and disappearance.

**Key words:** War, disappearances, suffering, *buscadoras*, necropolitics.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	2
CAPÍTULO 1.- LAS DESAPARICIONES DE LA GUERRA EN MÉXICO Y EL SUFRIMIENTO COLECTIVO COMO POTENCIA: LÍNEAS PARA PENSAR LA COLONIALIDAD, LA NECROPOLÍTICA Y SUS EFECTOS SOBRE EL CUERPO ....	15
1.1 Introducción.....	15
1.2 Guerra, máquina de guerra, desaparición .....	17
1.3 La herida abierta .....	23
1.4 Acontecimiento y sufrimiento .....	25
1.4.1 El dolor en el cuerpo de otros .....	28
1.4.2 Sujetos del sufrimiento: las buscadoras y el <i>care</i> negativo .....	31
1.5 El descenso a lo cotidiano.....	34
1.6 Biopolítica y necropolítica, colonialidad y <i>nuda vida</i> : la raza y el género como fabulaciones destructivas del cuerpo femenino .....	38
1.6.1 Biopolítica.....	38
1.6.2. Homo sacer .....	42
1.6.3 Estado de excepción .....	44
1.6.4 Necropolítica.....	48
1.6.5 La necropolítica en el cuarto mundo: cuerpo y raza .....	49
1.6.6 Necropolítica y el cuerpo femenino.....	54
1.6.7 Neoliberalismo y necropolítica.....	60
CAPÍTULO 2.-MARCO METODOLÓGICO. EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA CRÍTICAS: LA INVESTIGACIÓN FEMINISTA Y LA PROPUESTA DESCOLONIAL DEL SABER .....	68
2.1 Introducción .....	68
2.2 Epistemología feminista .....	70

2.3 Epistemología y metodología descoloniales.....	74
2.4 Encuentro .....	79
2.5 Conceptos .....	80
2.6 Categorías .....	84
2.7 Método .....	88
2.8 Técnicas .....	90
2.9 Guía de la entrevista .....	94
2.10 Nota metodológica.....	95
<b>CAPÍTULO 3.- TIJUANA SIGNIFICA AL LADO DEL MAR .....</b>	<b>97</b>
3.1 Introducción.....	97
3.2 Datos geográficos: fundación de Tijuana .....	101
3.2.1 Descripción física del espacio: Baja California.....	102
3.2.2 Descripción física del espacio: Tijuana .....	103
3.3 Tijuana: Leyenda negra y narcoterrorismo. Frontera desposeída.....	105
3.3.1 El narcoterrorismo .....	109
3.3.2 La guerra en México.....	113
3.3.3 Estado y narcotráfico .....	119
3.4 Frontera desposeída .....	125
3.4.1 Cifras de la desaparición, un panorama impreciso .....	127
3.4.2 Contexto de violencia en Tijuana .....	135
3.4.3 Violaciones de Derechos Humanos .....	144
<b>CAPÍTULO 4.- <i>EN MI CORAZÓN, AHÍ, SON LOS CERROS, ERA UNA COSA QUE VIVE UNO, PERO NO VIVE UNO. LA HERIDA ABIERTA DE LA DESAPARICIÓN Y LA VIDA DE LA BÚSQUEDA PARA REARMAR LA COTIDIANIDAD.</i>.....</b>	<b>148</b>
4.1 Introduccción .....	148
4. 2 La desaparición es una herida abierta .....	153

4.3 El sufrimiento social de las <i>féminas sacras</i> . Tratamiento de los cuerpos: exclusión de la justicia, mutilación del lenguaje femenino y control sexual .....	159
4.3.1 Dolor y sufrimiento social de la <i>fémmina sacra</i> .....	160
4.3.2 Exclusión de la justicia .....	164
<b>CAPÍTULO 5.- EL ARCHIPIÉLAGO DE CONOCIMIENTO DE LA BÚSQUEDA: SABERES, LUGARES Y PRÁCTICAS DE LA VIDA SOCIAL DE LAS BUSCADORAS EN TIJUANA</b> .....	188
5.1 Introducción.....	188
5.2.1 Saberes y lugares de la búsqueda en vida. Purgatorios de lo legal: el bordo de Tijuana.....	192
i. Isabel.....	194
ii.¿Cómo entrenamos el cuerpo para una guerra? ¿cómo se prepara el cuerpo para buscar a alguien? ¿qué se necesita? ¿qué acciones y gestos es necesario realizar? .....	196
5.2.2 Saberes y lugares de la búsqueda en campo, los <i>saberes de la tierra removida</i> .....	203
i. Las búsquedas en campo en Tijuana, aprender a leer y oler la tierra .....	205
ii.La casa de la Campos .....	219
5.3 Habitar la cotidianidad. El descenso de las palabras al lenguaje de todos los días .....	224
5.3.1 Anclarse a la vida.....	226
5.3.2 Justicia .....	233
<b>CONCLUSIONES</b> .....	242
Preguntas de investigación .....	242
El proceso de la investigación .....	244
Descripción del planteamiento analítico elaborado.....	248
Hipótesis centrales .....	252
Hallazgos principales.....	255

Contribuciones del estudio .....	258
Bibliografía.....	267

### Índice de fotografías

Fotografía 1 Capítulo IV, Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Cerro en Delicias, búsqueda en campo, 02 de febrero de 2020. ....	157
Fotografía 2, Capítulo IV, Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Consuelo, 02 de febrero de 2020.....	158
Fotografía 3, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Bárbara en búsqueda en campo, 22 de marzo de 2020 .....	159
Fotografía 4, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Momentos antes de iniciar una búsqueda en campo, 02 de febrero de 2020.....	163
Fotografía 5, Capítulo IV, Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadoras en la toma del monumento a la madre, 01 de febrero de 2020. ....	164
Fotografía 6, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Lectura del comunicado en la toma del monumento a la madre, 01 de febrero de 2020. ....	173
Fotografía 7, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Padre de desaparecido, Hasta encontrarlo, 12 de febrero de 2020.....	174
Fotografía 8 Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Padre de una persona desaparecida, Hasta encontrarlo, 12 de febrero de 2020.....	177
Fotografía 9, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Reunión de la Fiscalía con víctimas familiares de personas desaparecidas, 12 de febrero de 2020. ....	178
Fotografía 10, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V.[Archivo particular], Esto es Tijuana I, el Bordo, 16 de marzo de 2020. ....	193
Fotografía 11 Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo Particular], Esto es Tijuana II, el Bordo, 16 de marzo de 2020.....	196
Fotografía 12 Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular]. Isabel, búsqueda en Campo, 03 de febrero de 2020.....	197

Fotografía 13, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V.[Archivo particular] Buscadora en el Bordo, 03 de febrero de 2020. ....	199
Fotografía 14, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadoras, búsqueda en vida, 22 de marzo de 2020.....	204
Fotografía 15, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadoras en Delicias, búsqueda en campo, 03 de febrero de 2020. ....	205
Fotografía 16, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Búsqueda en campo, camiseta encontrada en fosa, 22 de marzo de 2020. ....	206
Fotografía 17, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Indicio de posible fosa, 03 de febrero de 2020.....	207
Fotografía 18, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Removiendo la tierra suelta, posible fosa en Delicias, 03 de febrero de 2020. ....	208
Fotografía 19, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Fragmento de tela encontrado entre la tierra removida, 03 de febrero de 2020. ....	209
Fotografía 20, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Hallazgo de osamenta, 22 de marzo de 2020.....	211
Fotografía 21, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Hallazgo de osamenta II, 22 de marzo de 2020.....	212
Fotografía 22, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Hallazgo de osamenta III, 22 de marzo de 2020.....	213
Fotografía 23, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora descartando posible fosa, 22 de marzo de 2020. ....	214
Fotografía 24, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Línea para delimitar el terreno a peinar, 22 de marzo de 2020. ....	215
Fotografía 25, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Exploración de terreno para descartar posibles fosas, 22 de marzo de 2020.....	216
Fotografía 26, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora señalando el terreno revisado/ peinado, 22 de marzo de 2020. ....	217
Fotografía 27, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora explorando el terreno en Delicias, 03 de febrero de 2020.....	218

Fotografía 28, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Casa de la Colonia Campos, 04 de febrero de 2020. ....	221
Fotografía 29, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Sacando tierra removida, casa de la Colonia Campos, 04 de febrero de 2020.....	222
Fotografía 30, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], La mejor abuela, carta de Mía, nieta de Amada, 28 de marzo de 2020. ....	231
Fotografía 31, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Amada, la guerrera. Carta de Mía para Amada, 28 de marzo de 2020. ....	231
Fotografía 32, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Marcha por la paz, 15 de febrero de 2020.....	240
Fotografía 33, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Integrante del colectivo Una Nación Buscando T, 15 de febrero de 2020. ....	241

## INTRODUCCIÓN

*¿Es esto lo que queda de los nuestros?*

Sara Uribe, *Antígona González*

*...desaparecieron todos,*

*desiertos de amor*

Raúl Zurita, *Canto a su amor desaparecido*

¿Qué es lo que nos queda ante la tragedia de 61 mil personas desaparecidas<sup>1</sup> después de 14 años de guerra? Queda el dolor y la incertidumbre, pero también nos quedan las palabras para nombrar y contar algo de lo que ocurrió.

Escribir sobre este dolor es un ejercicio que requiere de una profunda inspiración que en mi caso no tiene otro origen que el mismo dolor, producto de la guerra contra el narcotráfico. El asesinato de mi primo, Yemayel, en 2011, fue un suceso que transformó mi vida, no sólo porque me expuso fehacientemente al hecho de que el dolor es parte de la vida, sino porque hay algo de ese acontecimiento que me persigue: la incertidumbre. Aún me resulta inexplicable y nunca entenderé por qué lo mataron, como tampoco puedo entender cómo es que han desaparecido más de 61 mil personas en México. Ambas cosas son igualmente inauditas y creo, firmemente, que nunca debieron suceder. Sé que no puedo ofrecer una explicación total, no obstante, intento entender algunas cosas.

¿Es posible que el dolor que ha producido la guerra, que nos queda y se instala en nuestras vidas habilite caminos para habitar un mundo devastado por la violencia? El intento por responder esta pregunta me llevó a Tijuana. En esta frontera, en la *US. mexican border*<sup>2</sup>, que para Gloria Anzaldúa (1999) es una herida que te desangra —“una herida abierta *where the Third World grates against the first and bleeds*”(Anzaldúa, 1987: p. 25)— es donde también se inscribe la herida de las desapariciones. La línea que se tensa en esta frontera

---

<sup>1</sup>Ésta es la última actualización de la cifra de personas desaparecidas en México. El 07 de enero de 2020 fue presentada en conferencia de prensa por Karla Quintana, titular de la Comisión Nacional de Búsqueda, Olga Sánchez Cordero, titular de la Secretaría de Gobernación y Alejandro Encinas, subsecretario de Derechos Humanos, Población y Migración.

<sup>2</sup>Las itálicas son de Gloria Anzaldúa.

recorre la experiencia de la búsqueda que realizan mujeres —madres, hijas, esposas, hermanas— de personas que fueron desaparecidas durante los años de la guerra en esta ciudad fronteriza. Esta tesis (re)abre una reflexión sobre el *sufrimiento social* (Das, 2008) derivado de tal herida; sufrimiento que es visible a través de su inscripción en los cuerpos de las mujeres de un colectivo en específico: “Una Nación Buscando T”. Las mujeres que lo conforman se nombran a sí mismas “buscadoras”<sup>3</sup>. Ellas han tenido que sortear los obstáculos e impunidad de las autoridades y, ante la falta de respuesta del Estado, la nula impartición de justicia y la invisibilización, estigmatización y silenciamiento del que han sido víctimas, han asumido la labor de búsqueda, no sólo de sus familiares desaparecidos sino de otras personas que se encuentran desaparecidas en Tijuana. Al hacerlo se han enfrentado a un orden necropolítico que gestiona un poder de muerte y desaparición ejercido tanto por el Estado como por el narcotráfico (Estado-narcotraficante<sup>4</sup>) que ha prolongado una condición de sufrimiento para buena parte de la población en México.

La pregunta sobre si es posible que el dolor que ha producido la guerra, que queda y se instala en sus vidas, habilite caminos para habitar un mundo devastado por la violencia, se hermana con otra interrogante que ha sido central para el desarrollo de esta investigación —y en gran medida la inspira—. Esta interrogante es planteada por Veena Das (2016), quien, en medio de una escena de devastación, se pregunta: “¿cómo debe una habitar un mundo que se ha vuelto extraño a través de la experiencia desoladora de la violencia y la pérdida [...] abordar el mundo mediante una especie de duelo por él?” (Das, 2016: p. 58). A su vez, ambas interrogantes se conjuntan para dar pie a la pregunta central de esta investigación: ¿cómo, a partir de la búsqueda, estas mujeres han vuelto a habitar una cotidianidad desgarrada por la desaparición de una persona querida? ¿Cómo hace una para habitar un mundo que ha perdido el sentido, cómo vuelve a encontrarlo y cómo transformarse en buscadora se relaciona con este proceso?

La hipótesis central es que las mujeres familiares de personas desaparecidas, al ver dislocada su cotidianidad por la desaparición —un acontecimiento desgarrador y traumático

---

<sup>3</sup> Es la palabra con la que me refiero a lo largo del texto a las mujeres que realizan las labores de búsqueda para encontrar a personas desaparecidas.

<sup>4</sup> Es el término con el que me refiero a la relación de consustancialidad entre el Estado y el narcotráfico en México. Ésta se explicará más a fondo en el tercer capítulo.

que es producto del necropoder gestionado durante la guerra— han encontrado, mediante *la vida social de la búsqueda* (Castillejo-Cuéllar, 2018), una forma de rehacer lo cotidiano al otorgarle otros sentidos, propósitos y significados a sus vidas. Esta búsqueda pone en acto el significado de volver a vivir el mundo mediante una especie de duelo por él (Das, 2016), pues articula el curso de la vida a partir de generar y construir ciertos saberes y lugares, así como de la realización de prácticas que conforman el mundo de la búsqueda, que en su realización cotidiana le regresa el sentido a la vida. El cuerpo como espacialidad se reconstruye e incorpora saberes y sentires mediante los cuales vuelve a habitar y moverse, tal vez a partir de gestos minúsculos pero también de actos desafiantes, toda una maquinaria de fuerzas, resistencias y posibles para sobrevivir al advenimiento de la guerra y de su desolación.

De esta primera hipótesis se desprende una segunda que plantea la relación entre las desapariciones de la guerra, la inducción del sufrimiento colectivo, las formas en que éste es prolongado por la maquinaria de guerra del Estado-narcotraficante y la transformación de sus vidas en *vidas desnudas* (Agamben, 2013). Producto de la guerra, las miles de desapariciones han inscrito *sufrimiento social* (Das, 2008, 2016) en miles de víctimas en México. En el caso de las buscadoras esta inscripción en sus cuerpos ha habilitado el contacto con el dolor de otros cuerpos (Sara Ahmed, 2015) que también han sido objeto de la injuria, la impunidad, la exclusión de la justicia y que comparten una condición de precariedad y exclusión que las ha delegado al campo del olvido y la invisibilidad, y que remarca que el sufrimiento, sus vidas, así como las de las personas desaparecidas, no son relevantes. Ellas han quedado atrapadas en un umbral, un duelo que se vive como entre la vida y la muerte, una existencia que es “muerte en vida”.

A esta primera y segunda hipótesis se anuda una tercera, que se refiere a la configuración que adquiere la desnudez de la vida al estar mediada por la intersección entre género, raza y clase. La vida de las buscadoras es una vida desnuda que se piensa desde la vivencia de la *fémmina sacra* (Lentin, 2006); es decir, desde la experiencia de las víctimas que son mujeres, que son pobres y que radican en una ciudad fronteriza con altos índices de violencia. Pensar a partir de la intersección de raza, clase y género implica que tanto la experiencia de búsqueda, sus mundos y posibilidades, así como la exclusión de la justicia, el olvido y silenciamiento estarían articulados con el ejercicio de una violencia sexual, que

aunada a mecanismos coloniales de opresión de raza y clase, que han intentado obliterar los cuerpos de las mujeres para invisibilizar y silenciar la desaparición en México; así el Estado ha cultivado una política de tolerancia, impunidad y olvido.

Alejadas de la figura de una víctima que inerme se instala en la melancolía y se paraliza, su experiencia nos muestra que en y a partir del dolor mismo puede desprenderse una potencia vital que se opone a la muerte. La inscripción del dolor en sus cuerpos es una clave de lectura; un conjunto de *lenguajes del dolor* (Veena Das, 2016) que nos hablan tanto de los efectos de la guerra y las subjetividades que ésta produce como de las potencias que las buscadoras liberan en acto, al habilitar espacios, al realizar prácticas, generar saberes, territorializar lugares, encontrarse en comunidades e incluso, sólo al disponerse a vivir una vida por el mero hecho de lo que significa continuar viviéndola. Dolor y cotidianidad se encuentran imbricados después de la desaparición. Descender a la cotidianidad, regresar a habitarla es el reflejo de un gesto de duelo que busca continuar con la vida a pesar de que la existencia se encuentre profundamente herida; en este sentido, la búsqueda es un acto de agencia mediante el cual las buscadoras se reapropian de sus mundos. El sentido de su vida cobra otros propósitos: permanecer para otros, para sus hijos, hijas, nietos y nietas; permanecer para encontrar a la persona desaparecida; devolverle a los cuerpos la dignidad sustraída, y recuperar para ellas mismas algo de calma y certeza al saber dónde está aquella persona que les arrebataron. Su permanencia es una resistencia y un testimonio de los agravios de la guerra; al contar lo que ocurrió, sus palabras se oponen a la marca del olvido y del silencio que el Estado ha intentado inscribir en sus cuerpos. En su búsqueda hay una labor de memoria que contiene el vacío de la desaparición y que habla por quienes no pueden hacerlo. En las palabras y los cuerpos de las buscadoras se hallan los resabios de una *memoria herida* (Paul Ricoeur, 2000) que revela el significado instrumental de la violencia y del terror hiperbólico que ésta detonó en ciudades como Tijuana.

Si bien este trabajo parte de la veta del sufrimiento inscrito en los cuerpos de las buscadoras, no es posible entender esta experiencia que ha transformado sus vidas sin mostrar que ella es reflejo y proyección de un entramado de configuraciones históricas, procesos de largo alcance que la producen y configuran, que la tensan y la conducen como parte de una

matriz colonial de la Modernidad que hasta la fecha gestiona un poder de muerte (Mbembe, 2011) que ha anulado la vida, históricamente, a partir de su deshumanización.

Para leer este mapa de líneas que conforman el paisaje de la guerra y el sufrimiento en México, en el primer apartado se desarrolla un marco epistemológico que reúne conceptos para acercarse al entendimiento de esa realidad. En el primer capítulo se presenta la forma en que se entiende el papel del Estado-narcotráficante, la guerra, la instrumentalización de la violencia, así como la desaparición en México, enmarcándolas en el circuito del *capitalismo gore* (Valencia, 2010) que gestiona una economía de la muerte mediante las *guerras necropolíticas* (Estévez 2018b). Posteriormente, a partir de la lectura de Pilar Calveiro sobre la política del Estado en México que ha tolerado las desapariciones, y en conexión con reflexiones de Alejandro Kaufman (2012) sobre la forma en que se fraguó la desaparición forzada en Argentina durante la última dictadura militar (1976-1983), se concibe la desaparición (efectuada por agentes particulares, agentes estatales y agentes particulares y estatales) como una herida hecha intencionalmente para permanecer abierta, que produce dolor sobre los cuerpos de las víctimas, que ha sido tolerada por décadas y, en este sentido, mantenida o alentada por el Estado mexicano.

De la obra de Veena Das (2008, 2016) se retoman las categorías teóricas para profundizar sobre las consecuencias disruptivas de la desaparición en México. La guerra es leída como un *evento crítico* que ha transformado dolorosa y radicalmente la vida de las familias de personas desaparecidas. La desaparición, como una consecuencia que se desprende de la guerra y que mantiene la continuidad del daño al inscribir *sufrimiento social*, ha alterado el sentido y el curso de la vida misma, y se caracteriza —debido a que no termina— por mantener un carácter radicalmente abierto que permanece dolorosamente, estructurando la realidad y la forma de entender y vivir la vida. Para entender el dolor como una emoción política que puede desencadenar reacciones y efectos, se retoma la lectura sobre una política de las emociones de Sara Ahmed (2015) con el fin de explicar cómo el dolor puede desencadenar una reacción política para responder y defenderse (Dorlin, 2018) ante la violencia del Estado-narcotraficante.

Para comprender el contexto en el que este escenario de sufrimiento tiene lugar, se desarrolló un segundo marco teórico donde se revisan postulados del pensamiento poscolonial

y del feminismo descolonial que estructuran una *hermenéutica social del sufrimiento* (Nancy Pineda 2011, en Julia Estela Monárrez, 2018). La *hermenéutica social del sufrimiento* propone que éste es consecuencia o se desprende de sistemas de opresión que regulan la violencia, que en el caso mexicano, se refieren a una estructura colonial que mantiene su vigencia y dominación mediante un sistema de clasificación-exclusión de raza, clase, sexualidad y género; mismo que ha moldeado desde la colonización la apropiación de cuerpos y vidas a partir de su marginalización, su degradación y de una figuración residual de lo femenino sustentada en el ejercicio de una violencia sexual y racial. Siguiendo a estos conceptos, se retoma de Achille Mbembe (2011, 2016) el concepto de “necropolítica” —*hacer morir, dejar vivir*— para comprender la regulación de la muerte en el escenario de la guerra en México y el ejercicio de un poder de soberanía, que abandona y condena a una muerte súbita o lenta a una parte de la población; de Aníbal Quijano (2014a,b) y de Rita Segato (2015) se retoman categorías sobre la condición de colonialidad y el racismo como ejes de dominación en América Latina que habilitan y requieren de estos escenarios de guerra, dolor y desaparición como formas de opresión y dominación; de los postulados de Marcella Althaus-Reid (2000) se incorporan reflexiones sobre la herencia colonial y la figuración y construcción de la *feminidad indecente* que se incrustó en los cuerpos de las mujeres indígenas y que ha contribuido a formar una idea de la feminidad asociada a la debilidad, pureza, castidad y silencio.

En la segunda parte del marco teórico se explica la relación entre el poder colonial y el desarrollo del capitalismo a escala mundial —anclado en dispositivos de control de raza, género y clase— que hasta nuestros días ejercen sus consecuencias letales. Desde sus inicios hasta su actual fase neoliberal, este proceso demandó la destrucción de determinadas corporalidades consideradas como inhumanas y/o desechables en los territorios colonizados alrededor del mundo. Esta lectura se complementa con los aportes de Michel Foucault (2001) sobre la biopolítica y su conexión con el racismo de Estado como un mecanismo mediante el cual el Estado moderno ejerce y legitima el derecho de muerte. En los albores del capitalismo en Europa, la biopolítica fue una tecnología de gobierno que potencializó la vida a través del control demográfico y de políticas poblacionales vinculadas a procesos biológicos. Sin embargo, al delimitar el campo de lo viviente a partir de criterios biológicos, el biopoder

también demarcó el campo de lo no viviente; es decir, de vidas desechables que podían abandonarse a la muerte, haciendo una distinción entre vidas que se hacían vivir y *vidas desnudas*, animalizadas, que debían morir (Agamben, 2013). Las reflexiones de Giorgio Agamben (2013) consideran que es más bien la capacidad de animalizar la vida y de inaugurar una zona de indiferenciación entre vida y *nuda vida* lo que se encuentra en la lógica del biopoder. El autor considera que los lugares por excelencia de la biopolítica son las fábricas de la muerte. Los campos de concentración como Auzchwitz o Treblinka materializaron la espacialidad del estado de excepción que al inaugurar una zona de indistinción entre democracia y totalitarismo, afuera y dentro del derecho liberaron la *nuda vida*. Estos autores son retomados desde una lectura descolonial del biopoder (Estévez, 2018a, 2018b, Mbembe, 2011, 2016, Valencia, 2010) con el propósito de entender la necropolítica como constitutiva del biopoder (Estévez, 2018a) y la forma en que ésta regula la muerte en el tercer mundo (Estévez, 2018b: p. 40) dentro los circuitos de un *capitalismo gore*. El trabajo de Sayak Valencia da nombre a una versión distópica del capitalismo contemporáneo que cobra forma en una ciudad fronteriza como Tijuana: el *capitalismo gore*, un sistema que se basa en una economía de la ilegalidad y de la muerte que ha instrumentalizado la violencia, el hacer morir, los cuerpos masacrados, la abyección de los crímenes, las desapariciones y los feminicidios como monedas de cambio que nutren el desarrollo del capitalismo a nivel global, que en su fase neoliberal ha radicalizado las formas de desposesión del cuerpo, de la vida y de los recursos naturales (Federici, 2010) y que en contextos como el de la guerra en México nos muestra su cara más desnuda y desgarradora: su *lado b*.

El gobierno neoliberal en las geografías del *cuarto mundo*<sup>5</sup> se sustenta en una economía, una circulación de cuerpos dispuestos como vidas desechables, que se succionan; se transforman en prescindibles y son consideradas no redituables. Disminuir la potencia de vida, la potencia del cuerpo, entristecer la experiencia, lastimarla, son expresiones de esta política

---

5 Mbembe dice que el cuarto mundo son los parias que no han sido expulsados de la sociedad del bienestar, son quienes ocupan los márgenes de ésta; seres invisibles que habitan en lugares, cuya vida, se halla en manos del necropoder. Así mismo, Diamela Eltit, escritora chilena, en 1988 publicó una novela que lleva por título *El Cuarto Mundo* para hablar del mundo “sudaca” sumido y abandonado a la oscuridad, y al monstruoso infierno de la dictadura chilena. Se recurre a esta figura retórica de la forma en que Eltit la usó para referirse al mundo latinoamericano, cuyos habitantes fueron abandonados a un poder de muerte con la colonización: “Me quedé atenta para cargar sus culpas, las mías, transportando la antigua y degradada humanidad sudaca sobre mi nuca. Cayendo. Cayendo explosionada” (Eltit, 1988: p. 119).

de muerte colonial que hoy opera sobre los cuerpos de las buscadoras de Tijuana. En este tenor, el concepto de *fémica sacra*, planteado por Ronit Lentin (2006), resulta adecuado para hablar de las experiencias de mujeres buscadoras en cuyos cuerpos también se inscribe una violencia sexual basada en su género. Las buscadoras son víctimas de un poder de soberanía —ejercido por un Estado que es consustancial con las redes criminales (Jairo Estrada en Pilar Calveiro, 2014), que vulnera su existencia en un contexto donde la justicia del Estado las ha silenciado, invisibilizado e ignorado en la búsqueda de los cuerpos ausentes de sus familiares. Sin embargo, en el dolor, más allá del fatalismo, se encuentra una potencia política, (Ahmed, 2015): la marca del dolor produce una posibilidad de encuentro con el dolor de otras personas. Al hallarse en un contacto grupal y acompañarse en el dolor, los colectivos de búsqueda han ejercitado una capacidad de agencia, de habitar la cotidianidad y restablecerla, logrando oponer una fuerza de vida ante las pulsiones del necropoder.

Posteriormente, en el segundo capítulo se desarrolla una ruta metodológica para explicar a partir de qué miradas, métodos, técnicas y herramientas cómo se realizó un acercamiento para conocer el dolor de la desaparición producido por la guerra y la experiencia de las buscadoras en Tijuana, así como lo que Alejandro Castillejo Cuéllar (2018) ha entendido como una *vida social de la búsqueda*. Las metodologías empleadas se desprenden de una propuesta feminista desarrollada por autoras como Norma Blazquez Graff (2012), Gabriela Delgado Ballesteros (2012) y Eli Bartra (2012). Posteriormente se suman a esta propuesta los planteamientos de Julia Suárez Krabbe (2011), quien desde una epistemología feminista descolonial despliega una metodología para acercarse a conocer la vida, no de sujetos de estudio, sino de personas, de sus sentires, prácticas y experiencias; en este caso de las buscadoras, de cuyas vidas, a partir de una propuesta de investigación, se ha elaborado una fotografía sobre la forma en que han resistido ante el dolor de la desaparición, y sobre cómo, la búsqueda se ha vuelto clave en este proceso. El trabajo de campo se realizó a partir de acompañamientos a los itinerarios de búsqueda tanto colectivos como de las actividades que individualmente realizaban las buscadoras. Las impresiones y las observaciones sobre el período de acompañamiento se recuperaron a través de la elaboración de un diario de campo. La inmersión participante fue clave para acercarse a conocerlas y establecer un lazo de confianza para recopilar sus testimonios a partir de entrevistas semiestructuradas con la

finalidad de entender cómo se constituye la experiencia de la búsqueda femenina en una ciudad como Tijuana y cómo sus cuerpos que, además, viven en contextos de precarización económica, se enfrentan a los obstáculos y amenazas del Estado-narcotraficante. La recuperación de sus palabras, de sus relatos, es central en este trabajo para hacer hincapié en que son ellas las que se han encargado de construir y socializar saberes sobre la búsqueda, pero también quienes se han transformado en guardianas de la memoria. Su voz emerge en un contexto de aguda invisibilización a las víctimas de la guerra en México y muestra la lejanía entre el discurso, las promesas del Estado y lo que ocurre en su cotidianidad: no es el Estado quien está buscando a las personas desaparecidas en México, son las propias víctimas. Son los colectivos de búsqueda —en su mayoría conformados por mujeres— quienes han asumido las labores de búsqueda.

En el tercer capítulo se presenta una lectura sobre el contexto de la guerra y las desapariciones en México y en Tijuana. Éste da inicio con una breve monografía sobre Tijuana y Baja California que contiene datos demográficos y geográficos recabados a partir de fuentes del INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía) y del trabajo de Humberto Félix Berúmen (2011). Del mismo autor se retoma parte de un texto para acercar al lector o lectora al estigma y fetichización bajo los cuales se ha construido la *leyenda negra de Tijuana* y se ha concebido esta ciudad como una *ciudad vicio*, lugar de perdición, crimen, delito y narcotráfico. En este capítulo hay un intento de recuperar otra interpretación de Tijuana que rebase las descripciones basadas en tres mitos de la ciudad: *ciudad de paso*, *ciudad vicio* y *ciudad laboratorio de la posmodernidad* (García Canclini, 1989), que más que explicar la complejidad de los procesos globales y locales que se conjugan en esta frontera la han condenado a la exotización de la violencia y de la pobreza.

Para ir del mito a la condición de frontera como una *zona nacional del sacrificio* (Davis citado en Valencia, 2010) se incorporan otras miradas de la ciudad que dan indicio de una multiplicidad de ciudades que confluyen en Tijuana; muchas de éstas resultan invisibles para unos mientras que reales para otros (Valenzuela Arce, 2012). Dependiendo de la voz que enuncia, puede mirarse cierta Tijuana. Desde la lectura de Valencia las ciudades invisibles de Tijuana están insertas en la trama de esta ciudad fronteriza como *capital gore*; su ubicación geográfica es central para entender el entramado de intereses y relaciones de poder que se

dirimen en este espacio como parte de una economía de la muerte que ha potenciado la radicalidad de las prácticas violentas derivadas de la creación y ampliación de un mercado de servicios y sustancias ilegales en función de la demanda de consumo de Estados Unidos. La guerra habría venido a exacerbar los rasgos de la desposesión y de esta economía de la muerte que ha producido una espacialidad escatológica y que ha intentado justificarse a partir de discursos mitológicos sobre el narcotráfico y sobre Tijuana que reproducen el racismo, el clasismo y la criminalización de la pobreza.

No es que Tijuana sea una ciudad de ladrones, tierra de salvajes; tampoco es que los narcotraficantes se apoderaron de Tijuana. Más bien, desde su creación, la ciudad estuvo vinculada al tráfico de sustancias ilícitas por situarse en la frontera con San Diego y quienes controlaban el tráfico de drogas y otras sustancias ilícitas eran empresarios norteamericanos y mexicanos (Berumen, 2011) involucrados con autoridades del Estado en los tres niveles de gobierno. La continuidad de la consustancialidad entre el Estado y el narcotráfico, en el nivel federal estatal y municipal, se ha mantenido desde la fundación de la ciudad hasta hoy en día. No obstante fue hacia finales de la década de 1970 e inicios de la década de 1980 que sobre el narcotráfico —no el Estado vinculado al narcotráfico— se construyó una mitomanía de éste como una amenaza a la nación (Escalante 2011). La suma de tal mitomanía y la fabulación de Tijuana como un lugar donde la violencia pareciera ser natural, ha servido para legitimar el discurso bélico de la guerra que en sus inicios detonó, con especial ahínco, episodios de horror y sufrimiento en la frontera norte del país.

Con el objetivo de situar los elementos sobre el desarrollo de la guerra, se hace una vuelta a la construcción discursiva que el Estado ha enarbolado contra el narcotraficante como un enemigo que ha sido deshumanizado (Fernando Escalante, 2011), cuya muerte o desaparición puede quedar impune porque es considerada una vida desechable. Ésta ha sido la justificación de la política bélica del Estado desde el inicio de la guerra. Así mismo, al justificar que las desapariciones ocurren porque las personas que desaparecen “en algo andaban metidos”, las autoridades han intentado legitimar las desapariciones y silenciar el dolor. De Sofía Carbajal, Julia Monárrez e Isabel Medina (2020) se retoma el término *frontera desposeída* para nombrar la espacialidad necropolítica de la frontera, una *zona nacional del sacrificio*, que desposee de cuerpos, recursos y vidas. En el capítulo también se exploran a

mayor profundidad elementos que han conformado la relación histórica de consustancialidad del Estado y del narcotráfico en México (Calveiro, 2012, 2014; Astorga 2012, 2007, 2015; González Rodríguez, 2014). Éste es un elemento importante para dimensionar por qué la militarización de esta ciudad fronteriza detonaría una escalada de violencia que hasta estos días parece incontenible dejando a su paso terribles consecuencias.

Lejos de su fetichización Tijuana es una *frontera desposeída* de cuerpos y de vidas donde la desaparición, la impunidad e injusticia que enfrentan las víctimas, es en realidad lo que ha mantenido miles de vidas sumidas en el sufrimiento y la angustia que produce desconocer dónde se encuentran los y las desaparecidos. Esta desposesión es complemento y efecto de un proceso de acumulación predatoria del capitalismo a escala global que ha hecho de Tijuana una frontera donde se intercalan pobreza y “desarrollo”, violencia extrema y riqueza. En Tijuana cobra forma la creación destructiva del capitalismo. Los grandes diseños de capital económico, como son los complejos industriales de fábricas de maquila, un sistema de trasiego internacional de drogas y de trata de personas, han alimentado una economía de la violencia que junto con la precarización y pauperización de las vidas configura un escenario distópico donde la violencia extrema es una herramienta de necroempoderamiento (Valencia, 2010). Es posible que Tijuana sea un laboratorio de la posmodernidad, si por posmodernidad se entiende el proceso y el momento en que todas las metanarrativas se derrumbaron; todas, salvo una: la del mercado y el principio que impone la ley de la oferta y la demanda. Para garantizar la acumulación se han constituido espacios de la desposesión que han hecho de Tijuana una *capital gore* de la cual se han extraído enormes ganancias económicas a costa del sacrificio de vidas y de la precarización económica de los más vulnerables.

En el cuarto capítulo se presentan parte de los testimonios y algunos de los resultados del trabajo de campo para exponer la forma en que la desaparición ha transformado la vida de Amada, Consuelo, Isabel, Esther y Bárbara, todas ellas buscadoras, y cómo esta herida inscribió en sus cuerpos y en lugares específicos una marca de la memoria lastimada que asedia y oprime su experiencia, y que ha terminado por definirse en relación con el sufrimiento y con la exclusión de la justicia e invisibilización de sus demandas. Ante esta situación se han transformado en buscadoras y en el sufrimiento han encontrado formas de transformar el dolor en una resistencia. Las buscadoras se enfrentan ante múltiples obstáculos

y formas de exclusión, son *féminas sacras*, que además de la estigmatización por ser familiares de personas desaparecidas, deben enfrentar una forma de violencia sexual que estigmatiza y oprime sus cuerpos y voces por el hecho de ser mujeres. Ellas han confrontado una máquina de guerra. El Estado, en consustancialidad con el narcotráfico, ha amenazado sus vidas, histerizado sus reclamos, y ha intentado reasignarlas a un modelo opresivo de la feminidad para silenciarlas e invisibilizarlas y de esta forma dejar en el olvido las miles de desapariciones. La exclusión por ser mujeres se ata a una exclusión de clase y de raza que también vulnera y controla sus cuerpos y ha intentado hacer de sus vidas, existencias desechables. Las buscadoras han encontrado en la búsqueda una forma de construir una resistencia y han acabado por cargar de otros significados y prácticas sus vidas.

El quinto capítulo presenta la construcción de un archipiélago de conocimientos (Castillejo Cuéllar, 2018) sobre la búsqueda que se articula en saberes, lugares y prácticas cotidianas y las formas de habitar *el mundo que se volvió extraño*, un concepto de Das (2016). Los saberes y lugares de la búsqueda se han construido en el trayecto que han recorrido colectiva e individualmente y son reflejo de conocimientos que se generan al ser puestos en práctica y que tienen como objetivo encontrar a las personas desaparecidas. Respecto a los lugares de la búsqueda se recupera de dos grandes rubros: la búsqueda que se realiza en vida y la que se realiza en campo, los testimonios de las buscadoras que narran momentos y lugares en donde se han puesto en práctica los saberes de la búsqueda. En el último apartado se refiere a las prácticas cotidianas que dan cuenta de los elementos, acciones y personas que les han permitido rearticular su vida. Las labores de búsqueda, el colectivo y el apoyo de sus seres queridos son motores de aliento para reconstruir una existencia en que, si bien el daño resulta irreparable, la construcción de esperanzas y posibilidades permiten que la vida se ancle a una cotidianidad en la que la búsqueda por el cuerpo desaparecido es un pilar para seguir andando y exigir justicia ante el Estado.

Para este trabajo se considera que, al analizar los efectos de la violencia desde su afectación en la cotidianidad, se hace inteligible algo de lo que ocurre en México. En este sentido, ésta es una investigación sobre la experiencia de vida de las víctimas de la guerra en México. Su búsqueda lanza un grito de dolor a modo de un llamamiento al otro, a la otra —a nosotras y a nosotros— y conmina a asumir un compromiso con una labor de memoria; una

*memoria herida* que encara el horror y que busca justicia para contener el abismo y el vacío de esta escena de la devastación. Al hacerle frente al horror, pone sobre la mesa la problemática relación de la representación del presente en función del pasado y le disputa al Estado el lugar de enunciación de un discurso de la verdad, de la construcción de la memoria y del olvido de las miles de desapariciones perpetradas durante la guerra.

Para responder a la pregunta de Wittgenstein sobre cómo es posible sentir el dolor del otro, emergen las palabras de Antígona González —la Antígona mexicanizada de Sara Uribe— : “Mantener la memoria de quienes han muerto [...] Contarlos a todos. Nombrarlos a todos para decir: este cuerpo podría ser el mío. El cuerpo de uno de los míos. Para no olvidar que todos los cuerpos sin nombre son nuestros cuerpos perdidos. Me llamo Antígona González y busco entre los muertos el cadáver de mi hermano” (Uribe, 2012: p. 13).

# **CAPÍTULO 1.- LAS DESAPARICIONES DE LA GUERRA EN MÉXICO Y EL SUFRIMIENTO COLECTIVO COMO POTENCIA: LÍNEAS PARA PENSAR LA COLONIALIDAD, LA NECROPOLÍTICA Y SUS EFECTOS SOBRE EL CUERPO**

## 1.1 Introducción

Las palabras que elegimos para nombrar y los usos que hacemos de éstas son actos de enunciación para reconocer, ordenar y volver inteligible el mundo que nos rodea. Apelando a un uso reflexivo de éstas, a modo de introducción, se aclara aquí cuál es la apreciación sobre la guerra contra el narcotráfico, el advenimiento del Estado en una *máquina de guerra* —en que crimen y Estado se han vuelto indistintos—, y las desapariciones<sup>6</sup> constituidas en prácticas tolerables para el Estado. “Guerra”, “*máquina de guerra*” y “desaparición” son elementos de una economía de la violencia que, bajo un poder de soberanía, articula escenarios y técnicas necropolíticas (Estévez, 2018b) que regulan la producción de la muerte, de vidas residuales y la *distribución diferenciada del duelo* en distintos lugares de México. Esta triada es producto de la forma en que el capitalismo en su fase neoliberal ha instrumentalizado el uso de la violencia, la muerte y la desaparición con el fin de garantizar un proceso de acumulación por desposesión que se opera a nivel global. Sus consecuencias locales pueden leerse en la inscripción del dolor en los cuerpos de las víctimas. En ciudades fronterizas como Tijuana, esta configuración del capitalismo se ha tornado en lo que Sayak Valencia denomina “*capitalismo gore*”: un capitalismo que genera ganancias a partir del derramamiento de sangre, vísceras y prácticas ultraviolentas que han inducido una condición de sufrimiento social.

---

<sup>6</sup>La Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas fue aprobada y publicada en 2017 gracias a la iniciativa de colectivos de familiares y de organizaciones de derechos humanos, pese a la resistencia del Estado mexicano a cumplir las recomendaciones de mecanismos internacionales de protección a los derechos humanos —como la Organización de las Naciones Unidas y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, que señalaron la necesidad de contar con una ley como ésta—. Esta Ley clasifica en dos tipos las desapariciones: desapariciones forzadas y desapariciones cometidas por particulares.

Se abre este capítulo con tal aclaración sobre la guerra porque es el marco en el cual ha tenido lugar el incremento masivo de las desapariciones y donde se ha transformado, a partir de experiencias traumáticas, la vida de las víctimas. En el inicio se presentará a la guerra como una forma de las *guerras necropolíticas* (Estévez, 2018b) que es redituable a los circuitos del *capitalismo gore* y donde cobra forma el ejercicio de una *máquina de guerra*. Posteriormente se hará referencia a la desaparición como una herida abierta que ha irrumpido de forma traumática y devastadora en la vida de las víctimas, alterando su sentido. De tal herida supura el *sufrimiento social* que, aunque ha hecho del mundo un lugar inhóspito, alberga también posibilidades para rehacer una cotidianidad que fue alterada drásticamente. En el segundo marco teórico, desde una *hermenéutica social del sufrimiento*, se explica cómo el sufrimiento socialmente inducido se conecta con el ejercicio de un necropoder que durante siglos se ha reconfigurado en función de las necesidades del capitalismo a partir de mecanismos de regulación de la vida y de la muerte. Al inscribirse en los cuerpos, éste remarca la herencia del colonialismo que ha generado ficciones corporales en torno a criterios biológicos racistas y clasistas, y que deprecian la figuración femenina para establecer el campo de lo viviente, de lo que merece vivir y de lo que puede o debe hacerse morir.

Las historias de la búsqueda son testimonios de los estragos que se han clavado en los cuerpos de las buscadoras y de miles más de víctimas. El sufrimiento es una afectación compartida socialmente, una esquila del necropoder que se ha dirigido con más recurrencia a las vidas más precarizadas. Las vidas de las buscadoras son las vidas de las *féminas sacras* que han sido marginadas y excluidas de la justicia. Las buscadoras desbordan ese lugar de invisibilización; mediante la búsqueda han construido un mundo de resistencia que se ancla en lugares, saberes y prácticas. Ellas han encarado a un necropoder que ha materializado en la frontera una espacialidad escatológica: muerte, restos, pérdida y desposesión. Sus voces perturban el desierto de olvido y silencio que ha dejado a miles de existencias suspendidas entre la vida y la muerte y resuenan para contar algo de lo que ha ocurrido, algo de lo que nos queda. La marca indome de la memoria resurge de sus voces, sus cuerpos y sus historias para mantener la presencia de las personas desaparecidas.

## 1.2 Guerra, máquina de guerra, desaparición

La guerra daña, rompe y desgarrar, pero también reditúa ganancias. Es instrumental —al igual que el sufrimiento que se desprende de ésta— a los circuitos de enriquecimiento de un *capitalismo gore*:

[P]roponemos el término *capitalismo gore* para hacer referencia a la reinterpretación dada a la economía hegemónica y global en los espacios (geográficamente) fronterizos. Tomamos el término *gore* de un género cinematográfico que hace referencia a la violencia extrema y tajante, [...] con capitalismo *gore* nos referimos al derramamiento de sangre explícito e injustificado (como el precio que paga el tercer mundo que se aferra a seguir las lógicas del capitalismo cada vez más exigentes), al altísimo porcentaje de vísceras y desmembramientos, frecuentemente mezclados con el crimen organizado, el género y los usos predatorios de los cuerpos, todo esto por medio de la violencia más explícita como herramienta de *necroempoderamiento*” (Valencia, 2010, p. 25).

En los años que han transcurrido desde que la guerra comenzó sucedieron cosas difíciles de entender y explicar. Un ejemplo es la masacre de 2010 de 15 jóvenes en Villas de Salvárcar, Ciudad Juárez (Mayorga, 2016), uno de los municipios que ha registrado más masacres en el país (Guerrero, 2019)<sup>7</sup>. Otro es un episodio que parece sacado de alguna novela fantástica de terror: en 2009, Santiago Meza, “el pozolero”, reconoció haber disuelto más de 300 cuerpos en ácido en el predio de “La Gallera”, localizado en Tijuana. O bien, las 2000 fosas clandestinas (Guillén, 2018, Torres, 2018, Turati 2018) donde yacen los restos de cientos de cuerpos sin identificar, que se suman a los 61 mil cuerpos de personas reconocidas como desaparecidas. La guerra ha dejado una marca que ha transformado tristemente la forma en que se desarrolla la vida en este país para cientos de personas porque nos ha expuesto a vivir la experiencia colectiva del miedo y del sufrimiento.

Lejos de que estos sucesos carezcan de comprensión, hay una racionalidad para la crueldad y la ignominia. Aquello que es inaudito y parece no poder ser explicado tiene una razón de ser, guarda una utilidad dentro de los circuitos de enriquecimiento del *capitalismo gore*, en el que la violencia se ha transformado en una forma de trabajo especialmente en escenarios de extrema precarización que además se encuentra mediada por el mandato de la

---

<sup>7</sup>Durante el sexenio de Calderón se registraron 186 masacres.

masculinidad hegemónica. El actuar de personajes como el de Santiago Meza es un ejemplo de la práctica del necroempoderamiento, en la que la sobreespecialización de la violencia ha derivado en el medio para producir ganancias y para acceder a la riqueza que es generada en mercados ilegales a partir de la muerte, la destrucción de los cuerpos, y la desaparición.

[A]l referirnos a la sobreespecialización de la violencia como sector económico, no sólo hablamos de la tortura que satisface el sadismo y disfrute del ejecutor, sino de una radicalización distópica de la violencia [una sobreespecialización], en la cual no se pierden los referentes del porqué se mata o tortura, pues se sabe que estas acciones tienen una motivación económica. Lo cual convierte estas técnicas en una especie de trabajo “común” en la era del precariado *gore* (Valencia, 2016: p. 120)

La sobreespecialización de la violencia que se ha presentado en una serie de acontecimientos que fueron cada vez más recurrentes a raíz del inicio de la guerra ha expuesto que el campo de batalla se encuentra distendido en distintas partes del país, que los ataques se dirigen también a la población civil y la imposibilidad de distinguir entre la violencia gestionada por el Estado y la generada por el narcotráfico. Es habitual encontrar indicios del establecimiento de una *zona gris* (Estévez, 2018b), donde converge la mimetización entre el ejercicio de la violencia privada —de distintos grupos del narcotráfico—, con la violencia del Estado en México. Estos rasgos son distintivos de lo que autores como Mary Kaldor (Chinkin and Kaldor, 2013), Zigmunt Bauman (2001), Ariadna Estévez o Achille Mbembe (2011) han entendido como una nueva forma de la violencia contemporánea que ha dislocado las convenciones clásicas de la guerra y, de acuerdo con Estévez y Mbembe, adquiere formas específicas en el *cuarto mundo*.

En la década de 1990 Mary Kaldor (Chinkin and Kaldor, 2013), propuso el término *nuevas guerras* para referirse a la ruptura de los paradigmas clásicos de la guerra. Ésta *nueva guerra* estaría relacionada con el proceso de globalización —lo que Bauman nombró como *guerras de la globalización*—. Elementos torales de las *nuevas guerras* son la distensión del campo de batalla, la extensión de la radicalidad de las prácticas violentas a la población civil y el hecho de que las guerras ya no sólo se libran *entre* Estados sino *al interior* de los Estados. En este sentido, en la propuesta de Kaldor un elemento central es la pérdida de soberanía del Estado para ejercer el monopolio de la violencia. Ello se deriva del fortalecimiento de actores

privados como grupos del crimen organizado que comenzaron a detentar y disputar el uso de la violencia al Estado. Esta lectura es útil para situar algunas de las coordenadas de entendimiento de los conflictos contemporáneos; no obstante, tal interpretación debe ser matizada para situarla en los contextos del *cuarto mundo*. En el caso mexicano el ejercicio de la violencia, la muerte, la desaparición, los feminicidios, y el de la inducción del sufrimiento (Estévez, 2018), han ocurrido mediante la transformación del Estado en una *máquina de guerra* (Mbembe, 2011), en la que la violencia del Estado y del narcotráfico son indiferenciables. “El Estado puede, por sí mismo transformarse en una máquina de guerra [y] puede, por otra parte, apropiarse para sí de una máquina de guerra ya existente, o ayudar a crear una” (Mbembe, 2011: p. 59). La lectura aquí, brevemente enunciada, es que con la guerra el Estado ha institucionalizado y legitimado un poder de muerte y se ha vuelto explícita la indistinción entre la violencia de las fuerzas de seguridad del Estado y las fuerzas o las milicias de grupos del crimen organizado: “la normalización y profesionalización del crimen hecha por parte de las fuerzas del Estado nos da noticia de la fuerte imbricación entre estas fuerzas y el crimen organizado. Se nos desvelan las estrechas relaciones que un gobierno tiene con los especialistas de la violencia, ya que en muchos casos ha sido el mismo gobierno quien los ha formado en su especialidad” (Valencia, 2010: p. 108). En este sentido, siempre que se refiera al Estado está implicada, en la consideración de esta tesis, la relación de consustancialidad que sostiene con el Estado con el narcotráfico y que lleva a entenderlo como un *Estado narcotraficante*.

La *máquina de guerra* se inscribe en lo que Ariadna Estévez ha entendido como una *guerra necropolítica*. La autora propone que los enfrentamientos entre grupos del crimen organizado estarían disputándose más bien la pertenencia o una alianza con el Estado. Es una guerra por la gubernamentalización necropolítica del Estado. Ésta “implica la delegación, de parte de autoridades estatales a las bandas criminales, de las técnicas de dominación de la población para actuar sobre sus acciones a través de prácticas que producen muerte (asesinato, tortura, persecución, tráfico de personas, trata sexual)” (Estévez, 2018b: p. 78). Para la autora, las guerras necropolíticas en México son dos: “una es la disputa por la preferencia del Estado para ganar la licitación de servicios *gore*, como torturas, asesinatos, desapariciones forzadas, feminicidios (Valencia, 2010); la otra es la lucha por desposeer a las mujeres de sus cuerpos

con fines de dominación sexista y comercio sexual” (Estévez, 2018b: p. 68). Aunque tienen distintos objetivos en ambas se reconocen tres elementos: 1) el establecimiento de una *nomósfera*<sup>8</sup> necropolítica, un espacio donde se instituye la indistinción entre lo legal y lo ilegal, y las condiciones para que impere la impunidad y la invisibilización de las violaciones a los derechos humanos. De tal “forma que es una guerra sin guerra; 2) la subjetividad endriaga es la protagonista de la violencia<sup>9</sup> y 3) el uso de la desaparición forzada, la ejecución y el feminicidio como técnicas de acumulación de capital *gore* (droga en el caso de la guerra de la delincuencia y cuerpos femeninos en la guerra por desposesión)” (Estévez, 2018b: p. 84).

Debido a la acotación temática, este trabajo se centra en la guerra contra la delincuencia como una *guerra necropolítica*. En ella, el Estado narcotraficante encarna la forma de una *máquina de guerra* que ha hecho de las desapariciones técnicas de acumulación en espacios fronterizos como Tijuana —no obstante, estas técnicas y prácticas distópicas se han extendido a otras partes del país—. En este contexto Estévez las considera “una estrategia del necropoder para generar zozobra e inestabilidad, y no rendir cuentas sobre las muertes de la población en general” (Estévez, 2018b: pp. 95-96).

Respecto a las desapariciones perpetradas durante la guerra, la interpretación en este trabajo es que en muchos casos se trata de desapariciones forzadas. Se considera tal debido a que es bajo el ejercicio de esta *máquina de guerra* que muchas de las desapariciones han ocurrido, pero también debido a la deficiente impartición de justicia del Estado que a la larga ha sostenido y permitido las condiciones para que éstas continúen ocurriendo y queden impunes. La *Ley General en materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición cometida por Particulares y el Sistema Nacional de Búsqueda de personas*, define en su artículo 27 la desaparición forzada de esta forma:

comete el delito de desaparición forzada de personas, el servidor público o el particular que, con la autorización, el apoyo o la aquiescencia de un servidor público, prive de la libertad en

---

<sup>8</sup>“Nomósfera [...] es la traducción del concepto *nomosphere* del geógrafo legal crítico David Delaney. El de *nomósfera* es un concepto que conjuga nociones de performatividad espacio-legal y espacio-social en una nueva episteme que ‘se refiere a los ambientes cultural-materiales que se constituyen por la materialización recíproca de lo *legal*, y el significado de lo *socioespacial*, y los involucramientos prácticos y performativos a través de los cuales esos momentos constitutivos ocurren y se desencadenan’ (Delaney, 2010: 24)” (Estévez, 2018b: p. 59).

<sup>9</sup> Esto se explorará en la segunda parte del marco teórico.

cualquier forma a una persona, seguida de la abstención o negativa a reconocer dicha privación de la libertad o proporcionar la información sobre la misma o su suerte, destino o paradero. [A su vez hay 3 elementos centrales que componen la desaparición] [...] 1.-Que sea cometida por un servidor público o por un particular que actúa con su aquiescencia (es decir, con su permiso, anuencia o complacencia), 2.- que implique la privación de la libertad de una persona, 3.- que esa privación de libertad sea seguida de la negativa a informar sobre el paradero de la víctima (Citado de la Ley General en materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas en Centro Prodh, 2018: p. 3).

De acuerdo con criterios de organizaciones de derechos humanos (Prodh, 2018), la aquiescencia “significa que, aunque no intervengan directamente servidores públicos en la detención o privación de la libertad de la víctima, no se puede concluir que no se trata de una desaparición forzada pues el hecho pudo haber sido tolerado o consentido por una autoridad”(Centro Prodh, 2018: p.3). Si la aquiescencia se entiende como una forma de tolerancia puede argumentarse que ésta es una política de Estado en tanto que ha sido la respuesta constante y sistemática hacia los miles de casos de personas desaparecidas desde hace décadas.

La continuidad de esta política podría rastrearse en distintos momentos históricos que de acuerdo con lo que señalaban Carlos Montemayor (2010) y Pilar Calveiro (2014), han expresado la sistematicidad de la violencia de Estado desde 1968<sup>10</sup>. Sobre las desapariciones de los años recientes en México, Calveiro señala que “la desaparición es un crimen ejecutado, aceptado o permitido por el Estado” (Calveiro, 2014). Esta autora aclara que una de las singularidades del caso mexicano es “la falta de registros y una base de datos completa del gobierno [...], la pérdida de expedientes, el entorpecimiento de las investigaciones y la falta de registros evidencian la decisión política de sostener la práctica de desaparición forzada como un recurso tolerable ayer y hoy” (Calveiro, 2014).

---

<sup>10</sup>Para autores como Carlos Montemayor la guerra contra el narcotráfico se entendería como el inicio de otro episodio de la violencia de Estado en México, que guarda continuidad con la represión del 68, la guerra de contrainsurgencia desplegada durante la década de 1970, en lo que se ha denominado la Guerra Sucia, y con episodios de violencia extrema como la Masacre de Acteal en los Altos de Chiapas en 1997 y la represión en San Salvador Atenco en 2006. Siguiendo esta lectura, el trabajo de Pilar Calveiro entiende la desaparición forzada de los 43 estudiantes de la Normal Rural “Isidro Burgos” de Ayotzinapa el 26 de septiembre de 2014, como un episodio que mantiene la continuidad de la violencia de Estado en México, gestionada a partir de la desaparición forzada de los 43 estudiantes normalistas.

Asimismo, es necesario atender al señalamiento de organismos de derecho internacional, organizaciones de búsqueda e instituciones como Amnistía Internacional (2018), Human Rights Watch (2017) o la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2015), sobre el ocultamiento de los registros oficiales de la desaparición y la poca o nula procuración de justicia hacia las víctimas, así como de la participación de Fuerzas Armadas del Estado en varios casos de desaparición. De acuerdo con estas organizaciones, el Estado tiene muy poca claridad sobre el número total de personas desaparecidas en todo el país. La opacidad en la información y la falta de justicia son, tal vez, los datos más importantes en este drama.

De esta política de tolerancia e impunidad pueden considerarse como ejemplos paradigmáticos el caso de Campo Algodonero en Ciudad Juárez, donde en 2009 la Corte Interamericana de Derechos Humanos señaló al Estado mexicano como responsable de la desaparición y feminicidios de Claudia Ivette González, Esmeralda Herrera Monreal y Laura Berenice Ramos Monárrez, cuyos cuerpos fueron encontrados el 6 de noviembre de 2001 en un campo Algodonero en Ciudad Juárez, y la desaparición forzada de los 43 estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa “Isidro Burgos”, ocurrida el 26 de septiembre de 2014 en Iguala, Guerrero, donde la CIDH así como otras organizaciones de derechos humanos (Prodh, Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan, Forensic Architecture) han señalado la participación e involucramiento de las fuerzas del Estado en colusión con grupos del crimen organizado, seguida de una serie de negativas del Estado para acceder a la justicia y a la información sobre el paradero de los 43 estudiantes desaparecidos, así como para investigar qué sucedió con el batallón de Iguala la noche del 26 de septiembre de 2014 (Emilio Álvarez Icaza citado en Gil Olmos, 2016)<sup>11</sup>.

En este sentido, se apunta que antes y durante la guerra, el Estado tolera las desapariciones y ha incurrido en la participación, omisión y aquiescencia en miles de casos de

---

<sup>11</sup> Respecto a los elementos del 27 Batallón del Ejército, la CIDH recomienda que se profundice la investigación sobre la posible participación de éstos en la época de los hechos. De igual forma, es importante que se investigue sobre la información transmitida desde el Centro de Comando, Control, Comunicaciones y Cómputo (C-4) —operado por la policía de Guerrero— y los Órganos de Búsqueda de Información (OBIS, soldados desplegados para labores de inteligencia que actúan como civiles)— al Batallón Iguala, y a otras sedes del Ejército. Asimismo, es importante que se logre determinar la identidad y posible involucramiento de algunos miembros del 27 Batallón con Guerreros Unidos, el grupo de narcotraficantes, que de acuerdo con la versión oficial del Estado mexicano habría calcinado a los 43 estudiantes.

desaparición forzada, y si bien no se puede responsabilizar a éste de todas las desapariciones, tiene la obligación de responder para brindar justicia y verdad a las víctimas<sup>12</sup>. Por desgracia, lo que ha ocurrido durante la guerra es algo distinto. La guerra ha producido la precariedad como una norma de vida cotidiana, que sostiene “a la población en el límite de la muerte, a veces matando a sus miembros, a veces no” (Butler, 2011: p. 22). Al tolerar mas no atender a los llamados de justicia de aquella misma población precarizada, regula e induce el dolor y la precarización de la vida para una parte de la población que muere, desaparece, o tiene formas de muerte en vida. Calveiro (2014) apunta que si bien después de 2006 las desapariciones abarcan amplios sectores de la población, “son principalmente jóvenes, varones y pobres quiénes ‘desaparecen’ en circunstancias diversas y por motivos muchas veces incomprensibles” (Calveiro, 2014).

### 1.3 La herida abierta

La guerra y su impunidad empujan la existencia de quienes ya se encontraban al límite; la llevan a un vacío, a una frontera entre la vida y la muerte. De seguir con esta política de tolerancia, lo que se estaría perpetuando es la tendencia —o incluso la decisión política— de hacer de la desaparición forzada una herida abierta que, al igual que en las dictaduras del Cono

---

<sup>12</sup> La definición de víctima que retomo se desprende de la sentencia de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de Campo Algodonero, que en 2009 reconoció que las familias de las víctimas, más que hacer una distinción entre víctimas directas o indirectas, son víctimas:

“413. La Comisión alegó que las madres de las víctimas fueron afectadas en su integridad psíquica y moral como consecuencia directa de la repentina desaparición de sus hijas, del desconocimiento de su paradero durante un periodo considerable de tiempo y de la falta de investigación de lo ocurrido, así como por el tratamiento que recibieron por parte de las autoridades, desde actitudes indiferentes hasta hostiles.

414. Los representantes alegaron que “[l]a desaparición, la tortura, el asesinato, la destrucción de sus restos y la falta de respuestas apropiadas, oportunas y eficaces por parte de las autoridades para esclarecer las circunstancias de la muerte de [las víctimas], han provocado en los familiares daños considerables a su salud física y mental, a su calidad y proyecto de vida, a su sensación de bienestar y han vulnerado de manera importante su[s] sentimiento[s] de dignidad, de seguridad y de pertenencia a una comunidad donde los derechos de las víctimas son reconocidos y respetados, marcando un límite a sus expectativas de vida”.

415. La Corte ha declarado en otras oportunidades que los familiares de las víctimas de violaciones de derechos humanos pueden ser, a su vez, víctimas [...] (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2009: pp. 105-108).

Sur durante la década de 1970<sup>13</sup>, revelaría el terror político producido al encapsular vidas en una suspensión que en pocos casos finalizó.

La última dictadura argentina, iniciada en 1976, mostró el diseño y despliegue de un aparato represor que hizo de la desaparición forzada una práctica sistémica, producida como una herida que estaba hecha para quedar abierta, para no cerrar, y para proyectarse en el presente y a futuro. De acuerdo con Carlos Beristain (2012) —especialista en problemas de atención a víctimas— las desapariciones forzadas producen un proceso de duelo traumático.

[E]n estas condiciones y, particularmente en casos de conflictos armados donde se presenta la incapacidad o negativa del Estado para brindar justicia y permitir el acceso a la verdad a las víctimas, hacer frente a este proceso es muy difícil ya que el proceso de duelo queda suspendido al mantener interrogantes sin responder. Las desapariciones exponen a las personas ante la incapacidad de verificar lo ocurrido. La ausencia del cuerpo, dónde se encuentra, así como quienes son responsables se diluyen en la niebla del silencio y la falta de investigación del Estado (Beristain,2012: p 66).

Lo que la dictadura en Argentina mostró es que al hacer de las desapariciones forzadas una práctica sistemática, la dictadura hizo un uso político del dolor para producir sufrimiento en la población; en este caso, para cancelar la utopía de la revolución socialista. La junta militar en Argentina decidió transformar a los desaparecidos en vidas suspendidas. En su testimonio Adolfo Scilingo<sup>14</sup> “se reconoce como ejecutor de un grupo de desaparecidos, arrojados vivos y anestesiados al mar. Cumple órdenes [AK]. [...] Scilingo dice que le parece inaceptable el término desaparecido, porque él no hizo desaparecer a nadie. Eliminó al enemigo en una guerra, cosa que también podría haber ocurrido por fusilamiento” (Kaufman, 2012: p. 39). Pero entonces si Scilingo —al igual que Santiago Meza—, sólo estaban eliminando cuerpos, “cumpliendo órdenes”, ¿quiénes los transformaron en desaparecidos? En el caso argentino, fue la dictadura la que decidió transformar a la subversión en desaparecidos. Dice Kaufman: “qué distinto hubiese sido si se hubiese sabido la verdad, si se hubiesen eliminado los desaparecidos para transformarlos en muertos” (Kaufman, 2012: p. 39). Las

---

<sup>13</sup> Países con dictaduras en la década de 1970: Bolivia (1971), Chile y Uruguay (1973), Argentina (1976), y la continuación de las dictaduras ya instaladas en las décadas anteriores en Brasil (1964) y Paraguay (1954).

<sup>14</sup> Adolfo Scilingo es un exmilitar argentino condenado como autor de delitos de lesa humanidad que cometió durante la dictadura argentina entre 1976-1983. En el año de 1995, Horacio Verbitsky publica en su libro *El vuelo*, una entrevista donde el exmilitar reconoce haber sido perpetrador de varios de estos crímenes.

palabras contundentes de Jorge Rafael Videla<sup>15</sup> muestran la forma en que la dictadura suspendió o atrapó estas vidas. “Videla lo expresó de un modo que no puede ser superado: ‘[el desaparecido] mientras sea desaparecido no puede tener tratamiento especial, porque no tiene entidad: no está muerto ni vivo’” (Kaufman, 2012: p. 143).

Hay una distinción entre matar y desaparecer. En esa diferencia radica la apertura del acontecimiento traumático, en la potencia devastadora del ultraje que hizo que el desaparecido permaneciera como un fantasma: una vida suspendida, en interrupción, inconclusa. En México, al igual que en muchos otros países donde el Estado no es capaz de responder ante la desaparición, e incluso la tolera, lo que se produce es “la negación de la muerte misma” (Kaufman, 2012: p. 40). Una herida devastadora que es imperdonable porque dada su naturaleza nunca terminó; fue pensada, casi diseñada para mantenerse viva y nunca cerrarse. Esta herida es ausencia, vacío e incertidumbre que se prolonga indefinidamente como una sombra que se extiende en el eclipse que antecede a *la larga noche*<sup>16</sup> que ha transformado por completo la vida de las víctimas. La desaparición como acontecimiento modifica el entendimiento de la vida, de lo posible, de lo factible, altera la noción de la normalidad y los criterios con los que ésta se establecía. Su herida inflige dolor, cuyo efecto prolongado desprende una condición de *sufrimiento social*.

#### 1.4 Acontecimiento y sufrimiento

Para Veena Das (2008, 1995), los acontecimientos que infligen *sufrimiento social* son entendidos como *eventos críticos*. La guerra en México puede verse como un evento crítico que a partir de las secuelas traumáticas que ha generado la desaparición, ha provocado una transformación súbita y trágica en la vida de miles de víctimas al arrojarlas a terrenos desconocidos pues los efectos de la guerra “instituyen una nueva modalidad de acción histórica que no está inscrita en el inventario de la situación” (Das, 1996, pp. 5-6), y que ha

---

<sup>15</sup> Jorge Rafael Videla, exmilitar argentino que entre 1976 y 1981 fue miembro de la Junta Militar y presidente de facto de la dictadura argentina.

<sup>16</sup> Las cursivas son de Frantz Fanon citado en Mbembe (2016)

roto las categorías para entender el mundo como lo veníamos entendiendo, nombrando u ordenando.

La desaparición, derivada de la guerra como un evento crítico, posee un carácter radicalmente abierto que se expone en las consecuencias traumáticas —múltiples y de distinta profundidad— que genera la ausencia y el duelo traumático que produce tal evento. Su intensidad se refleja en su potencialidad para modificar la vida al instaurar otros sentidos que desestabilizan las categorías socialmente establecidas que interrogan el significado de la vida misma. En el momento en que desaparece una persona querida desaparecen también los criterios con los que entendíamos la vida, su continuidad y cadencia; lo que concebíamos como posible se ha modificado y se establece así una disputa sobre lo que constituye la vida misma. La desaparición es en efecto un evento radicalmente abierto; es un acontecimiento que no acaba, cuyo dolor no se agota sino que se prolonga. Esta herida que no cierra posee una capacidad para proyectarse a “futuros presentes y convertirse en un referente ineludible, de tal manera que los grandes proyectos colectivos del momento necesitan legitimarse a partir de él” (Ortega, 2008: p.32). La desaparición como una vida que se encuentra suspendida se proyecta a un futuro presente, lo estructura “de manera silenciosa” (Ortega, 2008: p.33); su apertura permanece, es un acontecimiento cuya sombra se ciñe en lo cotidiano, lo penetra generando una dinámica propia; se vuelve “una parte indiferenciable de lo social” (Das, 2008: p. 163).

Por otro lado, el impacto del sufrimiento es individual y colectivo, moldea subjetividades íntimamente ligadas a la forma en que la violencia se ha alojado en su cotidianidad. Donde el sufrimiento penetra es también donde construye o modifica la forma de entender el mundo y así nuestra subjetividad. En estos contextos, la experiencia de convertirse en sujeto se vincula a “la experiencia de la subyugación” (Das, 2008, p. 218). El espectro del sufrimiento es entendido por Veena Das, Arthur Kleinman y Margaret Lock como:

el ensamblaje de problemas humanos que tienen sus orígenes y consecuencias en las heridas devastadoras que las fuerzas sociales infligen a la experiencia humana [...] [éste] se refiere a diversas dimensiones de la experiencia humana, incluida la salud, la moral, la religión, la legalidad y el bienestar, y “resulta de lo que los poderes políticos, económicos e institucionales le hacen a la gente y, recíprocamente, de cómo estas formas de poder influyen en las respuestas a los problemas sociales [...] De este modo, la descripción de una experiencia de sufrimiento —pensemos en las masacres, los secuestros prolongados, la tortura y la desaparición— necesariamente constituye una apropiación del sufrimiento para usos políticos, usos

determinados por discusiones locales y globales (Kleinman, Das y Lock citados en Ortega, 2008: p. 25).

Parte de las dubitaciones de este trabajo fue el intento por entender la diferencia entre dolor y sufrimiento: ¿cuál es la frontera entre ambos? En realidad no se excluyen uno del otro, el sufrimiento presupone al dolor; no obstante, el dolor no necesariamente implica sufrimiento. Etimológicamente, éste último refiere a una afectación —“bajo el efecto de”—; se desprende de la inducción de fuerzas históricas y sociales que lo dirigen hacia determinados cuerpos y sujetos donde se produce dolor de una forma excesiva y desbordante.

Paul Ricoeur (2019) identifica el dolor como “los afectos sentidos y localizados en órganos particulares del cuerpo o en el cuerpo entero” (Ricoeur, 2019: p. 94). El sufrimiento es un tipo de dolor cuya inducción es producida por otro y tiene la intención de acrecentar el dolor, de volverlo insoportable; el dolor que se convierte en sufrimiento conlleva la inducción de un estado psíquico. El sufrimiento implica una disminución del poder de actuar, éste abre una brecha entre “el querer decir y la impotencia para decir” (Ricoeur, 2019: p.97). Se trata de una experiencia viva incommunicable: “el sufrimiento aparece como ruptura del hilo narrativo” (Ricoeur, 2019: p. 97). No hay posibilidad de comprensión, la inmensidad del dolor establece una barrera difícil de cruzar y hace del sufrimiento un estado solitario donde se atraviesa por un proceso de ruptura en el que el mundo ha dejado de ser habitable y se ha transformado en un lugar inhóspito. Sin embargo, el sufrimiento busca salir y en éste se abre el camino de la queja como un reclamo o un llamamiento al otro que emerge del fondo del cuerpo. Para Ricoeur, la queja que adviene con el sufrimiento marca una diferencia con el dolor: ésta se expulsa, mientras que el dolor “frecuentemente queda encerrado en el silencio de los órganos” (Ricoeur, 2019: p 97). El sufrimiento consiste en interrogar los daños: ¿por qué a mí? ¿por qué esto me ha ocurrido a mí? ¿hasta cuándo? ¿por qué a mi hijo?. “Decirnos a nosotros mismos: estoy siendo castigado por algo” (Ricoeur, 2019: p. 98). El sufrimiento, como daño infligido que ha desgarrado el tejido internarrativo reclama una exigencia de sentido, la busca: “lo que pide justificación es, por una parte, el sentimiento de que el sufrimiento no se limita a ser, sino que es en exceso; sufrir es sufrir demasiado [...]” (Ricoeur, 2019: p. 101). El sufrimiento es aguantar; en medio de lo que ha sido desgarrado todavía cabe algún sentido: “perseverar en el deseo de ser y el esfuerzo por existir ‘a pesar de...’” (Ricoeur, 2019: p. 102). En esta

capacidad de aguantar reside el poder de resistir a un mundo inhóspito y un acto de agencia que al esforzarse por existir, *a pesar de*, se antepone al trabajo de la violencia física y simbólica, que la guerra ha imantado en los cuerpos de las víctimas.

En el caso de la desaparición de un ser querido, ésta instala el sufrimiento en el día a día dislocando la realidad, haciendo que la manera de estar con otros sea brutalmente herida (Das, 2008: p. 244). La desaparición le abre la puerta al pasado para que entre en el presente “como conocimiento envenenado” (Das, 2008: p. 244). Pero ¿de qué formas desemboca este veneno? ¿qué ocurre con el dolor que ha sido producido y que se transformó en sufrimiento? ¿de qué maneras busca ser expulsado? ¿cómo esto puede generar una reacción colectiva? Se entiende aquí que el dolor que deviene en condición generalizada de sufrimiento anida una potencia colectiva de resistencia que puede transformarse —tanto individual como colectivamente— en una reacción de la que se desencadenan movimientos, afectaciones y encuentros que buscan ralentizar el efecto excesivo del sufrimiento. Éste busca expulsarse mediante una queja que ha puesto sobre la mesa una exigencia que pide una explicación ante las miles de desapariciones: ¿dónde están?

#### 1.4.1 El dolor en el cuerpo de otros

Al pensar en el sufrimiento, remitirse al dolor es inevitable. Ello ocurre en gran medida porque el dolor es una emoción común, familiar en muchos sentidos. En un pasaje sobre el dolor Wittgenstein plantea la posibilidad de que el dolor de una persona resida en el cuerpo de un tercero:

[A] fin de ver que es concebible que una persona tuviese dolor en el cuerpo de otra persona, hay que examinar a qué tipo de hechos llamamos criterios de que un dolor esté en cierto lugar [...] Supongamos que yo siento un dolor que, exclusivamente sobre los datos del dolor, por ejemplo, con los ojos cerrados, yo diría que es un dolor en mi mano izquierda. Alguien me pide que toque el lugar doloroso con mi mano derecha. Lo hago y al abrir los ojos veo que estoy tocando la mano de mi vecino [...] Esto sería un dolor sentido en el cuerpo de otro (Wittgenstein, 1958, en Das, 2016: p. 62)

Stanley Cavell (2007) observa el dolor “as especially suited to be a philosophical example for him [Wittgenstein] precisely because of its commonness and its recognizability,

something knowable about the other if anything is” (Cavell, 2007: p. XI). Si hay una reacción incontenible, es aquella que se produce frente al dolor ajeno; esto, a su vez, habilita la posibilidad de compartirlo. Esta posibilidad ha permitido que a pesar de que el sufrimiento marque una ruptura narrativa, las buscadoras, al intentar encontrar un sentido a la vida y reclamar una exigencia, puedan encontrarse en el dolor de otras víctimas y compartir e identificarse en ese dolor, en el instante en que el sufrimiento ha congelado del curso de la vida.

En el contexto mexicano las buscadoras han encontrado formas de compartir el sufrimiento, de movilizarlo y reaccionar ante éste, tanto colectiva como individualmente. El sufrimiento se ha transformado en queja y exigencia de justicia, en un llamado al Estado y a la sociedad. Los colectivos de búsqueda son lugares de contención que han surgido como una forma de reacción ante el dolor. Se trata de espacios donde las víctimas se encuentran en el dolor de otras víctimas y donde el sufrimiento se transforma, entre otras cosas, a partir de movilizar el mismo dolor, mostrando que esto alberga una potencia política. La forma en que las emociones impactan en las acciones es importante para considerar el funcionamiento de una economía política de las emociones que habilita otros escenarios de transición y de transformación del sufrimiento.

Sara Ahmed (2015) ha estudiado una economía de las emociones, de sus flujos, circulación y de las formas en que éstas, al intensificarse, se pegan en los cuerpos, produciendo un impacto que vuelve visible, tanto el dolor como la superficie. En *La política cultural de las emociones*, Ahmed problematiza de qué forma emociones como el dolor, la ira, el odio, o bien, el amor, motivan la emergencia de cuerpos colectivos que, a raíz de sentir y entender un daño común, comparten una emoción frente a la que reaccionan como una forma de defenderse. Ahmed contempla el uso instrumental de estas emociones en los movimientos nacionalistas, fascistas, así como racistas del primer mundo. No obstante, el análisis sobre cómo una emoción desencadena la posibilidad de contacto con los otros y, por lo tanto, una reacción contingente (grupala), a su vez puede aplicarse en el caso de las buscadoras para mostrar que esta experiencia compartida también ocurre con experiencias de cuerpos subyugados. La herida de las desapariciones al deslizarse y pegarse en los cuerpos desata la posibilidad de una afectación colectiva: “los sentimientos que son inmediatos, y que pueden

involucrar una ‘lesión’ en la superficie de la piel, no son solamente sentimientos que una tiene, sino sentimientos que abren el cuerpo a otros” (Ahmed, 2015: p. 43). Las superficies corporales que emergen donde se imprime el dolor, son los cuerpos de las buscadoras cuyos mundos han sido moldeados por un dolor que ha imantado una atmósfera pública y que se ha transformado en una emoción colectiva (del latín *emovere* que hace referencia a “mover”, “moverse”).

Como consecuencia del contacto y la movilización con el dolor de otras víctimas se han habilitado espacios en los que emerge la posibilidad de reaccionar colectivamente ante la injusticia, la impunidad y el machismo. Las buscadoras han conformado colectividades sufrientes que han realizado y rebasado por mucho la labor de búsqueda, justicia y verdad que el Estado no ha podido asumir. Los colectivos han organizado el dolor y la impotencia disputándole al Estado y al crimen organizado, el uso político del dolor. “Podremos decir que *ser-en-el-dolor* es un impulso hacia la restauración de los cuerpos, en tanto que el dolor crea comunidad cuando produce potencia colectiva y siempre lo hace en un padecer con otros por una lucha ética” (Ahmed, 2015: p. 62). Hay una potencia en el dolor que a las víctimas les permite sobreponerse para continuar viviendo y, a pesar de las heridas, desplegar una potencia de vida.

Señala Mbembe que “es potente aquél o aquélla que sabe bailar con las sombras y tejer relaciones estrechas entre su propia fuerza visual y otras cadenas de fuerza siempre situadas en otra parte, en un afuera más allá de la superficie de lo visible” (Mbembe, 2016: p. 241). Bailar con las sombras, aprender a habitar la noche, conocerla, vivir en la incertidumbre, vivir en la búsqueda por el cuerpo desaparecido, armar un mundo de gestos que permitan volver su dolor maleable para rearmar la cotidianidad es, en muchos sentidos, “una forma de abordar el mundo mediante una especie de duelo por él” (Das, 2016: p.58).

#### 1.4.2 Sujetos del sufrimiento: las buscadoras y el *care* negativo<sup>17</sup>

Como parte de la afectación colectiva hay una modificación en la experiencia cotidiana que impacta también en la construcción de la subjetividad de las víctimas. La inscripción de estas fuerzas letales ha producido *sujetos del sufrimiento* que toman forma en los cuerpos de quienes mueren, quienes llevan muertes en vida, quienes desaparecen y quienes buscan y se enfrentan al abandono e invisibilización de la justicia del Estado. Las buscadoras crean una reflexión sobre la forma en que se inscribe la violencia y el sufrimiento en sus cuerpos femeninos, en los que la intersección entre el género, la sexualidad, la clase y la raza son ejes estructurantes —incluyentes o excluyentes— que determinan sus experiencias y subjetividades moldeadas bajo la guerra.

Como ha sido señalado anteriormente, la guerra en México puede entenderse bajo lo que Estévez denomina *guerras necropolíticas* para referirse a una forma contemporánea de la violencia en el *cuarto mundo* que rompe con las convenciones clásicas que definían a la guerra. Si bien la forma en que se dirige la violencia a los cuerpos civiles ha amplificado su espectro, en los cuerpos de las mujeres, ésta se inscribe de formas particulares. Respecto al género, retómense las ideas de Christine Chinkin (Chinkin y Kaldor, 2013) al respecto de cómo se construye el género en las guerras contemporáneas: ¿qué roles se asignan a lo femenino y a lo masculino y qué consecuencias se desprenden de ello?

---

<sup>17</sup> El *care* (cuidado) negativo o a la inversa se refiere a la forma de invertir la lógica opresiva de la labor del cuidado asignada al cuerpo femenino en una defensiva que despliegue una estrategia de supervivencia del otro. En este sentido, una no cuida al otro, se cuida del otro. El cuidado al otro históricamente se ha entendido como un darse al otro, vivir a la expectativa de sus deseos, carencias, falencias o necesidades para responder ante éstas y no incrementar su violencia. Las mujeres históricamente han sido asignadas como madres, hijas, esposas, hermanas al cuidado del otro. Al invertirse este cuidado se le transforma en una forma de resistencia, el *care negativo* devuelve al otro las formas de abusos, descuidos y violencias que se han ejercido sobre los cuerpos femeninos, un cuidado en negativo significa pensar en el cuidado a contraluz para invertirlo y cambiar el objeto de cuidado, ya no es el otro a quien cuido, sino yo quien se cuida del otro. Ello implica una labor de autodefensa que muchas veces requiere de la violencia para ser efectivo. Es un cuidado que se ensucia, que no es puro porque no es romántico o pasivo. En tanto que es una defensa, éste cuidado se apropia de las herramientas “sucias” con las que el patriarcado ha tratado los cuerpos femeninos para utilizarlas en una estrategia de autodefensa que no hace más que devolver o revertir aquello que le ha sido entregado y enseñado como parte de una pedagogía de la violencia. Rita Laura Segato (2018), habla de una pedagogía y una contrapedagogía de la crueldad.

“The social meanings given to biological sex differences impact the distribution of resources, wealth, work, decision-making and political power... within the family as well as public life... Thus, gender is a social stratifier... [which] helps us understand the... unequal structure of power that underlies the relationship between the sexes” (United Nations, citado en Chinkin y Kaldor, 2013: p. 178).

Las formas masculinas se relacionan con lo violento/heroico y con una normalización/naturalización de esa violencia; mientras que a las mujeres se les ha delegado el lugar de víctimas y de *peacemakers* que “deben” encargarse de contener la violencia. Así, en las mujeres se ha reforzado una herencia patriarcal sobre lo que una mujer debería llegar a ser y a realizar para preservar un ideal femenino de cuidado y labor afectiva. Tal labor también recae sobre las buscadoras de Tijuana en quienes, en un contexto de abierta impunidad y nula impartición de justicia, se implican además formas de exclusión, discriminación y precarización; “in other words, women and girls’ socially assigned caring roles make them vulnerable to targeted attack, including sexual violence, in a range of situations” (Chinkin y Kaldor, 2013: p. 175). En este sentido, es necesario destacar que son los cuerpos femeninos quienes históricamente han asumido las labores de cuidado, de afecto, atención y en quienes ha recaído mayoritariamente la labor de búsqueda. En este trabajo no habrá un intento de explicar por qué ocurre esto, simplemente se hará un apunte al respecto de que tal trabajo, que naturalmente se ha ligado a la figura de la madre-mujer buscadora, es un trabajo que han asumido como parte de un mandato femenino que también las oprime. Elsa Dorlin (2018) lo enuncia de la siguiente manera:

[E]l producto histórico de una asignación prioritaria de los grupos en minoría [las mujeres] a las tareas de reproducción, de una división sexual y racista del trabajo doméstico como de su liberalización (profesiones del *care*). La historización de esta división del trabajo ha permitido mostrar el tipo de vínculo con el mundo que involucra, sus implicaciones éticas, las oposiciones morales que genera y definir las como gestos de atención a lxs demás que determinan una moral del *care* (Dorlin, 2018: p. 227).

La moral del *care* es parte de la asignación de un modelo *femenino decente/indecente* (Althaus-Reid, 2000), que será abordado más adelante. Éste se extendió a los cuerpos femeninos durante la colonización mediante un mecanismo racial de muerte y exclusión. Asimismo, para Dorlin la relación cuidado-mujer implica una “violencia cognitiva y

emocional negativa que determina a lxs individu@s que la padecen a estar al acecho, a la escucha del mundo y de lxs otrxs” (Dorlin, 2018: p. 227). No obstante, hay formas de revertir tanto esta violencia cognitiva como la opresión de un mandato que la feminidad decente ha asignado a estos cuerpos. En su búsqueda, estas mujeres se transforman en sujetos activos; lejos de querer reforzar la figuración de una feminidad débil, víctima doliente, inerme, la búsqueda puede verse a contraluz como una herramienta que habilita una labor de cuidado y autodefensa frente al olvido, la impunidad, la violencia y la exclusión de la justicia de las buscadoras en México. Esto es parte de lo que Dorlin ha entendido como el *care negativo*, el cual redirecciona el objeto e intención del cuidado al otro. Es un cuidado que se ensucia, que no es puro porque no es romántico, decente o pasivo.

Si el cuidado tradicionalmente se ha entendido o destinado a los cuerpos femeninos como un cuidado al otro —un darse al otro—, a la inversa, el *care negativo* o *dirty care* reposiciona el objeto y la intención de cuidado: en vez de cuidar al otro, una se cuida y se defiende del otro. En este caso, ellas han aprendido a cuidarse y defenderse de una estructura patriarcal y de consustancialidad entre el Estado y el narcotráfico que ejerce fuerzas letales sobre sus cuerpos y que apuesta por entristecer o lastimar su existencia. Una ética del *care* también implica “una ética de la impotencia que puede ser captada a partir de todos los esfuerzos desplegados para defenderse pese a todo” (Dorlin, 2018: p. 230).

Las buscadoras son movilizadas en su dolor y en tanto sujetos del sufrimiento, de distintas formas, logran apropiarse de ese dolor para reconstruir sus vidas. La búsqueda por el cuerpo desaparecido es una de estas formas; mediante ella, les es posible rehabilitar la cotidianidad. Con ello, administran la tragedia, lo devastador de la ausencia; aprenden a convivir con ésta: “junto a ella, a su lado, incluso, casi como tomándole la mano” (Castillejo Cuéllar, 2009: p. 335), para así transformarla, habitarla o incluso evadirla. La manera de pensar cómo es que la violencia configura o moldea la subjetividad es importante también para dimensionar que, a su vez, estas violencias son “susceptibles de ser transformadas por las acciones particulares y de comunidades” (Das, 2008: p. 21).

Para poder dimensionar cuáles son las posibilidades de resignificar, o de apropiarse del uso político del dolor producido por la desaparición, y qué papel tiene en este proceso la búsqueda, es necesario elaborar una explicación sobre el mundo en el que vivimos, cuáles son

las fuerzas de opresión a las que se oponen los cuerpos, cuál es la realidad que se ha construido, así como las formas de vida que en éste imperan.

Sin duda, la guerra y la destrucción que ésta produce dicen mucho sobre el estado en que el mundo se encuentra. Asimismo, es importante tener presente que persiste una opresión racial, que hizo del color de la piel un rasgo de discriminación o aceptación y que sostiene una clasificación excluyente en los territorios que fueron colonizados (Quijano 2014a). Esto es diáfano en un país como México, cuyo Estado se estructuró, por un lado, sobre relaciones coloniales de poder que mantuvieron el racismo y, por otro, sobre una estructura patriarcal. Éstos fueron los ejes principales de dominación, y se han encargado de mantener una precarización en las poblaciones del *cuarto mundo*, operando históricamente una división del trabajo que ha colocado, sistémica y sistemáticamente, a la población no blanca —sobre todo a la población indígena— en los trabajos de servidumbre, casi esclavitud, y ha signado la obliteración de los cuerpos femeninos, principalmente los cuerpos de mujeres pobres, no blancas, que en contextos como el de Tijuana se encuentran aún más precarizadas y vulneradas. En este panorama, donde la máquina de guerra del Estado narcotraficante parece imposibilitar cualquier tipo de reparación del daño, surgen preguntas sobre las posibilidades para buscar y encontrar a las personas desaparecidas, sobre las herramientas con las que se cuenta para reconstruir y habitar de nuevo la vida: ¿cómo entrenamos el cuerpo para una guerra?, ¿cómo se recupera el cuerpo herido después de una pérdida?, ¿es posible sanar?, ¿cómo lo preparamos para sobrellevar el dolor y la ausencia?

### 1.5 El descenso a lo cotidiano

Esta investigación se pregunta, además, por el significado que la desaparición y la búsqueda de la persona desaparecida adquieren en la cotidianidad de las buscadoras en Tijuana. ¿Cómo han naufragado y transformado la ausencia? ¿Cómo han hecho que vuelva a resurgir la cotidianidad? ¿Qué ha significado para ellas bailar en la sombras? ¿Qué gestos realizan sus cuerpos para rearmar un lenguaje que vuelva a explicar el mundo?

De acuerdo con la perspectiva de Das, en el acto de habitar la cotidianidad avasallada por la violencia reside un gesto de agencia. Para Das, de hecho, la relación estructura-agencia

sólo acontece en la cotidianidad, donde ocurre o se resuelve en la práctica —en su realización— la relación entre agencia y estructura, subjetividad y objetividad; donde las palabras, siguiendo a Wittgenstein, se liberan de sus usos abstractos, teóricos o metafísicos y adquieren un significado al ser usadas en lo práctico. Es en la acción, en el uso concreto cotidiano, donde cobran forma, sentido y significado (Cfr. Ortega, 2008).

La cotidianidad se restablece porque se recupera: “esta imagen de volver no evoca tanto la idea de un regreso como del volver a habitar el mismo espacio, ahora marcado como un espacio de destrucción donde se debe vivir otra vez. De ahí el sentido de cotidianidad en Wittgenstein como el algo recuperado” (Das, 2008: p. 223).

Podemos apropiarnos del espacio de destrucción no a través de un ascenso hacia la trascendencia sino de descender y volver a entrar en éste, en el curso de la vida cotidiana, como una vida que se vive en el duelo y que se vive a pesar del dolor. En la reconstrucción de su cotidianidad, las buscadoras resisten y sobreviven ante un acontecimiento que ha arrasado su mundo. Existe agencia en la sola capacidad de sobrellevar la violencia, de continuar viviendo en una realidad o un mundo que, aunque se ha trastornado, no se ha detenido. La capacidad de seguirle el paso es ya un acto de resistencia ante el avasallamiento de la pérdida. El cuerpo, sus movimientos, gestos, acciones y relaciones tienen un lugar central en este proceso de subjetivación. La propuesta de Marie Bardet (2019), permite pensar el cuerpo a partir de lo que en él y desde él ocurre. Bardet piensa el cuerpo desde sus gestos, entendidos como una relación establecida de forma recíproca entre la acción humana, sus herramientas y sus instituciones.

[L]os gestos son relaciones entre materia, energía, espiritualidad, técnica, instituciones, modos de pensar, relaciones sociales, dinero, modos de organización política, sexualidades, y un largo etcétera [...] Nuestra manera de acercarnos y pensar el cuerpo incide en los modos que tenemos de pensar y practicar lo social, lo técnico y lo político. Es imposible pensar una economía política, una crítica a las condiciones de trabajo, en definitiva, una crítica al capitalismo [...] sin pensar en los gestos del trabajo y de la vida cotidiana en su conjunto. A su vez, no pensar “sobre el cuerpo” sino entre, con, como gestos, es la posibilidad de abarcar de manera precisa una continuidad entre corporeidades, medio ambiente, creación técnica, organización social, modos de vida, maneras de sentir-pensar, etcétera (Bardet, 2019: p. 96).

Este conjunto de actos permite pensar en la labor de búsqueda como parte de un compendio de gestos que no pueden desligarse del cuerpo, ni de sus relaciones cotidianas, así como del medio en el que éstas ocurren e impactan. Cultivar los gestos de la búsqueda representa hacer de ésta un flujo de acciones en las que la labor de búsqueda es entendida como una continuidad de dimensiones afectivas, corporales, de reproducción de la vida, económicas, de saberes, prácticas, lugares y técnicas que impactan en la forma de pensar y hacer política, transforman la realidad y se defienden del daño perpetrado y de la impunidad de la justicia estatal.

La búsqueda también podría entenderse en este sentido como un gesto que se deriva del sufrimiento pero que apuesta por la reproducción de la vida. De esta forma, pensar en el gesto de la búsqueda significa observar de lo pequeño a lo grande y, de nuevo, de lo grande a lo pequeño; se trata de pensar en el universo de labores, detalles, acciones, que sostienen la búsqueda y que culminan en un momento, en su realización como el resultado de una serie de movimientos, entretejes y entrecruzamientos que se montan tras de éste: detrás del movimiento de una mano que cuelga una manta, que explica lo que pasó cientos de veces para que la persona ausente aparezca, que expone el recuerdo y también se pliega en éste; el movimiento que levanta una piedra para buscar un resto, que va a su trabajo, cuida a otros hijos, y que también llora. Esta continuidad de espacios se traslapa a partir de pequeñas acciones, movimientos, planeaciones que incluso parecen imperceptibles pero que son suficientemente potentes como para restablecer y afectar la cotidianidad. Así, desde la búsqueda, se vuelve a habitar aquello que la guerra ha roto y devastado. Las buscadoras como sujetos del sufrimiento remontan las sombras para disputar la apropiación del dolor. Mbembe señala que el poder consiste también en la capacidad de adaptarse y de transformarse en formas de vida inéditas: “Tener el poder es, en consecuencia, saber dar y recibir formas. Pero es también saber desprenderse de formas dadas, cambiar todo manteniéndose iguales, abrazar formas de vida inéditas y entrar una y otra vez en nuevos vínculos con la destrucción, la pérdida y la muerte (Mbembe, 2016: p. 242).

La desaparición agudiza lo que Dorlin describe como el “vivir en una inquietud radical y agotadora” (Dorlin, 2018: p. 227). La búsqueda como una forma de defensa se antepone como un medio para ralentizar la violencia o incluso desarticularla. En este sentido, la

búsqueda como un concierto de gestos formaría parte de una estrategia de autodefensa que articula una cadena de movimientos y acciones para desactivar parte del daño producido por el Estado y el crimen organizado que las ha desposeído de los cuerpos. Ésta sucede a partir del cuerpo, donde el cuerpo mismo se presenta como un testimonio de la injuria.

La discusión sobre la centralidad del cuerpo como un depositario de la subjetividad y de estas emociones dolorosas que le restan vitalidad a la experiencia es importante para pensar qué tipo de cuerpos y qué tipo de vidas son las que se están produciendo bajo un ejercicio del necropoder y, por lo tanto, qué tipo de cuerpos y corporalidades le hacen frente.

Con la finalidad de entender tal cuestión, se abre un segundo apartado epistemológico para explicar el paisaje donde se produce la inscripción de estas heridas en tanto forma de producción de la subjetividad que se aterriza en el control de los cuerpos.

Para entender cómo el dolor se produce en una estructura de poder global, colonial, patriarcal y capitalista mundial, se recupera de Monárrez (2018) —quien a su vez retoma a Nancy Pineda-Madrid— una *hermeneútica social del sufrimiento*, que concibe el sufrimiento individual enmarcado en estructuras sistémicas de opresión. La autora propone analizar las dimensiones estructurales de la violencia “que emergen desde las diversas coordenadas geográficas, políticas, económicas y sociales que construyen las diferentes categorías de mujeres basadas en la racialización, la clase, el género, la sexualidad y el status político, que legitiman la explotación y el asesinato de las mujeres” (Monárrez, 2019: p. 90).

Para Pineda-Madrid existe unidad entre el sufrimiento de las víctimas, sus familiares y la sociedad en su conjunto, en estrecha correspondencia con los factores estructurales que causan la muerte, y por ende, el sufrimiento individual. La hermenéutica social del sufrimiento “pone de relieve las formas en que las fuerzas sociales más amplias se unen para arruinar las vidas humanas individuales” (Pineda-Madrid, 2011 en Monárrez, 2018: p.21).

Como parte de esta hermenéutica se propone aquí entender cómo se da el control del cuerpo mediante la producción de ciertas ficciones o fabulaciones que han tenido el objetivo de disciplinarlos, dominarlos y de generar formas de vida a partir de una gestión de lo que Mbembe ha entendido como un poder de muerte —un poder necropolítico—, correlato de un poder de vida —biopolítica—, desarrollado a la par del capitalismo y del proyecto moderno que puso en el centro de su regulación o intervención al cuerpo viviente. Necropolítica y

biopolítica son conceptos complementarios que permiten comprender la relación de abandono entre cuerpo, capitalismo y raza. De acuerdo con Ariadna Estévez (2018a) la biopolítica “se refiere al poder sobre la vida a través de tecnologías de dominación tales como leyes y políticas públicas para la *gestión de la vida humana* en tanto especie, para garantizar que la población, la sociedad en su dimensión existencial y biológica, mantenga su *statu quo* racial” (Estévez, 2018: p. 10). La necropolítica se refiere a un poder de muerte, su objetivo no es regular la vida sino la muerte de un otro cuya existencia ha sido reducida a una *no-vida* y por lo tanto es desechable. En este segundo apartado epistemológico se explica en qué consiste el ejercicio necropolítico del poder, cómo se afincó sobre los cuerpos colonizados —los cuerpos indígenas, negros, marrones y los cuerpos femeninos— con el fin de clarificar a qué tipo de poder se enfrentan las buscadoras.

## 1.6 Biopolítica y necropolítica, colonialidad y *nuda vida*: la raza y el género como fabulaciones destructivas del cuerpo femenino

*54: El cuerpo, la piel: todo el resto es literatura, anatomía, fisiológica y media. Músculos, tendones, nervios y huesos, humores, glándulas y órganos son ficciones cognitivas.*

Jean Luc-Nancy, *58 indicios sobre el cuerpo*

### 1.6.1 Biopolítica

La frase *hacer vivir, dejar morir* resume el hacer de la biopolítica, una tecnología de poder del Estado moderno que revolucionó la forma en que el poder político, al menos en Europa, había ejercido sus facultades de gobierno hacia la población afincada en un territorio. La vida de la población, como un cuerpo político, se volvió el centro de las intervenciones y regulaciones del poder político, de un poder de gobierno que dispuso el campo de lo viviente para ser encausado, regulado, producido. Dicha función productiva tuvo la tarea de gestionar en la población procesos vitales como la natalidad, el control de epidemias, la mortalidad y la morbilidad con la finalidad de potenciar las fuerzas productivas del Estado.

La inscripción del biopoder en el cuerpo produjo las corporalidades que el capitalismo requería para su desarrollo: cuerpos productivos, dóciles, disciplinados, útiles para la circulación de los flujos del capitalismo. El biopoder se encargó de regular los cuerpos de la población mediante un poder disciplinario gestionado por la gubernamentalidad —gobierno de las almas— (Foucault, 2001), que regula las conductas y acciones de los cuerpos mediante una técnica política en la que el Estado y sus instituciones encausaban la vida, mientras que de manera paralela los propios cuerpos, mediante la disciplina, se autogobernaban. En este sentido, la gubernamentalidad no reside únicamente en la gestión del Estado, sino en una red de actores y sujetos que se encargan de potenciar lo viviente. En palabras de Agamben:

[U]na de las orientaciones más constantes de la obra de Foucault es el decidido abandono del enfoque tradicional del problema del poder, basado en modelos jurídico-institucionales (la definición de la soberanía, la teoría del Estado) a favor de un análisis no convencional de modos concretos en que el poder penetra en el cuerpo mismo de los sujetos y en sus formas de vida (Agamben, 2013: p. 14).

La teoría biopolítica de Foucault se sostiene en dos vertientes: las *técnicas políticas* (la ciencia de la policía donde el Estado asume el cuidado de la vida natural de los individuos) y las *tecnologías del yo* (“mediante las que se efectúa el proceso de subjetivación que lleva al individuo a vincularse a la propia identidad y a la propia conciencia y, al mismo tiempo, a un poder de control exterior”) (Agamben, 2013: p 14). De acuerdo con Foucault una característica del biopoder era su diferenciación con el poder de soberanía, el cual se caracteriza por ejercer un gasto absoluto del poder para mantener el orden y respeto de los cuerpos/súbditos afincados a un territorio. Para Foucault el “soberano es quien se reserva el derecho de matar a quienes alteran un orden para asegurar la continuidad del cuerpo político[...] [y] no responde a ninguna ley establecida” (Pereyra, 2012: p. 430). Éste se habría inscrito en los cuerpos a partir del castigo y la tortura abyecta. El biopoder en el Estado moderno más bien “modifica el objetivo soberano del poder disciplinario de *dejar vivir y hacer morir* y lo invierte en *hacer vivir y dejar morir*” (Estévez, 2018: p. 12).

Si bien se presentó un cambio en el modo en el que el poder ejercía un control de los cuerpos y de las poblaciones en Europa, el poder de soberanía permaneció latente y se invocó desde el racismo de Estado que se inscribía en los cuerpos mediante una razón o

diferenciación biológica. La incorporación de la vida biológica en el campo de regulación del poder político, de acuerdo con Foucault, es el acontecimiento que habría definido el elemento constitutivo del poder moderno y es, así mismo, lo que habilitó la incorporación de un racismo de Estado como un mecanismo que sienta posibilidad de ejercer el derecho de matar (Foucault, 2001), en función del establecimiento de una jerarquía de razas:

[E]l biopoder parece funcionar segregando a las personas que deben morir de aquellas que deben vivir. Dado que opera sobre la base de una división entre los vivos y los muertos, este poder se define en relación al campo biológico, del cual toma el control y en el cual se inscribe. Este control presupone la distribución de la especie humana en diferentes grupos, la subdivisión de la población en subgrupos, y el establecimiento de una ruptura biológica entre unos y otros. (Mbembe, 2011: p. 22)

La gestión de lo vivo consistía en la conducción de determinados cuerpos aptos para ser disciplinados; la regulación poblacional se refería a mantener cierto estado de su población, lo cual derivaba en la salvaguarda de cuerpos específicos para lo que era necesario establecer una diferencia ante otros cuerpos. La idea de esta comunidad biológicamente cercada, *inmunizada* (Esposito, 2009), se sustentaba en un pensamiento racial. En este sentido la biopolítica se hizo cargo también de la gestión de las amenazas mediante políticas eugenésicas y de muerte. La limpieza del cuerpo político como un principio de seguridad y sostenimiento de la vida de un cuerpo biológico mantuvo una liga tensa y bastante presente con el poder de soberanía y el racismo. Cualquier amenaza o enemigo se planteó en términos de un peligro biológico que era necesario inocular de la sociedad. La protección ante esta amenaza biológica era “necesaria” para garantizar la vida de la población. En estos momentos de amenaza, Foucault reconoce el resurgimiento de un poder de soberanía que decide sobre lo que debe morir o quién debe morir y quién vivir. Para Foucault, estos momentos eran más bien, excepcionales; sin embargo, las aportaciones de otros autores, predecesores a la obra de Foucault, como es el caso de Agamben, retoman la lectura biopolítica para iluminar zonas que no fueron abarcadas en su obra.

Siguiendo las ideas de Agamben, y desde una visión eurocéntrica, la primera de estas dimensiones inexploradas, sería que Foucault no trasladó nunca su investigación sobre las *técnicas políticas* y las *tecnologías del yo* a “los lugares por excelencia de la biopolítica

moderna: el campo de concentración y la estructura de los grandes estados totalitarios del siglo XX” (Agamben, 2013: p. 12). Esto es particularmente importante ya que, de acuerdo con Agamben, situar los análisis biopolíticos en estos lugares colocaría al observador en el centro de la lógica del biopoder: la vinculación entre la producción de una forma de vida animalizada, el poder de soberanía y el estado de excepción.

Señala Agamben que Foucault en una de sus últimas conclusiones “afirma que el Estado occidental moderno ha integrado en una medida sin precedentes técnicas de individualización subjetivas y procedimientos de totalización objetivos [...] [un] auténtico doble vínculo político constituido por la individuación y por la simultánea totalización de las estructuras del poder moderno” (Agamben, 2013: p. 14). Lo que esto significa es que la biopolítica albergaba desde su gestación la pretensión de un poder totalitario que es expuesto con el establecimiento del *estado de excepción*; es decir, con la suspensión del derecho por el derecho mismo. Agamben recupera de Walter Benjamin la afirmación de que en el siglo XX la excepción se ha transformado en la norma, exponiendo que la aporía de la política occidental es la indistinción entre democracia y totalitarismo. El campo de concentración, el tratamiento de los cuerpos que los redujo a mera vida orgánica —vidas desechables— podría apuntar precisamente a las formas en que el poder totalitario, mediante el racismo, se inscribió en los cuerpos individuales, produciendo o liberando una vida desnuda (*nuda vida*), pura vida, *zoe*, que fue anulada del campo de lo viviente, desposeída de todos sus derechos mediante un poder soberano que al poner en el centro del poder la regulación de la vida implicó una pretensión de control total sobre la vida. En el sentido más literal, abarcar la producción de lo viviente implicaba también la producción de su muerte, de lo que puede hacerse morir.

La aportación de Agamben a la teoría biopolítica foucaultina gira en torno a las zonas de convergencia, la intersección de las técnicas de individualización y los procesos totalizantes, para exponer que en su anudamiento reside una forma de vida abandonada, que es pura vida, “reducida a su estatus biológico” (Agamben, 2013: p. 14), y que es incluida mediante su exclusión en el orden de lo político viviente. Éste es el núcleo sobre el que reposa la política occidental y sobre el cual se constituye la relación originaria de la política con lo viviente: la politización de la vida se da sobre la condición de que exista una forma de vida no humana a la que se le pueda dar muerte.

### 1.6.2. Homo sacer

Desde sus orígenes en Grecia el pensamiento y la política occidental han conceptualizado la noción de vida a partir una distinción: *zoe*, el mero hecho de vivir y, *bios*, la vida cualificada, política, el vivir bien (Agamben, 2011). El argumento central del primer tomo de *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida*, plantea que la relación de inclusión-exclusión entre *zoe* y *bios* es el fundamento constitutivo de la política occidental. La inclusión de la *nuda vida*, en la vida política (*bios*), sólo ocurre a partir de su exclusión, es decir, de la posibilidad de que se le pueda dar muerte impunemente.

Agamben se refiere a Aristóteles para ejemplificar el modo en que se entendía esta distinción entre lo solamente viviente y lo políticamente viviente:

[P]olítico no es un atributo del viviente como tal, sino una diferencia específica que determina el género *zoon* inmediatamente después, por lo demás, la política humana es diferenciada de la del resto de los vivientes porque se funda, por medio de un suplemento de politicidad ligado de lenguaje, sobre una comunidad de bien y de mal, de justo y de injusto, y no simplemente de placentero y doloroso (Agamben, 2013: p. 11).

La política occidental funciona a partir de una cesura y distinción entre el *vivir* como una condición de animalidad y el *vivir bien* como una cualidad política de lo humano. En este sentido humanizar la política y los cuerpos biológicos significó también deshumanizar otras vidas y cuerpos que se consideraron *vidas animales*.

La vida desnuda es la vida del *homo sacer*, una figura arcaica del derecho romano “en que la vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión [es decir la posibilidad absoluta de que cualquiera le mate]” (Agamben, 2013: p. 18). El cuerpo biopolítico estaría en realidad fundado en esta distinción que se establece por un poder soberano y que encuentra en la figura del *homo sacer* el sujeto central de la biopolítica.

La vida sagrada del *homo sacer* es la vida a la que cualquiera puede dar muerte sin recibir castigo alguno, y es, a su vez, insacrificable. Aunque esto puede parecer una contradicción, ésta es sólo aparente. Si bien el concepto de *sagrado* puede haberse lexicalizado y adquirido otros significados que asocian lo sagrado a una vida intocable, en su origen en el derecho romano, *sacer*, significaba una vida tabú, una vida peligrosa que debía

excluirse: “a banned man” (Agamben, 2013: p. 103). Excluida del mundo de los vivos, la vida sagrada era considerada impura o mala: “hombre sagrado es empero aquél a quien el pueblo ha juzgado por un delito; no es lícito sacrificarle, pero quien le mate no será considerado por homicida” (Agamben, 2013: p. 94 ). Es decir, su muerte puede quedar impune.

El hecho de que no se nombre como un sacrificio o un homicidio es el núcleo de esta forma de exclusión: la sacralidad hace referencia a la condición de *matable*. Para comprender por qué esta vida es sagrada y simultáneamente insacrificable debemos dejar de pensar dentro del *ius divinum* y el *ius humanum*. La explicación se encuentra en el límite de estos derechos: si se le sacrifica entonces estaría regida por el *ius divinum*, y si se le considera homicidio estaría regida por el *ius humanum*. La *sacratio* es autónoma, un campo exterior a ambos derechos; ésta es una producción del poder de soberanía que al nombrar una vida como sagrada la desplaza al campo de su exclusión y —al igual que la norma— la suspende en el intersticio de ambos derechos, restituyéndola así, paradójicamente, a su lugar propio, el de la suspensión. Así el espacio político de la soberanía configura una zona de indiferencia entre sacrificio y homicidio. Soberana es la esfera en que se puede matar sin cometer homicidio y sin celebrar un sacrificio y, sagrada —es decir, expuesta a que se le dé muerte—, pero insacrificable, es la vida que ha quedado prendida en esta esfera. La vida sagrada es la vida sujeta a un poder de muerte —a un poder de soberanía—, cuya muerte queda impune, sin castigo, porque está ubicada fuera de la regulación del derecho.

Esta forma de vida sagrada, que en realidad permanece como un oculto constitutivo de la *vida humana*, ha sido liberada bajo el estado de excepción entendido como el momento de suspensión de la ley por la ley misma. Lo que se generaría con el estado de excepción sería una zona de indistinción entre *bios* y *zoe*, entre afuera y adentro de la ley. El estado de excepción crea “una zona en que la aplicación [de la ley] es suspendida, pero la ley permanece, como tal, en vigor” (Agamben, 2010: p. 49). Al igual que la vida del *homo sacer* la excepción sólo se sostiene por su relación con la decisión soberana.

### 1.6.3 Estado de excepción

El estado de excepción es el momento en el que el derecho suspende al derecho mismo. Representa una aporía porque la norma se suspende a sí misma y sin embargo continúa estando vigente. El estado de excepción para Agamben expulsa al derecho de sí mismo; al cancelar la ley, ésta misma se sostiene como pura fuerza: fuerza de ~~ley~~<sup>18</sup>.

Para Agamben, la excepción es “ese punto oculto en que confluyen el modelo jurídico-institucional y el modelo biopolítico del poder” (Agamben, 2013: p. 11), porque es el momento en el cual se expone la relación soberana con la vida, el momento de su abandono. De acuerdo con Agamben, al decidir sobre el momento de suspensión del derecho, el poder soberano apertura la indistinción entre lo políticamente viviente y la vida desnuda del *homo sacer*. Para comprender esto es necesario entender la relación entre derecho y vida.

El derecho es normativo. De acuerdo con Agamben, regula la vida (*bios*), la normaliza: “[el derecho] es “norma” (en el sentido propio de escuadra) no porque ordene y prescriba, sino en cuanto debe, sobre todo, crear el ámbito de la propia referencia en la vida real, normalizarla” (Agamben, 2013: p. 41). Es decir, como una escuadra de-limita no sólo la vida, sino lo que se entiende por vida (*bios*) y, por lo tanto, lo que queda fuera de ésta: la *zoe*. En estricto sentido, el derecho para Agamben establece el límite entre *bios* y *zoe* y decide-normaliza sobre lo viviente. Ahora, cuando la norma se suspende al incorporar el afuera de la ley, es decir, su excepción, ésta también incluye —a partir de una exclusión— la posibilidad de que se mate la vida (*zoe*) que se mantenía al margen del derecho. Cuando el estado de excepción se ha transformado en la norma, es decir, cuando derecho y excepción comienzan a indiferenciarse, estos mecanismos de inclusión y exclusión, —*zoe* y *bios*—, entran en una zona de indistinción que produce una aporía entre el afuera y adentro; norma y excepción, vida humana y vida deshumanizada se vuelven indistinguibles.

El estado de excepción, también entendido por Agamben como la *maquinaria rota del derecho* (Agamben, 2013), que incorpora la suspensión del derecho y, por lo tanto, de la vida,

---

<sup>18</sup> Agamben titula *Fuerza de ley* al tercer capítulo del tomo II (1) de *Homo Sacer: Estado de excepción* (2010). En él refiere a la estructura de la excepcionalidad en el derecho, ya que el derecho ha cancelado la vigencia del orden legal. El *estado de excepción* es fuerza sin ley, es fuerza pura.

es decidida por un poder de soberanía que, atendiendo a la lectura schmittiana, además de decidir sobre el estado de excepción, decide “sobre la implicación originaria de la vida en la esfera del derecho” (Agamben, 2013: p. 41). Esto significa que decide sobre las vidas que son implicadas en el derecho y por lo tanto en la excepción de éste. En otras palabras, decide sobre las vidas que pueden vivir y las vidas que pueden ser abandonadas ante su poder. Lo que anuda el vínculo entre *nuda vida*, soberanía y excepción es una relación de abandono ante la ley, donde la vida queda expuesta y en peligro en el umbral de indistinción en que vida y derecho, adentro y afuera se traslapan. La *nuda vida* no está ni dentro ni fuera del orden jurídico. Está abandonada, a merced del poder de soberanía “por esto originariamente las locuciones italianas “*in bando*”, “*a abandono*” significan tanto a la merced (*a la merca di*) como a voluntad propia, a discreción, libremente (*a proprio talento, libremente*) [...]” (Agamben, 2013: p. 44). Esta estructura de *bando* se expresa en los momentos de excepcionalidad donde el afuera, el resto, el desecho es incorporado dentro del cuerpo político para eliminarse, pero además, este afuera se vuelve indistinguible de lo que antes constituía el adentro.

Señala Agamben que lo que definiría en realidad el poder moderno es la situación extensiva de indistinción o desvanecimiento de las categorías del pensamiento occidental, donde, por ejemplo, la línea o delimitación política amigo/enemigo se ha difuminado a raíz de que el derecho y los mecanismos de legitimación del Estado así como la democracia misma atraviesan por una crisis de sentidos. El modelo jurídico institucional del aparato estatal de Occidente (democracia-excepción) estaría, pues, íntimamente ligado al funcionamiento del modelo biopolítico del poder (producción de la *bios* y la *zoe*). Para Agamben la propagación de la *nuda vida*, a partir de que la excepción se ha transformado en la norma en distintos países, significaría la convergencia de democracias que gobiernan con estados de excepción. Apunta el autor que:

la tesis foucaultiana debe, pues, ser corregida o, cuando menos, completada, en el sentido de que lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la *zoe* en la polis, en sí misma antiquísima, ni el simple hecho de que la vida como tal se convierta en objeto eminente de los cálculos y de las previsiones del poder estatal [el momento de la biopolítica], lo decisivo es, más bien, el hecho de que, en paralelo al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en la regla, el espacio de la *nuda vida*, que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bios* y *zoe*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible

indiferenciación. El estado de excepción, en el que la *nuda vida* era, a la vez, excluida del orden jurídico y apresada en él, constituía en verdad, en su separación misma, el fundamento oculto sobre el que reposaba todo el sistema político, cuando sus fronteras se desvanecen y se hacen indeterminadas, la *nuda vida* que allí habitaba queda liberada en la ciudad y pasa a ser a la vez el sujeto y el objeto del ordenamiento político y de sus conflictos, el lugar único tanto de la organización del poder estatal como de la emancipación de él (Agamben, 2013: p. 19).

Basado en la experiencia del genocidio judío, la bomba atómica de Hiroshima, así como los grandes movimientos de migrantes, y en acontecimientos como la declaración de la guerra contra el terrorismo en 2001, Agamben afirma que la democracia se ha transformado en un estado de excepción y que las formas de gobierno contemporáneas han desnudado la violencia que habían pretendido disciplinar. A lo que se asiste es a un estado de emergencia que en varias partes del mundo ha desplegado la proliferación de la *nuda vida* y los estragos de la violencia. Estos momentos de excepcionalidad habrían evidenciado que el biopoder era paralelo o incluso precisó de un poder de muerte para constituir lo viviente, y es lo que Mbembe ha entendido como un *necropoder*.

Si bien esta explicación sobre la lógica del poder biopolítico explica su funcionamiento, aquí se considera que ésta es sólo parcial. El pensamiento y los aportes de autores como Agamben y Foucault se corresponden con una mirada eurocéntrica que ha pasado por alto las experiencias coloniales de la subyugación de los cuerpos y las vidas en otras geografías y sin saberlo, tal vez, han contribuido a poner de nuevo a Europa y su historia como el referente epistemológico del mundo. No es menor que los momentos de excepción — como los ha llamado Agamben: “biopolíticos por excelencia”— como el campo de concentración, estén situados en Europa y no a su vez, por ejemplo, en la colonización francesa de Argelia<sup>19</sup> que se extendió hasta bien entrado el siglo XX. Los lugares de normalización, producción de la muerte y despojo de cuerpos, acaecidos bajo un régimen de excepción, se situaron como el referente histórico constitutivo de Europa desde la colonización y expansión del capitalismo como sistema mundial a partir de 1492. El poder de muerte, la excepción y la indiferenciación entre *zoe* y *bios* fueron la regla y la forma de gobierno que se efectuó históricamente en las colonias, donde lo que se producía era la muerte. Esta lectura sitúa como complemento del biopoder lo que Achille Mbembe denominó

---

19 Desde 1830 y hasta su independencia en el año de 1962, Argelia fue una colonia francesa.

*necropoder*. El autor “[...] sugiere que los regímenes políticos actuales obedecen al esquema de ‘hacer morir y dejar vivir’, y sitúa la aparición de esta nueva forma de control durante el periodo colonial, momento de gran desestructuración de los límites entre la vida y la muerte que propició el silenciamiento del cuerpo” (Falomir Archambault en Mbembe, 2011: p. 14), y donde el racismo ha sido el dispositivo que por excelencia, tanto para el ejercicio biopolítico como necropolítico. El racismo ha permitido articular la sumisión de las vidas a un poder de muerte —de soberanía— que encauza la muerte de determinados cuerpos.

La obra de Agamben, vendría a confirmar lo que los cuerpos de la colonia y la plantación ya sabían por qué habían sido imantados con memorias heridas del despojo. La vida del *homo sacer* —este arcano griego del derecho romano donde se materializa la reducción de la vida a su condición de matable—, se expuso con claridad y se experimentó con amplitud sobre los cuerpos y vidas en la colonización.

Los aportes de Agamben y Foucault para la comprensión del funcionamiento del pensamiento político de Occidente son relevantes para lo que se trabaja en este apartado, ya que son parte de la base sobre la cual una tradición de investigación sobre la colonialidad, los estudios descoloniales y poscoloniales, ha elaborado una interpretación decolonial y postcolonial del biopoder en el *cuarto mundo*. En ésta, un poder disciplinario expuso la inscripción de formas desmesuradas de violencia en los cuerpos colonizados. De acuerdo con Fanon el poder colonial “redujo a la miseria extrema el cuerpo y a todo aquello que cumplía una función de vida” (Fanon en Mbembe: 2016: p. 59), con la finalidad de nutrir el desarrollo del capitalismo. Si la biopolítica como un aspecto positivo del poder produjo las corporalidades que el capitalismo requería para su reproducción y desarrollo, la necropolítica realizó la misma labor complementariamente: produjo los cuerpos de *otros* apropiables, matables, reducidos a materia biológica, pensados para ser desposeídos y explotados. La necropolítica colonial fue el motor del capitalismo colonial esclavista mercantil que se encargó de facturar, concebidos casi a modo de mercancía, la destrucción de los cuerpos, para alimentar el desarrollo del capitalismo mundial y de una economía de la muerte.

#### 1.6.4 Necropolítica

*O branco é o símbolo da divindade ou de Deus*

*O negro é o símbolo do espírito do mal e do*

*[demônio.*

*O branco é o símbolo da luz ...*

*O negro é o símbolo das trevas, e as trevas*

*[exprimem simbolicamente o mal.*

*O branco é o emblema da harmonia.*

*O negro, o emblema do Caos.*

Montabert. J-N.P.

A continuación se explicarán los principios generales que sustentan el poder necropolítico que es vigente hasta hoy en día y que fue desarrollado en las colonias y en el régimen de la plantación. Es importante señalar que los estudios sobre necropolítica hacen hincapié en que la conexión entre raza, muerte, estado de excepción y capitalismo sustentan un sistema de terror, dominación y subyugación con especial ahínco en ciertas partes del mundo y particularmente sobre ciertos cuerpos. Como ya ha sido mencionado, la figuración o la fabulación del cuerpo como un resto, operada a través del racismo, es uno de los alicientes de tal dominación. El siguiente apartado explora este eje de dominación e incorpora, desde el feminismo descolonial, el eje de la dominación patriarcal inscrito en los cuerpos de las mujeres en el Abya Yala<sup>20</sup> (Carrera y Ruiz, 2014), después llamada América Latina. El

---

20 Abya Yala es el nombre que América tuvo antes de la colonización. Simbólica y retóricamente es una forma de (re)nombrar, a partir de la cosmovisión de sociedades precolombinas el territorio que hoy se conoce como América y que fue colonizado con la llegada de los españoles en 1492. “Significa Tierra Madura, Tierra Viva o Tierra en Florecimiento, fue el término utilizado por los Kuna, pueblo originario que habita en Colombia y Panamá, para designar al territorio comprendido por el continente americano. De acuerdo con el momento histórico vivido, se referían a este territorio de diferente forma: Kualagum Yala, Tagargun Yala, Tinya Yala, y Abya Yala, siendo este último el que coincidió con la llegada de los españoles. El término Abya Yala es en sí mismo un símbolo de identidad y respeto hacia las raíces de los pueblos originarios; y en ese sentido, el poema Abya Yala Wawgeykuna (Hermanos Americanos), originario del pueblo Quechua de Argentina, hace un llamado a la unidad de los pueblos a mantener presente su origen y a continuar su camino siguiendo las huellas de sus ancestros. [...] el pasado y el presente de distintos pueblos originarios: sus modos de vida, sus manifestaciones artístico-culturales, sus creencias... y al fin y al cabo, su identidad” (Carrera y Ruiz, 2014: p. 12)

objetivo es apuntar que el poder de muerte que se ejerce en el neoliberalismo en un momento como la guerra contra el narcotráfico en México, tiene una conexión con un necropoder colonial que mantiene su inscripción en los cuerpos de las víctimas mediante mecanismos de opresión raciales y de género que configuran la experiencia y el dolor moldeando los cuerpos y subjetividades.

#### 1.6.5 La necropolítica en el cuarto mundo: cuerpo y raza

La vida en el primer mundo y en el *cuarto mundo* (Mbembe, 2016: p.14) se ha gestionado, respectivamente, mediante la biopolítica y necropolítica. Ambas son tecnologías de gobierno que en los albores del capitalismo incorporaron la vida biológica en el campo de intervención político como una forma de incrementar las fuerzas del propio capitalismo a partir de la producción de determinadas formas de corporalidad destinadas tanto para la vida como para la muerte. Lo que Mbembe ha denominado *necropolítica*, se refiere a un poder de regulación de la muerte que ha sido una adaptación negativa del biopoder y que comenzó a desarrollarse a partir de la colonización y develó en América y en África su potencia letal.

La colonización fue el motor que nutrió el desarrollo del capitalismo a escala global mediante la destrucción de los cuerpos, particularmente a partir de la inscripción del racismo y del despojo de los cuerpos femeninos que habitaban en estas latitudes. El capitalismo es coetáneamente modernidad y colonialidad, un proceso que para delimitar el campo de lo humano requirió de la animalización y deshumanización de un otro como condición de posibilidad para efectuarse, y para lo cual creó ficciones raciales y sexuales como formas de dominación y sometimiento que se implementaron con la conquista.

El racismo como un eje de dominación, contrario al surgimiento que Foucault habría identificado en el siglo XVII, habría surgido con la invención/descubrimiento de América. Hay antecedentes importantes como el de Edmundo O'Gorman, en la década de 1950 o el de Enrique Dussel (2000), que indican que habría sido la invención del descubrimiento de América en 1492 lo que crea Europa como una entidad geosocial, así como el momento que detonaría el desarrollo del capitalismo y la invención de la noción de raza. Desde la perspectiva descolonial, Quijano apunta que el sistema moderno mundial nació a lo largo del

siglo XVI donde “América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial [...] [y] como la primera identidad de la modernidad” (Quijano, 2014a<sup>21</sup>: p. 778). Pero ¿qué implicaciones tiene esta aseveración? Decir que América fue la primera identidad de la modernidad significa que el referente que inaugura la modernidad es un acontecimiento que estableció también la invención de la idea de raza y del racismo a partir de la creación de categorías étnicas-raciales (indio, negro, blanco, conforme el eje anterior).

La raza es un invento colonial del pensamiento moderno para organizar la explotación en un sistema mundo y “el concepto de novedad misma” (Aníbal Quijano citado en Segato, 2015: p.45). Señala el autor que en la invención de América, confluyeron dos procesos históricos: primero, bajo la invención de la raza se indujo la diferenciación y racialización<sup>22</sup> de los cuerpos estructurada en función de rasgos biológicos/fenotípicos —como el color de la piel—, mediante los cuales se ordenó un sistema de clasificación social a partir de “la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros” (Quijano, 2014a: p. 778).

Al igual que la biopolítica, la necropolítica incorporó la estructura biológica como un campo de manipulación del poder político. La diferencia es que, en vez de potenciar la vida, la necropolítica hizo tal con el fin de regular la muerte mediante el racismo como un dispositivo de clasificación, de inclusión y exclusión para establecer una frontera entre las vidas que podían vivir y las vidas a las que podía hacerseles morir.

Señalaría Hannah Arendt (2000), que “más que el pensamiento en términos de clases sociales [...] la raza ha constituido la sombra siempre presente sobre el pensamiento y la práctica de las políticas occidentales sobre todo cuando se trata de imaginar la inhumanidad de los pueblos extranjeros y la dominación que debe ejercerse sobre ellos” (Arendt, 2000 citada en Mbembe, 2011: p.22). Para Arendt la raza conservaba un carácter espectral que anuda, en gran medida, la racionalidad del poder occidental que en su práctica necropolítica expone

---

21El autor publicó este artículo originalmente en el año 2000.

22 Para Omi & Winant (2015) racializar es “impartir significado social y simbólico a las diferencias fenotípicas percibidas” (Omi & Winant, 2015).

explícitamente que “la política de la raza está en última instancia ligada a la política de la muerte” (Arendt, 2000 en Mbembe, 2011: p. 22).

La política de la raza como una política de la muerte fue para los colonizadores uno de los ejes constitutivos de dominación del nuevo patrón de poder mundial: “sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder” (Quijano, 2014a, p. 778). Asimismo, sobre esta base se estructuraron “todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial” (Quijano, 2014a, p. 778).

El poder con el que se gobernó y se inscribió la destrucción de las formas de vida no occidentales fue uno de soberanía donde el *estado de excepción* fue propiamente la forma de gobierno. La forma de enmarcar la vida en las colonias, como *vidas desnudas*, conllevaba implícitamente la inexistencia del derecho para regular el campo viviente. Dado que para los colonizadores no había lugar para la humanidad de los *salvajes*, el derecho era inaccesible para estos cuerpos que se abandonaron a un poder de soberanía, definido por Mbembe como un “derecho de matar” (Mbembe, 2011: p. 13). Al igual que para Agamben, para Mbembe, el poder de soberanía se centra en “la capacidad para definir quién tiene importancia y quién no la tiene, quién está desprovisto de valor y puede ser fácilmente sustituible y quién no” (Mbembe, 2011: p.46). La figura arcaica del *homo sacer* fue la forma de vida que impuso el poder de soberanía en las colonias, el cual se encargó de degradar su existencia a una mera sombra, un residuo desposeído de valor.

A ojos del conquistador, la vida salvaje no es más que otra forma de vida animal, una experiencia horripilante, algo radicalmente “otro” (alien), más allá de la imaginación o de la comprensión. [...] [Los salvajes son] por así decirlo, seres humanos “naturales” que carecían del específico carácter humano, de la realidad específicamente humana, de forma tal que cuando los hombres europeos mataban, en cierto modo no eran conscientes de haber cometido un crimen (Mbembe, 2011: p. 40).

La colonia se constituyó como el lugar de la excepción. El derecho soberano de matar no fue sometido a ninguna regla, podía efectuar la muerte en cualquier momento como en un estado de guerra permanente:

[A]quí la ficción entre una distinción entre “fines de guerra” y “medios de guerra” se desmorona, al igual que la idea según la cual la guerra funciona como un enfrentamiento sometido a reglas, oponiéndose a la masacre pura, sin riesgo o justificación instrumental [...] El soberano puede matar en cualquier momento, de todas las maneras. La guerra colonial no está sometida a reglas legales e institucionales, no es una actividad legalmente codificada. El terror colonial se entremezcla, más bien incesantemente con un imaginario colonialista de tierras salvajes y de muerte y con ficciones que crean la ilusión de lo real (Mbembe, 2011: p. 41).

El estado de excepción como una suspensión de la ley que habilita una indistinción entre vida humana y animal —distinciones vernáculas del pensamiento occidental para conceptualizar lo viviente— y que expande la proliferación de la *nuda vida* y, por lo tanto, autoriza su muerte con la justificación de la “eliminación de un otro racial”, es de hecho, la forma en que el necropoder colonial/moderno organizó la vida y fundó, siguiendo a Mbembe, el *estado de raza* que se corresponde a “un estado de degradación y a una defeción de naturaleza ontológica. La noción de raza permite que las humanidades no europeas se representen a través de la impronta de un ser inferior” (Mbembe, 2006: p. 49). Las vidas que habitaban las colonias eran consideradas *no habitantes*.

Apunta Segato sobre Quijano que “en Mariátegui, Quijano encontró el factor raza como indispensable constructo para entender la subordinación de nuestro mundo, y la figura del indio presentada no en los moldes culturalistas habituales, sino situada en la posición de guía para la comprensión de la historia nacional y, en especial, de la historia de la apropiación de la tierra, que es la propia historia de la colonización” (Segato, 2015: p.43). Quijano concibe la situación de la raza en América Latina como un pivote del sistema capitalista, que mediante la racialización habilitó a los blancos europeos el control del trabajo y de explotación de los no blancos. Señala Segato que esta situación de explotación racial denotaba que

el referente de valor para esta jerarquía siempre eurocentrado resultante de un imaginario originado y siempre subliminalmente referido a la racialización de la mano de obra y a la reducción de las poblaciones no-blancas al trabajo servil o esclavo, sólo fue hecho posible por la imposición de un orden colonial. Es por eso también, una vez más, que es el patrón colonial el que funda y organiza, hasta hoy, el camino del capital y constituye su ambiente originario y permanente (Segato, 2015: p. 48).

Siguiendo a Frantz Fanon, Rodrigues Barros, apunta que la elaboración de esta figuración racial sobre los cuerpos colonizados fue lo que epistemológicamente constituyó el referente de Occidente y de la modernidad y asimismo del desarrollo del capitalismo. Apunta Barros: “se faz necessaário elucidar, na base de um bom combate epistemológico, como o pensamento moderno/científico foi responsável pela construção fictícia das raças que, no íntimo de uma abstração real guiada pela valorização do capital, sustentou e deu legitimidades, pelo discurso de ‘verdade’, a um modo de sociabilidade exploradora e predatória que atende pelo nome de capitalismo” (Rodrigues Barros, 2019: p. 26).

La naturalización de la inferioridad racial de los colonizados colocó a éstos en tanto donadores de su fuerza de trabajo. La explotación de sus cuerpos y la extracción de recursos naturales formó parte, y aún lo es, de una enorme transferencia de excedentes que enriqueció a los países colonialistas. Esta clasificación salarial-racial, es el origen del sistema de centro-periferia y es el “núcleo principal del carácter histórico del patrón de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, que formaba parte central del nuevo patrón mundial de poder constituido a partir de América. El capitalismo mundial fue, desde la partida colonial, moderno y eurocentrado” (Quijano, 2014a: p. 786).

Así, el estado de raza montó una ligadura entre la raza, la explotación laboral, el avance del capitalismo y la desposesión de estos cuerpos que al animalizarse se podían desechar: brutalizar y explotar, una vez que cumplían con su función bestial de trabajo. Su vida no importaba más, incluso, muchas veces, la misma explotación acababa con sus cuerpos. “El mundo de la trata de negros es igual al mundo de la caza, de la captura, de la cosecha, de la compra y de la venta. Es el mundo de la extracción en bruto. El capitalismo racial es el equivalente de una vasta necrópolis que descansa en el tráfico de muertos y de osamentas humanas” (Mbembe, 2016: p. 249).

En las colonias de América y África habitaban vidas ensombrecidas y enloquecidas por un poder oscuro. Mbembe se refiere retóricamente a un poder nocturno, un poder de las sombras, que produjo estas subjetividades, fantasías hechas cuerpo y silencios. La lectura necropolítica entiende el poder

por su capacidad de introducirse en los sujetos, «montarlos», tomar posesión de ellos, de sus cuerpos [...]. Esta toma de posesión hace del poder una fuerza. Forma parte del principio de la fuerza desalojar el yo de quien es sometido por ella, ocupar su lugar y actuar como si esa fuerza fuera su amo, el de su cuerpo y el de su doble. Desde este punto de vista, la fuerza es una sombra y, sobre todo, la sombra de un muerto al que se ha domesticado y sometido. Así, el poder es espíritu y sombra de un muerto. Como espíritu del muerto, busca robar la cabeza de los sujetos, preferiblemente de manera tal que éstos ignoren lo que les sucede, así como lo que ven, escuchan, dicen y hacen (Mbembe, 2016: p. 248).

El estado de raza se encargó de producir un mundo nocturno, y en éste, cuerpos a modo de fabulaciones hechas de despojos, heridas cenizas y trizas; cuerpos como el negro, el indio, el mestizo, pero también la sumisión, rechazo y obliteración de los cuerpos femeninos colonizados, a los cuales, al igual que el cuerpo negro como fantasmagoría, se indujo en una relación de sumisión “y un cuerpo de extracción, es decir, un cuerpo completamente expuesto a la voluntad de un amo que se empeña en obtener de él la máxima rentabilidad” (Mbembe, 2016: p. 49).

#### 1.6.6 Necropolítica y el cuerpo femenino

Esta destrucción y apropiación de los cuerpos no sólo se habría operado desde la ficción racial, sino también se efectuaron mediante una explotación de la sexualidad. En el caso de las mujeres, siguiendo a Silvia Federici (2010), la dominación de los cuerpos femeninos se habría efectuado mediante la cacería de brujas en Europa en los siglos XVI y XVII. La desposesión y degradación del cuerpo femenino y la desvalorización del trabajo reproductivo fue un pilar para el proceso de acumulación primitiva. Parte de su dominación consistió en la naturalización del trabajo de cuidado y el trabajo reproductivo como un trabajo femenino que tuvo como un “designio” la reproducción biológica de los cuerpos que el capital necesitaba. La desposesión de sus cuerpos fue posible mediante la dominación, el terror y el castigo que la cacería de brujas implementó y estuvo conectado a un proceso de acumulación primitiva, que para Federici incluye “ i) el desarrollo de una nueva división sexual del trabajo que somete el trabajo femenino y la función reproductiva de las mujeres a la reproducción de la fuerza de trabajo, ii) la construcción de un nuevo orden patriarcal, basado en la exclusión de las mujeres del trabajo asalariado y su subordinación a los hombres; iii) la mecanización del cuerpo

proletario y su transformación, en el caso de las mujeres, en una máquina de producción de nuevos trabajadores” (Federici, 2010: p.23). El análisis de Federici centra la cacería de brujas en el corazón de la acumulación de capital que, tanto en Europa como en el Nuevo Mundo “fue tan importante para el desarrollo del capitalismo como la colonización y como la expropiación del campesinado europeo de sus tierras” (Federici, 2010: p. 23). Este modelo de expropiación del cuerpo femenino habría sido implementado durante la colonia, también mediante una cacería de brujas que a través de la discriminación sexual y racial selló la destrucción de la vida comunal como una de las necesidades que requería la economía capitalista.

Cuerpos como el femenino, el cuerpo negro, los cuerpos esclavizados, el cuerpo indígena, son expresiones de estas formas desposesivas coloniales, que alimentaron este proceso de acumulación por desposesión a escala global. Señala Cangi (2019) que “el patrón del capitalismo es el ‘cuerpo’ como objeto de la colonialidad del poder capaz de modelar y entristecer la vida para sostener un estilo de vida. La modernidad no es solo ‘un proyecto inconcluso’, es la más extraordinaria fábrica de colonización de los cuerpos y de confabulación de los colonizados con los colonizadores” (Cangi, 2019: p. 20).

Respecto a la opresión que se ejerció sobre la sexualización de los cuerpos femeninos en la colonia —o colonialidad de género— como se ha entendido desde el feminismo descolonial, cabe mencionar dos propuestas que explicarían los efectos de la colonización sobre los cuerpos sexuados. Una de estas posturas es la de María Lugones (2008) que corrige la tesis de Quijano sobre su lectura del género —Lugones considera que es en realidad eurocéntrica y androcéntrica— y que subsume la dominación de género a la dominación racial. Lugones a partir de la investigación de Oyèrónkẹ Oyewumi sobre los Yoruba argumenta “que las sociedades indígenas no conocían el género antes de la intrusión europea. El género no existía como un principio ordenador del poder antes del proceso de colonización[...]. Lugones argumenta que debe ser entendido como un constructo colonial, tal como la raza fue una imposición europea” (Mendoza, 2018: p. 63). Las observaciones que María Lugones hace observaciones al trabajo de Quijano argumentando que “el sistema de género se impuso a través del colonialismo, [y] su imposición abarca la subordinación de las hembras en todos los aspectos de la vida” (Lugones, 2008: p. 86). Para la autora el género

ocupa el mismo lugar que la raza; es de hecho la intersección de ambos lo que estructura lo que llama el *sistema moderno colonial de género*. El género como un dispositivo de dominación también introdujo una serie de ficciones a modo de diferencias donde antes no existía ninguna o, al menos, no en la forma en que el pensamiento eurocentrado las estructuró. Las dicotomías jerarquizadas entre masculino/femenino, contienen categorías que se crearon para perpetuar una dominación colonial donde tanto género como raza son fundamentales.

Por otro lado, Rita Segato disiente de la postura de Lugones. La autora considera que había patriarcados antes de la colonización que eran de *baja intensidad*<sup>23</sup> que se exacerbaron con la colonización, estableciendo una jerarquía binaria distinta de la dualidad. Segato sugiere que “los patriarcados de *baja intensidad* se hicieron más jerárquicos cuando fueron sujetos a la lógica de género de la colonización, y que tuvieron consecuencias graves para las mujeres indígenas” (Mendoza, 2019: p. 63).

Añádase el planteamiento de Marcella Althaus-Reid, quien piensa, desde una teología de lo indecente, el cuerpo de mujeres indígenas que vendían limones en la década de 1990 en Buenos Aires. Bajo esta lectura Althaus-Reid logra entrever las capas de opresión raciales y sexuales que se imponen sobre los cuerpos de estas mujeres que han sido invisibilizados, denigrados y obliterados. La figuración de cierto tipo de feminidad ha constreñido los cuerpos de estas mujeres. La autora reflexionó sobre cómo en Latinoamérica, la colonización, a partir de la imposición violenta de las narrativas europeas y la cancelación de las narrativas latinoamericanas originarias, selló —en complicidad con la opresión patriarcal que ya existía en las sociedades originarias del Abya Yala sobre los cuerpos de las mujeres y lo femenino— un pacto de dominación, silenciamiento, mutilación y obliteración, particularmente de la mujer indígena y de la expresión de su sexualidad que fue concebida como indecente. Althaus-Reid señala que no es que fuera mejor ser mujer antes o después de la colonia, esta dominación estaba presente; sin embargo, la colonia impuso un nuevo orden corporal y un sistema de género normativo pensado a partir de la mirada colonial europea, que mantuvo, a partir de la institución de la heterosexualidad, la continuación y afirmación de un poder patriarcal para

---

<sup>23</sup> Las cursivas son de Rita Segato.

reproducir estructuras de organización política y social que representaron la sujeción de lo femenino/indígena ante lo blanco/masculino.

Althaus-Reid también argumentó que este pacto de opresión sobre la mujer, de estructuras pre y coloniales, fue el núcleo que constituyó la dominación colonial. La autora aportó elementos para elaborar una teología de lo indecente que cuestionara y evidenciara los silenciamientos, invisibilizaciones, negaciones y violencias que un sistema de género normativo heterosexual, blanco, euro-cristiano impuso sobre los cuerpos de las mujeres colonizadas. Éste ha funcionado como un eje regulador de las subjetividades oprimidas, que a su vez, implicó la supresión de cierta praxis sexual, epistemologías, visiones de la vida y “proyecciones místicas que relacionan la experiencia humana con lo sacro” (Althaus-Reid, 2000: p. 15). La colonización importó un modelo de feminidad occidental donde lo femenino era considerado como lo débil, lo casto, lo puro, no el sujeto sino el objeto de deseos y fantasías sexuales, emocional, irracional, entregado a un mundo doméstico en el que su destino “natural” era la labor de cuidado y reproducción de la vida.

La mariología latinoamericana, de acuerdo con la autora, ha figurado una idea de lo femenino como una identidad sacrificial, que colocó el cuerpo de las mujeres indígenas en un plano irreal; esto equivale a decir, inexistente.

la Virgen María es un caso de la teología casuística feminicida. Una vida en la que no cabe ninguna opción porque es vida de mujer, y no por otra razón, es una vida que sufre muchas formas de asesinatos. Ved aquí que después de la sacralización de la leyenda de la Virgen María y su incorporación a un discurso universalista damos con el primer ‘cuerpo del delito’, es decir, el cuerpo de un crimen al que pueden adscribirse comportamiento y castigos sexuales (Althaus-Reid, 2000: p. 62).

Para la autora la relación con la teo-ideología de la Virgen María es lo que ha afianzado la construcción de la sexualidad y los roles genéricos en Latinoamérica como “subordinados políticos que han sido naturalizados por procesos de colonización usando el orden sexual de Dios la Virgen en el continente” (Althaus-Reid, 2000: p. 63).

Esta subordinación se expresa, por ejemplo, mediante el control de la sexualidad femenina que se guía a partir de una dicotomía: la mujer indecente como la mujer “puta”, y su polo constitutivo, la mujer “decente”: la “madre”, “virgen”, “santa”. Este control de la

sexualidad es el control de los cuerpos femeninos, de sus conductas, de la forma en que la colonización los dispuso para generar productividad y sometimiento, donde el cuerpo femenino parecía apto solo para sacrificarse por los demás y, de no hacer tal, ser tratado como desecho. La relación entre María, la colonización y los sacrificios, anuda otro tipo de *nuda vida*: aquella que se sacrifica por los demás, “mujeres que mueren por la violencia pública y doméstica; las que mueren al abortar en callejas; las que son víctimas del hambre por discriminación en la educación y el trabajo. Además de las que se sacrifican en el altar de un falso sentido de culto a una madre virginal” (Althaus-Reid, 2000: p. 66).

Todos estos sacrificios permanecen en silencio porque estas vidas y cuerpos son considerados destinados a ese momento, a una entrega al otro que roza o es, en estricto sentido, un sacrificio. Señala la autora que esta construcción empezó con el concepto “indios”. “Según Dupeyron, el concepto de mujer en Latinoamérica es similar al de “indios”. Son ilusiones equivalentes bajo el oneroso peso de una conquista metafísica y lógica” (Althaus-Reid, 2000: p. 66). Tanto María y la feminidad decente, como el cuerpo indio y negro, son parte de estas ficciones que negaron la realidad y la vida, que cancelaron las formas de vida precoloniales. La Virgen María “es una victoria ética para los colonizadores, bajo el pendón de María, el ícono que muestra a las mujeres el porqué de su irrealidad” (Althaus-Reid, 2000: p. 66). Al final la virgen morena no se correspondía con las formas de vida que habitaban México, no era su deidad, la transformaron en un modo de ser, una conducta que ha estado siempre vinculada a la anulación femenina de sus deseos, su sexualidad y que ha regido, más bien, el entendimiento de lo femenino como un darse al otro.

Las vendedoras de limones, mujeres campesinas indígenas que no usaban ropa interior bajo sus faldas en los mercados, llevaban a cuestras el estigma de ser mujeres indígenas pobres que al exponer su sexualidad en los espacios públicos eran consideradas indecentes, impuras. En su cuerpo la autora leía el sexismo y racismo heredado de la colonia donde el cristianismo conformó un sentido de lo moral y de lo ético para la mujer como un equivalente de lo sagrado. Fue el mantenimiento de este pacto patriarcal de dominación sobre lo femenino, señala la autora, lo que permitió normalizar o asimilar el proceso de vaciamiento y colonización de las grandes narrativas latinoamericanas. La opresión femenina articuló un sentido de “solidaridad y reciprocidad entre conquistadores y conquistados” (Althaus-Reid,

2000: p. 29). Lo que obtuvo el europeo colonizador no provino solamente de la explotación del capital sino que se obtuvo también con base en acuerdos sexuales: “convenios religiosos sexuales que simbolizan de nuevo la perdurabilidad del sistema patriarcal de una gran narrativa a la otra. De hecho, las mujeres aportan continuidad, el elemento de la veracidad, y una memoria cierta, la de su subyugación” (Althaus-Reid, 2000 p. 32).

La teoría *queer* o el pensamiento *queer* —como el de Althaus-Reid— se caracteriza por cuestionar la norma, correrse al borde de lo que se ha considerado como normal o natural para preguntar desde ahí, cómo, qué sistemas, qué estructuras históricas, sociales, culturales y económicas establecen relaciones de poder y de opresión que moldean a los sujetos y disciplinan sus cuerpos para producir una normalidad excluyente. Althaus-Reid, va aún más lejos: hace una crítica firme y puntual a la teología occidental y la teología de la liberación<sup>24</sup>. Para ella, ambas reprimieron lo indígena y lo redujeron a lo no sexual, lo indecente, lo irracional, lo pobre y, en el caso de las mujeres, contribuyeron a forjar una imagen que normaliza una idea patriarcal romántica de la feminidad en Latinoamérica así como la violencia sexual que se inscribe en sus cuerpos.

Es debido a esto que en el caso de las buscadoras en Tijuana, en este trabajo se considera que aunque podría sacarse brillo a la idea “romántica” del trabajo emocional y del

---

<sup>24</sup>La teología indecente de Althaus-Reid se desprende de una sospecha ante los principios hermenéuticos de la teología de la liberación y de la teología de la liberación feminista. Aquella cuestiona la forma cotextual y el método androcéntrico tradicional de ambas teologías que ignoraron e invisibilizaron las experiencias de las mujeres pobres indígenas situadas en un contexto urbano como el de Buenos Aires en la década de 1990. Para la autora la teología materialista de la liberación “no [...] [había] reparado en la vida de las pobres indigentes urbanas que no usan ropa interior; ni en la riqueza de las metáforas divinas basadas en la interfaz de su sexualidad y pobreza” (Althaus-Reid, 2000: p. 18). Por esto, la autora propone una recontextualización de la teología de la liberación que parte de la realidad de las vendedoras de limones. Ella busca dar continuidad a la teología de la liberación mediante una disrupción de la misma, de la homosolidaridad y de las miradas coloniales que orientaron la construcción epistemológica de los liberacionistas. La crítica y propuesta de Althaus-Reid a la teología de la liberación es importante porque uno de los principios hermenéuticos que la orientan es la dislocación de los constructos sexuales cristianos, coloniales hegemónicos y opresores que también sustentaron los liberacionistas. Para la autora, a diferencia de la teología de la liberación feminista, las identidades sexuales no son naturales, no están dadas, sino que son actos de representación de la sexualidad (Butler, 1990 en Althaus-Reid, 2000). Ésta “es una conceptualización no natural de las identidades en pugna” (Althaus-Reid, 2000: p. 18). Su propuesta teológica “es lo opuesto a una teología canónica sexual centrada en la regulación de las prácticas amoratorias justificadas como normales por modelos de infraestructura económica donde todo lo que queda fuera de la heterosexualidad patriarcal, hegemónica es devaluado y espiritualmente alienado” (Althaus-Reid, 2000: p. 22). La teología indecente al dislocar los constructos sexuales hegemónicos, aporta estrategias para dislocar también agendas políticas y económicas hegemónicas.

cuidado afectivo de las mujeres que buscan personas desaparecidas, desde una mirada como la que propone Althaus-Reid, más bien se trataría de cuestionar cómo es que esa idea es la norma; al preguntarle a la “normalidad”, puede entreverse que en realidad hay una regulación de tal subjetividad moldeada por un sistema de opresión patriarcal colonial que ha posibilitado que sea normal que las mujeres sean quienes realicen estos trabajos y se les juzgue y excluya —tanto por hacerlos como por no realizarlos—. De la misma forma, que se controle su sexualidad y con ello se obtenga control de sus cuerpos, sosteniendo un orden patriarcal. En el caso del trabajo de búsqueda el aporte central que se recupera aquí de la teología indecente de Althaus-Reid para acercarse a entenderlo, es la lectura sobre el cuerpo bajo una experiencia de subyugación mediada por la inscripción del dolor en un contexto neoliberal, donde la colonialidad y la necropolítica operan como formas de gobierno sobre el cuerpo femenino, sus actos, sus deseos, su tiempo y su maternidad. La vida para estas mujeres se ha transformado por la desaparición y, así como las ha colocado en el lugar de buscadoras, también podría pensarse cómo a partir de este rol han desafiado un modelo de la feminidad decente y han también consolidado una especie de defensa por la vida que lucha contra la injusticia, la impunidad y el olvido que busca silenciar sus cuerpos, su dolor y su voz.

El pensamiento postcolonial, como el de Mbembe y de Quijano, así como el de Althaus-Reid, habla desde una mirada no eurocéntrica que desvela la historia del capitalismo y de la modernidad escrita en los cuerpos del *cuarto mundo*. Sus aportes permiten entender no sólo cómo la raza, el género y la sexualidad operaron en la colonización el control mediante la destrucción del cuerpo, sino también cómo este proceso histórico de larga data sigue ocurriendo en el neoliberalismo donde “el cuerpo recibe una nueva forma a través de la destrucción de sus formas precedentes” (Mbembe, 2016: p.246).

#### 1.6.7 Neoliberalismo y necropolítica

*El sistema capitalista se basa en la distribución desigual de la oportunidad de vivir y morir. [...] Esta lógica de sacrificio siempre ha estado en el corazón del neoliberalismo, que deberíamos llamar necroliberalismo. Este sistema siempre ha funcionado con la idea de que alguien vale más que otros. Los que no tienen valor pueden ser descartados*

Necropolítica y neoliberalismo son una dupla ya indiscernible que ha conllevado el arrojamiento de cuerpos y vidas al abandono del poder político que administra la muerte. “El capitalismo neoliberal mantiene el poder y la riqueza de los privilegiados a través de las órdenes de los mercados que operan destruyendo el planeta y sus habitantes, empezando por las personas excluidas” (Valverde, 2015: p.15). El neoliberalismo es un proyecto económico y político que comenzó a planificarse durante la crisis económica de 1960 para mantener a flote el proceso de acumulación capitalista. Éste demandó la intensificación de un proceso de desposesión violenta en distintas partes del mundo. En el año de 1973 fue impuesto en Chile mediante la dictadura de Augusto Pinochet. El beneficio que se reportó para las élites dominantes durante la dictadura sentó un referente importante: “la neoliberalización fue desde el comienzo un proyecto para lograr la restauración de clase” (Harvey, 2015: p.23).

El neoliberalismo es un proyecto político que buscó desde sus inicios restablecer las condiciones para la acumulación de capital y restaurar el poder de las élites económicas. Una arista del neoliberalismo permitiría definirlo como un conjunto de políticas y reformas estructurales —medidas económicas— diseñadas o recomendadas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial que consistían en el desmantelamiento de un Estado de Bienestar, la privatización de lo público, la implementación de una economía de mercado que desmarcaba su regulación del control del Estado, la apertura de las fronteras comerciales en regiones como Latinoamérica, así como la derogación de derechos y garantías laborales, de salud y educación pública, el incremento de la deuda externa, y la reducción del gasto público del Estado. Este modelo es un proceso global que fue más agresivo en los países del *cuarto mundo* y que posibilitó la refuncionalización del sistema capitalista al vigorizar el principio de *acumulación por desposesión* a nivel mundial (Harvey, 2015).

Precisamente el hecho de que el neoliberalismo haya comenzado con la dictadura en Chile, impuesto a partir de estados de sitio y de excepción, desapareciendo a miles de personas y produciendo dolor en cientos de víctimas que hasta hoy exigen justicia, lleva a pensar que son este tipo de controles destructivos, hirientes del cuerpo y las subjetividades, las formas de gobernar del neoliberalismo.

Marina Grzinic (2010) señala que para el *segundo mundo* (el de los países exsocialistas) y el *tercer mundo* (Asia, África y América Latina) la regulación de la vida se ha transformado en la regulación de la muerte dentro de las condiciones extremas producidas por el capital. La vida es regulada a través de la perspectiva de la muerte y transformada en regulación de la muerte, en una mera existencia debajo del nivel de vida más básico (Grzinic y Tatlic 2014 citada en Estevez, 2018 :p. 12).

Este proceso de refuncionalización ha vulnerado la vida de miles de personas que han sido abandonadas a una precarización extrema. Mbembe entiende el neoliberalismo como una necroeconomía que al precarizar en extremo las condiciones de vida para millones de personas ha producido una población superflua: “una población que el capitalismo ya no tiene necesidad de explotar, pero que hay que gestionar de algún modo. Una manera de disponer de estos excedentes de población es exponerlos a todo tipo de peligros y riesgos, a menudo mortales. Otra técnica consistiría en aislarlos y encerrarlos en zonas de control. Es la práctica de la ‘zonificación’” (Mbembe 2016 citado en Amarela y Lapuente, 2016).

A diferencia de otros momentos donde el restablecimiento de un poder de clase se sostuvo en el control de la fuerza de trabajo y de elevadas tasas de explotación laboral, lo que ocurre con la necroeconomía es que produce nómadas del trabajo (Gago en Mbembe 2015: p. 25). La tragedia de esta situación es una ironía: el problema no es ya ser explotados sino dejar de serlo. El modelo de gestión empresarial del *self made man* y lo que se ha entendido como “gubernamentalidad neoliberal” —como la autoproducción del sujeto que se regula autoexplotándose a sí mismo— responden a este modelo de precarización laboral que delega a las personas la responsabilidad de sobrevivir. “Triunfar” o “fracasar” es hoy casi un equivalente de “vivir” o “morir”. Cada persona es responsable de vivir precariamente o de quedar abandonada a muertes lentas que resultan asfixiantes, o muertes súbitas y violentas; ambas terminan por aniquilarnos. Mbembe ha nombrado a esta precarización acelerada *el devenir negro del mundo*: “por primera vez en la historia de la humanidad, la palabra negro no remite solamente a la condición que se les impuso a las personas de origen africano durante el primer capitalismo [...] Es esta característica fungible, esta solubilidad, su institucionalización como nueva norma de existencia y su propagación al resto del planeta lo que llamamos el devenir negro del mundo” (Mbembe, :2016: p. 28).

Es cierto que la capacidad de consumo, como señalaba el sociólogo Zygmunt Bauman, se convirtió en un criterio para definir a la ciudadanía. El acceso y reconocimiento de derechos, la capacidad de desplazarse y de acceder a mejores condiciones de vida están determinados por la capacidad de poner en venta el cuerpo propio y de someterse a esquemas de sobreexplotación que destruyen. Si no se tiene la capacidad de competir se queda abandonado, o si ya no se es o nunca se fue lo suficientemente apto para competir, se está condenados a la precarización. Gago señala que “ahora la tragedia de las multitudes es no poder ser explotadas en absoluto. Su fatalidad es la postergación en una ‘humanidad superflua’ librada al abandono y totalmente prescindible para el funcionamiento del capital” (Gago en Mbembe, 2016: p. 10).

Como se mencionó al inicio de este capítulo, con el fin de entender la violencia exponencial de la guerra en México, Sayak Valencia (2010) apuntó que la necropolítica en el contexto fronterizo se gestiona a partir del funcionamiento de un *capitalismo gore*, un neoliberalismo salvaje caracterizado por una dinámica de *hiperconsumo* y *subconsumo* que ha propiciado la producción de sujetos y prácticas más violentas que se inscriben en los cuerpos haciendo de la muerte y su espectacularización una especie de moneda de cambio en un sistema que comercializa con ésta. Particularmente, Valencia piensa al *sujeto endriago* como el protagonista que ejecuta la sobreespecialización de la violencia y para quien ésta se ha convertido en un trabajo y una forma de enriquecimiento. El sujeto endriago, sirve como concepto a Valencia para referir una forma de pensar y disponer el cuerpo que hace parte de los flujos del *capitalismo gore*. Se trata de una forma de nombrar una subjetividad capitalista distópica que hace alusión a la forma en que la otredad —el enemigo, los precarizados considerados vidas residuales o abandonadas porque no son redituables— ha encontrado una forma de ser redituable en el uso y agenciamiento de prácticas ultraviolentas. El endriago es una figura de la literatura medieval que Valencia retoma. Se refiere a un personaje monstruoso y bestial: cuarta parte de hombre y dos terceras partes de bestia. Es el enemigo que infunde terror, mora en un territorio desierto de compañía, como Asterión, en un laberinto donde nadie lo visita. El endriago, mezcla humana y animal, posee una fuerza brutal defensiva y ofensiva que infunde miedo y que sólo los más aventurados se atreven a enfrentar. La autora traspone esta figura literaria para equiparar el tipo de subjetividades que se han forjado bajo el

capitalismo en el último medio siglo y que han sido tamizadas por “las condiciones económicas globalmente precarizadas, junto a un agenciamiento subjetivo desde prácticas ultraviolentas que incorporan de forma limítrofe y autoreferencial ‘los sistemas de conexión directa entre las grandes máquinas productivas, las grandes máquinas de control social y las instancias psíquicas que definen la manera de percibir el mundo’” (Valencia, 2010: p. 93). Así mismo, el endriago muestra que los cuerpos precarizados no son sólo dóciles o pasivos (Valencia, 2010).

El sujeto endriago deviene de la yuxtaposición entre la “proliferación de mercancías y la exclusión del consumo” (Valencia, 2010: p. 90). En una sociedad que ha fomentado las dinámicas de hiperconsumo a nivel global y que paralelamente ha pauperizado y dejado fuera de estas dinámicas a miles de poblaciones degradándolas a vidas residuales, especialmente en el *cuarto mundo*, se ha generado una “insólita intensidad de las frustraciones en relación con los modelos de vida dominantes” (Valencia, 2010: p. 92) ¿Cómo es posible en una sociedad de consumo acceder al reconocimiento y la legitimidad si no es posible consumir?: “los sujetos endriagos deciden hacer uso de la violencia como herramienta de empoderamiento y de adquisición de capital” (Valencia, 2010: p. 90). Así mismo, esta subjetividad se conjuga con un modelo de masculinidad dominante que demanda de los hombres sostener su rol de machos proveedores y que se encuentra perturbado por una desvirilización producto de la imposibilidad para continuar sosteniendo este mandato que se desprende de un modelo de masculinidad colonial hegemónico —es decir, blanco y heterosexual—, con abundantes recursos económicos. Ante esta frustración se afirman respuestas defensivas y ofensivas que funcionan para asegurarse un lugar de reconocimiento, supervivencia y, si es posible, de enriquecimiento. Estas subjetividades plantean una transformación en la concepción de la violencia: “ahora es entendida como es un modo de supervivencia y de autoafirmación personal” (Valencia, 2010: p. 91). La violencia se ha convertido en “una forma de vida, de trabajo, de socialización y de cultura. Reconvierten la cultura del trabajo en una especie de protestantismo distópico, donde el trabajo y la vida forman una sola unidad” (Valencia, 2010: p. 93). Sólo que en esta especie de doctrina, como señala Agamben: “Dios no murió. Se transformó en dinero” (Agamben, entrevista, 2017).

En estas distopías la violencia, la muerte, la desaparición e, incluso, como nos recuerda el caso de Meza, poner en acto la escena de abyección de lo humano como un resto, son concebidos como una opción de vida. El caso de Meza es paradigmático de la radicalización e instrumentalización de la violencia que es ejercida por especialistas de la misma, subjetividades endriagas que conforman las filas del *precaricato gore*. Éste, de acuerdo con Valencia, se refiere a las filas de actores que engrosan el último escalafón de la empresa criminal: “este último nivel está regido por la precarización y la subcontratación. En este nivel se aprovecha la situación de desempleo crónico y la ausencia de proyectos de desarrollo social de los gobiernos neoliberalistas, tanto tercermundistas como primermundistas” (Valencia, 2010: p.99). Con el advenimiento de la guerra los ejecutores de la violencia han expuesto que la empresa criminal sigue, como toda empresa, la lógica destructiva del mercado: no tienen límites, ni escrúpulos, la violencia como un trabajo se opera sobre la destrucción del cuerpo y supera los límites de la razón. El devenir minoritario, vulnerable, expulsado “se refiere a una radicalización de prácticas imperiales que tienen en la depredación, la ocupación y la extracción de beneficio su cifra inconfundible” (Gago en Mbembe: 2016: p. 10). Las tecnologías de dar muerte llevan a cabo la explotación y destrucción de los cuerpos a partir de la masacre, el feminicidio, la ejecución, la esclavitud, el comercio sexual y la desaparición forzada.

En esta tónica es necesario pensar en el tipo de resistencias que se generan en los contextos de muerte y dolor y de proliferación de la *nuda vida*. Piénsese en las subjetividades sufrientes de las buscadoras para, a partir, de un análisis de lo corpóreo, concebir una experiencia que hable de cómo resistir ante esta política de exterminio global. El entendimiento del cuerpo, cómo se controla, domina, disciplina, lastima y hiere, es central para entender cómo éste también transforma al dolor, en el caso de las buscadoras de Tijuana, en una denuncia por la justicia que desnuda el silenciamiento de las desapariciones y presenta al cuerpo doliente como testimonio del sufrimiento infligido por la guerra. En este sentido, la experiencia y construcción de la subjetividad de las buscadoras se entiende en este trabajo —y en el contexto de la guerra y las desapariciones en México—, como una forma y expresión de la *nuda vida*. No obstante, aquí se considera necesaria una salvedad en cuanto al uso del término *homo sacer*. Para referir su experiencia se recurre al uso de la categoría de *fémina*

*sacra* de Ronit Lentin. El vocablo *fem* se refiere a la lectura de un cuerpo femenino donde se inscriben poderes letales, violencias estructurales de silenciamiento, mutilación y desvalorización de cierto entendimiento de lo femenino, así como de cierta romantización de éste, que son herencia de estructuras del colonialismo donde la raza y la clase social son fundamentales para entender la experiencia de ser mujer en un país como México y en una ciudad como Tijuana.

El término de *fémima sacra* fue propuesto por Ronit Lentin para teorizar, en clave de género, la propuesta del *homo sacer* de Agamben, y poder abordar la experiencia de exclusión/precarización femenina. Lentin propuso este concepto para aproximarse a la experiencia de mujeres que sobrevivieron al campo de concentración Transnistria en Ucrania. La autora entiende como *fémimas sacras* a las mujeres que podían ser asesinales sin cargo de homicidio; sus muertes podían quedar impunes. Su vida, al ser desechable, no merecía justicia y su muerte no contaba ni como homicidio ni como sacrificio, ya que como se ha señalado antes, la sacralidad hace referencia a una vida cuya muerte está abandonada a merced del poder de soberanía. La experiencia de abandono ante un poder de muerte se encontraba mediada además por su condición de género. Al hacer uso de esta figura, la autora se pregunta, desde una concepción feminista, cómo se vive una *vida desnuda* desde la experiencia femenina y desde el tipo de violencia basada en el sexo o de violencia política sexual de la que es objeto el cuerpo femenino.

Así mismo, Lentin, explora la política de la memoria a través de la construcción de una *gendered memory*<sup>25</sup> (Marianne Hirsch y Valerie Smith, 2002) , pues su condición de mujeres, determinó cómo las fuerzas nazis libraban la guerra en sus cuerpos:

[A] merced del poder soberano, las mujeres debido a su función como un vehículo de la limpieza étnica, y a su vulnerabilidad sexual, se convirtieron en *fémima sacra* a la merced del poder soberano: aquellas que podían ser asesinadas, pero también embarazadas, pero no sacrificadas debido a su impureza. El cuerpo de una mujer crea y contiene los nacimientos de los ciudadanos de un Estado y demarcan territorios, y es por lo tanto la base del estado nación (Lentin, 2006: p. 3).

---

<sup>25</sup> Memoria con una perspectiva de género. La traducción es mía.

Lentin considera que el lenguaje puede restituir un futuro que debe apropiarse desde el presente. En este sentido, para el caso de la guerra en México, la *fémima sacra* se refiere a la experiencia de la víctima que sobrevive a la catástrofe y a la forma en que el poder soberano, en este caso, se inscribe en el cuerpo de las buscadoras mediante el dolor, la impunidad, el olvido y su silenciamiento. Ellas han sido abandonadas porque sus desaparecidos y desaparecidas, así como su búsqueda se ha invisibilizado como parte de una política de silenciamiento y abandono del Estado en México que ha tolerado las desapariciones forzadas desde hace décadas. Los feminicidios y las desapariciones de mujeres en Ciudad Juárez dan cuenta de esa sistematicidad del abandono ante la justicia del Estado que ha tolerado y permitido que sean ciertos cuerpos los que desaparezcan y ciertas vidas las que se hieren. Las buscadoras más que sujetos instalados en su dolor habría que reconocerlas como víctimas que activan una subjetividad política en la que apropian y transforman el sufrimiento para reincorporarse e instalar la posibilidad de habitar una cotidianidad atravesada por la búsqueda, y al hacerlo, habilitan también las condiciones para que emerja la posibilidad de lo decible y lo habitable.

Este trabajo contiene una preocupación por pensar en los efectos de la guerra, en el dolor que ha producido, que ha imantado los cuerpos de las víctimas. Para entender lo que parece ininteligible, la investigación se interesa por el tipo de cuerpos que habitan o que se reconfiguran para habitar esta escena de la devastación: ¿qué tipo de gestos le devuelven las palabras y el lenguaje al mundo? Las buscadoras, lo femenino, lo abierto, lo vulnerable, lo castigado colonialmente, son una muestra de este universo distópico, herido y anulado que reconstruye en la penumbra una vida, porque en realidad sólo si hemos sido capaces de mirar en la oscuridad, somos capaces de ver la luz.

## **CAPÍTULO 2.-MARCO METODOLÓGICO. EPISTEMOLOGÍA Y METODOLOGÍA CRÍTICAS: LA INVESTIGACIÓN FEMINISTA Y LA PROPUESTA DESCOLONIAL DEL SABER**

### 2.1 Introducción

El hilo que recorre esta investigación es el de la búsqueda concatenada con el dolor de las buscadoras, con su incertidumbre, pero también con el hilo de la esperanza por encontrar el cuerpo desaparecido. Las historias de búsqueda que se recuperan transcurren entre manifestaciones, fotografías, lonas, búsquedas en vida y por tierra, pláticas y miradas que encierran historias de injusticia y dolor, recuerdos que abarcan largos trayectos, cientos de pasos y preguntas que discurren por distintos lugares: cerros, casas, calles, tierras que, como el dolor y la expectativa, se remueven. Este trabajo ha buscado escuchar y conocer su dolor, el cuerpo que se duele y conduele y la voz que clama la injusticia de no ser escuchadas, de ser olvidadas, de que el Estado no haga su trabajo: ¿dónde están los cuerpos desaparecidos? Ellas quieren que el Estado busque los cuerpos que han desaparecido, quieren que los encuentre. “¿Dónde están?” es la pregunta que se inscribe en sus reclamos y sus cuerpos, que presentan la prueba de la injuria. Sus cuerpos son un testimonio que “narra el ardor de las manos fatigadas y de la atención obligada a concentrarse en una rutina infernal. Palabra testimonio, palabra verdadera” (Cangi, 2019: p. 19).

Conocer su búsqueda ha sido y sigue siendo, en muchos sentidos, conocer su dolor y cómo éste rearticula una vida que, en su caso, transcurre en una búsqueda cotidiana. En este sentido, para esta investigación, hablar de lo que se conoce, cómo se conoce y de cómo acercarse a conocerlo remite a la experiencia subjetiva, a un sentimiento que no está separado de un saber: el dolor que se inscribe en sus cuerpos es la huella de la violencia de la guerra en México. Para entender el lenguaje del dolor, como lo denomina Veena Das, se hace preciso pensar en una epistemología y metodología tanto feminista como descolonial. Esta propuesta se basa en un enfoque cualitativo que privilegia la experiencia subjetiva —la femenina en intersección con otras categorías como la raza y la clase—, y que cuestiona el canon

masculino que ha establecido una forma de conocer científica, objetiva y neutralmente el mundo, basándose en una mirada androcéntrica, occidental, moderna y colonial.

Una de las características de la investigación feminista es lo que Donna Haraway (1995)<sup>26</sup> denominó *conocimiento situado*, conocimientos que se vinculan y se desprenden de la subjetividad, localización y particularidades del sujeto que se acerca a conocer: “los conocimientos situados crecen con la responsabilidad [...], son herramientas muy poderosas para producir mapas de conciencia para las personas que han sido inscritas dentro de las marcadas categorías de raza y de sexo, tan exuberantemente producidas dentro de las historias de las dominaciones masculinistas, racistas y colonialistas. [...] Son conocimientos marcados” (Haraway, 1995: pp. 186-187). El reconocimiento de estas marcas es central para pensar cómo el poder influye en la generación de conocimiento. De aquí que parezca importante enunciar que la autora de este trabajo escribe en tanto persona que se considera víctima de la violencia. Reconociéndose en el espejo del dolor de las buscadoras no es posible aislarlo de la forma en que la autora de este trabajo se ha acercado a conocer su historia. Asimismo, está consciente de que su condición de clase, la ha colocado en una situación privilegiada ante otras personas que también se identifican como mujeres y víctimas de la guerra en México, y que el conocimiento que se elabora en este trabajo se encuentra entre el conocimiento local, producido desde la diferencia y geografía colonial de las buscadoras en Tijuana, y su entrecruce con el conocimiento disciplinar de la academia en México de los Estudios Culturales.

A propósito de los Estudios Culturales se recupera aquí la propuesta de Stuart Hall (2006), quien señala que esta disciplina no puede entenderse como una disciplina global cuyo método pueda replicarse y extenderse a distintas geografías; más bien, es a partir de la especificidad de su contexto espacial y temporal, sin olvidar que cada fenómeno guarda referentes históricos, que el estudio de cualquier fenómeno cultural debe hacerse, siempre poniendo al centro la relación entre cultura y poder, buscando desentrañar las lógicas poscoloniales del poder (Hall 2011): “debemos dirigir la mirada a lo poscolonial y al poscolonialismo, a los conflictos vinculados a la raza, la etnicidad, y la diferencia cultural,

---

26 El año original de esta publicación es 1991.

para comprender cuál puede ser la ‘política’ de los estudios culturales contemporáneos” (Hall, 2011: p. 24). Pero más que una perspectiva poscolonial, para pensar una de las aristas de la relación entre cultura y poder se retoma aquí una metodología feminista y descolonial para indagar cómo se conoce y cómo se hace un acercamiento al conocimiento, donde tanto raza como género son categorías centrales en el análisis.

Para el desarrollo de este apartado primero se presentarán las propuestas de una epistemología y metodología feminista que han trabajado investigadoras feministas como Norma Blázquez Graf (2012), Gabriela Delgado Ballesteros (2012) y Eli Bartra (2012); posteriormente se suman a estas propuestas los planteamientos de Julia Suárez Krabbe (2011) sobre una epistemología y metodología descolonial que cuestiona la colonialidad del saber. Para responder cómo se acerca el investigador al conocimiento, se retoma de esta autora la propuesta metodológica que recupera de Fals Borda (1981) y D’Amico-Samuels (1997) sobre la *proximidad metodológica*. Finalmente se enuncian los conceptos y categorías de análisis centrales de este trabajo para nombrar los métodos y técnicas que serán utilizados en esta aproximación a las historias de las buscadoras en Tijuana.

## 2.2 Epistemología feminista

Para Blázquez Graf la epistemología es una teoría del conocimiento que refiere los criterios que establecen lo que es cognoscible, lo que se entiende por conocimiento, y qué sistemas de creencias lo estructuran como tal. Es una teoría “acerca de quién puede conocer o generar conocimiento, qué clase de conocimiento, en qué circunstancias puede desarrollarse conocimiento, y cómo o a través de qué pruebas, las creencias son legitimadas como conocimiento” (Blázquez, 2012: p. 23). Señala la autora que la epistemología tradicional de las ciencias naturales, el positivismo —que ha intentado trasladarse a otras disciplinas como las ciencias sociales— se basa en un canon masculino: “en el punto de vista masculino del mundo”, que enseña a observar las características de las personas y de la sociedad que “son de interés para los hombres, con una perspectiva androcéntrica y distante” (Blázquez, 2012: p. 23).

En este tenor, Blázquez Graf señala que, el método o métodos son técnicas para acercarse a conocer, para recopilar y obtener información, evidencias o datos; son los instrumentos necesarios para realizar la investigación. La metodología es el cómo se acerca el investigador a partir de la elección de ciertos métodos o técnicas: “la elección de quienes hacen investigación sobre cómo usar esos métodos constituye la metodología. En otras palabras, la metodología elabora, resuelve o hace funcionar las implicaciones de la epistemología para llevar a cabo o poner en práctica un método” (Blázquez 2012:p.23).

¿Cómo se concibe aquello que se considera conocimiento? Es una de las preguntas de las que parte la investigación feminista para desmontar y proponer otras formas de conocer y elaborar así nuevos conocimientos. Para autoras como Blázquez y Elí Bartra, incorporar o considerar la dimensión del género en la investigación de las ciencias sociales es central, no sólo para estudiar, en este caso a las mujeres, sino para entender cómo el género — mujer/hombre— influencia y permea a quien conoce, lo que conoce, cómo conoce y la forma en que se acerca a conocer.

La epistemología y la metodología feministas plantean una postura crítica que desmonta las perspectivas gnoseológicas y epistemológicas patriarcales y androcéntricas de conocer que se han construido y legitimado como objetivas, neutrales y científicas. La propuesta feminista busca su deconstrucción, reconociendo que “en toda investigación científica existe siempre un interés político o ideológico, lo que sucede es que la mayoría de las veces éste se encuentra oculto y se despliega, en cambio, la bandera blanca de la supuesta neutralidad del conocimiento” (Bartra, 2012: p. 73). Reconocen que se tiene un *conocimiento situado*, una postura política y buscan “el principio que sigue cualquier investigación feminista, que es el de tratar de transformar la realidad social en general y, en particular, la realidad de las mujeres” (Blázquez, Flores y Ríos, 2012, p. 12). Bajo este entendido buscan desarticular las disciplinas desde su androcentrismo e intentan la formulación de un conocimiento *otro*, de saberes, y disciplinas no sexistas, con el fin de fisurar una mirada androcéntrica, falogocéntrica y masculina que ha limitado el conocimiento de las ciencias sociales y de muchos otros campos. “El feminismo ha mostrado cómo es que las grandes teorías que proclaman la universalidad son parciales y se basan en normas masculinas, en

lugar de ser representaciones inclusivas de toda la humanidad” (Blázquez, 2012: p.27). La epistemología feminista aborda

la manera en que el género influye en las concepciones del conocimiento, en la persona que conoce y en las prácticas de investigar, preguntar y justificar. Identifica las concepciones dominantes y las prácticas de atribución, adquisición y justificación del conocimiento que sistemáticamente ponen en desventaja a las mujeres porque se les excluye de la investigación, se les niega que tengan autoridad epistémica, se denigran los estilos y modos cognitivos femeninos de conocimiento, se producen teorías de las mujeres que las representan como inferiores o desviadas con respecto al modelo masculino, se producen teorías de fenómenos sociales que invisibilizan las actividades y los intereses de las mujeres o a las relaciones desiguales de poder genéricas, y se produce conocimiento científico y tecnológico que refuerza y reproduce jerarquías de género (Blázquez, 2012:p.22).

En este sentido, la epistemología y la metodología feministas cuestionan los marcos de interpretar con los que se observa el mundo: qué es conocimiento verdadero o no, la deshumanización que ocurre al conceptualizar a las personas y sus experiencias como datos y objetos sin subjetividad, sin agencia, “sobre todo a aquellas que se encuentran en las jerarquías sociales más bajas” (Blázquez, 2012: p. 24).

Respecto al método y metodologías feministas, Bartra señala al hablar de metodología —como la elección de ciertos métodos (feministas)— que lo que se encuentra detrás es la expresión de la “relación entre política y ciencia” (Bartra, 2010: p. 68). Los métodos con los que observamos, leemos, analizamos la realidad, o con los que se le pregunta a la realidad, intentarían no ser androcéntricos (no centrada en los varones) ni sexistas (que no discrimine en virtud del sexo-género mujer) (Bartra, 2010). La autora agrega que de igual forma las investigaciones feministas deben tener el compromiso de mejorar la condición de las mujeres.

Dado que esta investigación se centra en el dolor que atraviesa la vida de las buscadoras—y éste no es una condición que pueda o merezca deshumanizarse, así como tampoco es posible cuantificarlo—, así como en su experiencia de búsqueda en Tijuana, las subjetividades que se construyen en este proceso y en las estructuras de opresión que se ciñen sobre sus vidas, resulta no sólo necesario sino ético que los métodos cualitativos resultan ser más útiles para acercarse a comprender la búsqueda de estas mujeres. Ellos permiten “conocer los procesos que dan cuenta de las condiciones de género de las mujeres, de los hombres y de sus relaciones al visibilizarlos; [...] permiten la captura de las voces particulares, las identidades de quienes se investiga, sus semejanzas y diferencias, así como las de la persona

encargada de la investigación” (Blázquez, Flores y Ríos, 2012: p. 15). En oposición al método científico —sustentado en postulados filosófico-empíricos positivistas— que pretende el conocimiento absoluto, verdadero, racional y donde el papel de la investigadora debe ser distante, “aséptico e impersonal, excluyendo o controlando sus impresiones, sensaciones, sentimientos, en la medida que da por sentado que los fenómenos son externos e independientes de ella” (Delgado, 2012: p. 198); los métodos cualitativos potenciarían la posibilidad de dar cuenta de una dimensión humana y subjetiva, donde las emociones, experiencias sensoriales y los sentimientos permean y estructuran la forma en que se conoce el mundo en el que se vive. No hay, siguiendo la lectura de Julia Suárez-Krabbe, una diferencia entre sentir, saber y conocer.

Desde la propuesta feminista, no habría una diferencia dicotómica entre la persona que investiga y las personas “sobre y con las cuales se desarrolla la búsqueda del conocimiento” (Creswell 1994 citado en Delgado, 2010: p. 198). Para el enfoque cualitativo, ambas, tanto la persona que investiga como la persona cuya vida es estudiada, son fuentes de conocimiento. Para esta misma autora, el método de investigación cualitativo, “consiste en hacer descripciones muy detalladas sobre personas, situaciones, eventos, interacciones y comportamientos que son observables, respetando e incorporando lo que las o los participantes de la investigación dicen, piensan y sienten así como sus experiencias, actitudes, creencias y reflexiones tal y como ellos lo dicen, y no como el investigador lo describiría” (Delgado, 2012: p. 199).

Respecto a las técnicas de los métodos cualitativos podrían nombrarse algunas como la entrevista semiestructurada, la observación participante, investigación-acción participativa, la etnografía crítica —que busca incidir y transformar la realidad de quienes estudia—, y la historia oral, como testimonios o historias de vida. Sin embargo, antes de profundizar en los métodos y técnicas que han sido elegidos para conducir este trabajo de investigación, habría que mencionar los postulados que Suárez-Krabbe desarrolla acerca de una epistemología y metodología descolonial.

Si bien las investigaciones feministas, han consolidado una sólida propuesta de trabajo que implica una epistemología, metodología y métodos críticos ante el canon masculino, cabe señalar que para el desarrollo de esta investigación es necesario no sólo reconocer la

importancia y aportes de estos postulados; también es imprescindible incorporar la mirada descolonial, en la que el género —en tanto categoría de análisis— se sitúa en una intersección principalmente con la raza, pues ambos funcionan como los principales ejes de análisis que estructuran la realidad donde se inscribe tanto esta investigación, como la búsqueda que realizan mujeres para encontrar a personas desaparecidas, así como la interacción entre ellas y la autora de este trabajo.

### 2.3 Epistemología y metodología descoloniales

La mirada descolonial viene a complementar la propuesta gnoseológica, epistemológica y metodológica del feminismo con la finalidad de incorporar al análisis y estudio la crítica de la colonialidad del poder, del ser y del saber. De acuerdo con Nelson Maldonado-Torres:

[L]a colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje [...].

Así, pues, aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente (Maldonado, 2004: p. 130-131)

El trabajo de Suárez-Krabbe parte de estas consideraciones y propone una metodología que se corresponde con los fines descolonizantes de tal pensamiento. Suárez-Krabbe recupera de la crítica de la colonialidad una manera de construir conocimiento que se oponga a los moldes coloniales que se han apropiado del pensamiento. Cuestiona el aparente orden natural, objetivo, científico de producir conocimiento que se encuentra inscrito en un circuito de *violencia epistémica* sustentado en una “estructura triangular de la colonialidad: la colonialidad del ser, la colonialidad del poder y la colonialidad del saber” (Suárez-Krabbe, 2011: p. 201), y que se articula a partir de un conjunto de disciplinas, instituciones educativas, académicas, y de circuitos de circulación del conocimiento académico, como es el caso de

varias revistas científicas, generando así exclusiones e invisibilizaciones para quienes no se suscriben o encajan en este canon. Todo esto está conectado a una dinámica capitalista de validación, circulación y financiarización de cierto tipo de saberes que establece estándares y requisitos específicos que “se adapten a la totalidad del proyecto de las élites transnacionales para proyectos de investigación en las convocatorias de financiación” (Rossiter citado en Suárez-Krabbe, 2011: p. 195). De esta forma se establecen mecanismos de patrullaje que operan “a través de los criterios establecidos dentro de la lógica logo y eurocéntrica para determinar lo que es conocimiento científico y útil (incluyendo los llamados ‘conocimientos indígenas’) y lo que no lo es, entre otros, en el sistema de *ranking* de las universidades y revistas que privilegian ‘tradiciones del conocimiento occidentales y la hegemonía del inglés global’” (Rossiter, citado en Suárez-Krabbe, 2011: p.195). Esto es lo que la autora denomina *colonialismo intelectual*, el cual hace parte de la colonialidad del saber.

El principal rasgo de esta violencia epistémica y del conocimiento que genera, divide entre experiencia y conocimiento basándose en la premisa cartesiana de que hay una distinción entre lo que se siente y lo que se sabe. Lo que es conocimiento es determinado por lo académico y por quien investiga. La persona que realiza la investigación —revestida de un integridad teórica— al mantener una distancia crítica de sus sujetos de estudio se convierte en una autoridad para producir conocimiento científico.

Así, este tipo de conocimiento y las formas de acercarse a conocer mediante una denominada “distancia crítica” entre la investigadora y el “objeto de investigación” han objetivizado, esencializado y deshumanizado el conocimiento sobre la *otredad*. Esta forma de aproximación aparentemente desligada de las vidas de quienes son estudiados es cuestionada para proponer una *proximidad metodológica* que, entre otras cosas, plantea que es posible, así como recomendable, acercarse a conocer reconociendo la afectación y la proximidad con el otro como un elemento crucial para entender la complejidad de sus vidas y el contexto de quien investiga, así como las estructuras de opresión que se entrecruzan y se ciñen sobre sus cuerpos, en sus interacciones cotidianas, pero que igualmente se reflejan en la forma de acercamiento.

Tal proximidad reivindica un acercamiento que busque el compromiso con el otro, con quienes han sido excluidas/os por estructuras coloniales del poder. Si bien se considera aquí

tener presente la posibilidad e importancia de borrar —o al menos intentarlo— las barreras entre el trabajo de campo y la vida de quien investiga, este trabajo, desde el inicio, se ha encontrado ceñido a tiempos acotados, así como a esquemas de investigación que no hacen posible llevar a cabo este borramiento o, al menos, no del todo. El tiempo que se dedica para el trabajo de campo es limitado así como los tiempos de entrega. Ambos se ajustan tanto a los calendarios de los programas de maestría de El Colegio de la Frontera Norte, como a la disponibilidad de tiempo para dedicar a la investigación que permite una maestría de tiempo completo. Esto ha determinado las posibilidades de difuminar esta barrera. Asimismo, la elaboración de un protocolo de investigación —previo al inicio del trabajo de campo— que presupone la utilización de un conocimiento especializado que incorpora solamente el conocimiento o la experiencia en la universidad y en la maestría de la investigadora, no es compatible con la propuesta de establecer los parámetros de la investigación en conjunto con las personas cuyas vidas se acercó la investigadora a conocer. Por otro lado, aunque la autora considera que realizó suficientes acompañamientos, la investigación se vió coartada por la situación de emergencia sanitaria que se desató a raíz de la ola de contagios de COVID-19 en México. Cabe señalar que Tijuana fue una de las zonas del país que concentraron más contagios y esto redujo el número de actividades, encuentros y búsquedas que realizó el colectivo Una Nación Buscando T.

No obstante, la forma en que la investigadora se acercó a a las buscadoras conllevó un proceso de aproximadamente año y medio, donde se incorporó como voluntaria al colectivo. De la misma forma, no es posible no reconocer que estos procesos de dolor y búsqueda, así como las experiencias que compartidas con ellas, también han afectado a la autora y han impactado en la forma en que concibe la realidad y lo que su escritura refleja de ésta. Lo que se intenta señalar aquí es que en la medida de sus posibilidades, la autora he intentado generar una aproximación de su vida personal con los procesos del colectivo y con ellas mismas. Si bien mucho de lo que se ha planteado en este trabajo se desprende de los marcos académicos, se considera aquí que éste también refleja un conocimiento que se ha construido a partir de sentires —de reconocer el sentir como una clave de entendimiento— y de experiencias, tanto suyas como de la autora en el proceso de acompañamiento.

Bajo estas propuestas, queda la pregunta sobre qué es lo que entonces puede considerarse objetivo, o siquiera ¿existe la objetividad? El pensamiento descolonial se interesa por redefinirla. A través de los planteamientos de Fals Borda, Suárez-Krabbe propone una resignificación de criterios apropiados por el colonialismo que legitimarían la producción de un conocimiento científico descolonial para las ciencias sociales. La autora retoma tres criterios principales, el primero es el compromiso de la investigadora —y la investigación— ante los grupos de la sociedad con quienes se trabaja. Particularmente, son importantes los intereses de género y de raza que se reflejan en la obra. Este criterio se preocupa por la utilidad de la investigación para grupos de la sociedad oprimidos. El segundo criterio es la objetividad; especialmente, éste se resignifica por el trabajo de Borda, y abandona la lógica positivista. La autora lo resume con la siguiente pregunta: “¿Cuáles son los grupos [en este caso son las buscadoras] que no temerían que se hiciese una estimación realista del estado de la sociedad y que, por lo mismo, brindarían su apoyo a la objetividad de la ciencia?” (Borda citado en Krabbe, 2011: p. 198). El tercer criterio es el ideal de servicio, que se inscribe en una tradición humanista de las ciencias sociales y que, por lo tanto, se plantea: “¿cuáles son los grupos, movimientos o partidos políticos que buscan servir realmente al conjunto de la sociedad, sin pensar en sí mismos, sino en el beneficio de las gentes marginadas que hasta ahora han sido víctimas de la historia y de las instituciones? ¿Cuáles son los grupos que, en cambio, se benefician de las contradicciones, inconsistencias e incongruencias reinantes?” (Borda citado en Krabbe, 2011: p.198), como en el caso de las autoridades encargadas de impartir justicia, las policías municipales y federales, así como grupos del crimen organizado.

Desde el punto de vista de la autora de este trabajo, y dada la naturaleza del tema, parece importante contar con estos principios como guías que orienten la investigación para lograr, en la medida de lo posible, responder a las necesidades de las mujeres que buscan personas desaparecidas en Tijuana. En este sentido, pensando en la objetividad, en este trabajo se ha planteado la duda de conocer la estimación realista que este colectivo percibe del contexto de impunidad y exclusión de la justicia que premia en Tijuana ante sus demandas para encontrar a los y las desaparecidos. Por otro lado, desde una perspectiva de género, este trabajo busca recuperar la voz testimonial de mujeres que llevan sobre sus cuerpos la ausencia y la búsqueda de la persona desaparecida con el propósito de contribuir a la

generación y reconstrucción de una memoria herida, que implica recuerdos de la represión, de las injurias, del dolor y de las resistencias, que sirva como contrapunto para cuestionar el discurso del Estado sobre las personas desaparecidas en México y sobre la guerra. En este sentido se considera aquí que la investigación cumpliría con un ideal de servicio, como lo entiende la propuesta de Suárez-Krabbe, que se propone servir al beneficio de las personas marginadas, en este caso mujeres de escasos recursos que han sido orilladas a vivir al margen del dolor.

Esta investigación recupera del feminismo descolonial una forma particular de acercarse al entendimiento de la realidad, de cómo se construye conocimiento, entendiendo este proceso de forma dialéctica. Más que plantear una distinción entre investigador objetos/sujetos de estudio piensa la comprensión del sufrimiento producido por la desaparición y de la búsqueda en Tijuana partiendo del establecimiento de vínculos que generan lazos de confianza, reconociendo que las creadoras de saberes sobre la experiencia de la búsqueda son las mujeres que la encarnan; sus testimonios son formas de conocer lo que ha pasado en estos años de la guerra, cómo se inscribe el dolor en sus cuerpos y cómo es el proceso de subjetivación que de éste se desprende.

Si bien este trabajo busca cuestionar y desmontar estas jerarquías, la autora de este trabajo está consciente de que alcanzar una horizontalidad es más bien un horizonte; que, como las utopías, sirve a modo de traza para encaminar esta investigación. Es un principio ético que busca ganar terreno a lo que el pensamiento colonial, eurocentrado, masculino, patriarcal, androcéntrico y heterosexual ha dictado sobre lo que debe y cómo debe investigarse, y en ese sentido este trabajo se encuentra atravesado por una constante tensión con las contradicciones que demanda la academia en México, también inscrita y afectada por las demandas de una educación bancaria y neoliberal que ha permeado el aprendizaje, la formación, así como la labor de la universidad y de los centros de investigación que de acuerdo con las demandas del sistema capitalista han promovido un modelo pedagógico cuyos criterios de excelencia académica someten a los estudiantes a extenuantes jornadas de trabajo/estudio, horas de lectura y un cúmulo de controles de lectura que no reflejan un proceso de aprendizaje, aprehensión y comprensión de la teoría debido a la cantidad de trabajos así como a los tiempos limitados para entregarlos. El hecho de que se trabaje bajo

cargas de presión que se ven reflejadas en afectaciones a la salud, tanto física como psicológica, ha generado culpabilización en los y las estudiantes por no alcanzar dichos criterios de excelencia que, lejos de fomentar la creatividad y dedicación de las investigaciones, termina por limitarlas. Es frecuente escuchar entre académicos y autoridades que “si otras generaciones han podido, las generaciones presentes y futuras deberían poder sacar la maestría adelante”. A la autora de este trabajo le gustaría apuntar que dados los índices de elevada producción académica de instituciones como El Colegio de la Frontera Norte, cabría hacer una reflexión sobre los sentidos y formas en las que se genera y construye la investigación, cuando las personas que la realizan se encuentran en estados constantes de estrés y ansiedad, y en muchos casos de depresión. En ese sentido los ritmos de trabajo así como el tipo de pedagogía bancaria que reivindica una “educación de excelencia”, en realidad se preocupan por alcanzar índices de medición cuantitativos que a pesar de los altos números de titulación no se compagina con otro criterio de excelencia, el hecho de que las investigaciones cuenten con suficiente tiempo de observación y participación de la realidad, más aún cuando, como es el caso, se requiere de tiempos de espera, comprensión para poder discernir y condolerse del dolor de personas que se encuentran afectadas por la violencia.

#### 2.4 Encuentro

Esta investigación se ha modificado durante el curso de la misma así como de la realización del trabajo de campo, particularmente de los acompañamientos y entrevistas, ya que las palabras de las buscadoras han llevado a la autora a replantear lo que puede conocerse, aprenderse, así como retratarse de su búsqueda y su dolor. El trabajo de campo se realizó a partir de acompañamientos tanto al colectivo como, en algunas ocasiones, de forma individual con algunas de las buscadoras. El periodo de acompañamiento abarca de noviembre de 2018 a marzo de 2020 con una interrupción en los meses de junio a diciembre de 2019 (periodo durante el cual la autora realizó una estancia académica en la Universidad Nacional Tres de Febrero en Buenos Aires, Argentina). Durante el trabajo de campo se recopiló información, así como impresiones a partir de un diario de campo, de fotografías, entrevistas informales y

entrevistas semiestructuradas que estuvieron encaminadas a la reconstrucción de los testimonios de las buscadoras.

Fue gracias a Susana Garrido, exestudiante del doctorado en Estudios Culturales de El Colegio de la Frontera Norte que la autora de este trabajo conoció a las buscadoras del Colectivo Una Nación Buscando T. En noviembre de 2018 asistió por primera vez a los eventos que cada 26 de mes organizaban en la Glorieta de Cuauhtémoc para protestar contra las desapariciones y la nula impartición de justicia. Desde el inicio del trabajo de campo en 2018, la autora de este trabajo mantuvo claridad sobre el interés que tenía en escribir una tesis acerca de las labores de búsqueda que las integrantes del colectivo realizan en Tijuana. Asistió a estos eventos a lo largo de 2018 y la primera mitad de 2019. Luego de la estancia académica realizada en Buenos Aires, en febrero de 2020 inició los acompañamientos a integrantes del colectivo. Éstos se realizaron en encuentros con familiares de personas desaparecidas, eventos públicos, manifestaciones o marchas, búsquedas en vida en el Bordo de Tijuana y en la Zona Centro, así como búsquedas en campo en fosas clandestinas. De igual forma la autora de este trabajo asistió a reuniones con la Fiscalía del Estado o con las autoridades en CAPEA (Centro de Atención a Personas Extraviadas o Ausentes). Estos eventos se encuentran registrados en su diario de campo.

## 2.5 Conceptos

Antes de ahondar en las técnicas, se desarrollarán, a partir de los conceptos centrales propuestos en el marco teórico, las categorías que de éstos se desprenden, explicando posteriormente, qué técnicas serán utilizadas para abordar el estudio.

Retomando lo dicho en la introducción sobre una hermenéutica del sufrimiento — como un entramado de relaciones y estructuras sistémicas que enmarcan e inducen el sufrimiento social para ciertas poblaciones—, en un contexto de necropolítica y colonialidad, que ha construido sobre la dominación racial y la opresión del género femenino el desarrollo del capitalismo y de la modernidad, donde las guerras nuevas —como una forma de violencia contemporánea— son los catalizadores de la devastación, la desaparición, el abandono a la muerte y el olvido de ciertas vidas, los conceptos que son considerados centrales para

acercarse a entender la experiencia femenina de la búsqueda en Tijuana y el mundo que se conforma a su alrededor, son aquellos que permiten observar, mediante categorías, el contexto de violencia y sus consecuencias, las subjetividades que se producen, así como las formas de resistencia que las mujeres buscadoras han generado en respuesta a estas fuerzas letales.

En este sentido los conceptos de *evento crítico*, *sufrimiento social* y *sujetos del sufrimiento* recuperados de la obra de Das; la forma de entender el dolor como una emoción política de Ahmed; el concepto de *desapariciones forzadas* que es estudiado por Pilar Calveiro; el concepto de *fémmina sacra* de Ronit Lentin; la *vida social de la búsqueda* de Alejandro Castillejo Cuéllar, y la idea del *cuerpo* que se materializa a través de una gestualidad desarrollada por Bardet, así como la propuesta de *memoria herida* de Ricoeur, en consideración de la autora de esta investigación, permiten poner en diálogo la información recuperada en el trabajo de campo, es decir, la inmersión en el mundo de la búsqueda, los testimonios de las buscadoras y la propuesta analítica-interpretativa del marco teórico.

La noción de *evento crítico* de Das es el concepto mediante el cual se entiende aquí la guerra en México que ha tenido devastadoras e inéditas consecuencias. La enorme ola de violencia desatada ha sido un acontecimiento desgarrador de magnitud tal que para cientos de personas —pero con más ahínco para ciertos cuerpos—, la vida y su curso cotidiano se han transformado trágica y radicalmente. Las *desapariciones* —sostenidas y toleradas desde la lectura de Calveiro—, son una de las dimensiones de esta enorme tragedia que no acaba, una herida cuyo carácter es radicalmente abierto, que permanece estructurando el presente de una forma dolorosa, donde el sufrimiento, tanto individual como colectivo, transforma la subjetividad. El *sufrimiento social* es el entramado de problemas de la condición humana que se desprenden de las heridas que las fuerzas sociales (coloniales-modernas) infligen en las vidas individuales —principalmente, las más vulnerables, las vidas de quienes se encuentran en los límites—. En el contexto de la guerra, mediante las *desapariciones forzadas* se detonan heridas que fragmentan la experiencia, la hieren, produciendo subjetividades dolientes que Das denomina *sujetos del sufrimiento*, y que, de acuerdo con Ahmed, al movilizar y poner en contacto el dolor que se la guerra ha impreso en sus cuerpos, se han encontrado en una colectividad donde les es posible compartir su dolor. Ya que esta investigación se interesa por conocer la experiencia de dolor y búsqueda femenina, específicamente la de un colectivo de

mujeres — Una Nación Buscando-T— ubicado en la ciudad de Tijuana, la forma de nombrar los sujetos del sufrimiento que ha producido la guerra es mediante el concepto de *fémima sacra* de Ronit Lentin. Desde la perspectiva de este trabajo, tal concepto alberga una interpretación particular y geolocalizada sobre el significado de lo femenino visto a través de la mirada de la decolonialidad que propone Althaus-Reid. En este sentido, el cuerpo femenino es la figuración de un cuerpo colonizado, explotado, cuya dominación y subjetividad se obliteró y mutiló para consolidar y asegurar la continuidad del proyecto de la modernidad-colonialidad en América Latina. Asimismo, al complementarse con la idea de una vida desnuda-sagrada —excluida del campo de lo humano— la *fémima sacra* es una propuesta teórica que permite incorporar que las exclusiones son las que articula un sistema patriarcal entrecruzadas con la raza, y la clase, principalmente.

La búsqueda de estas mujeres —*féminas sacras*— que han sido abandonadas por un poder de soberanía para encontrar a sus familiares desaparecidos es entendida desde lo que Castillejo Cuéllar nombra como *vida social de la búsqueda*, mediante la cual, vuelven a habitar este mundo a través de la apropiación o construcción de saberes, lugares y prácticas cotidianas en que la búsqueda de la persona desaparecida es el centro que articula vida y cotidianidad:

[L]a expresión vida social de la búsqueda hace referencia a la serie de espacios sociales, sus interrelaciones humanas y no-humanas concretas, sus prácticas cotidianas, sus mundos-de-la-vida, y las formas de producir saberes expertos que entran a formar parte del proceso de búsqueda, localización e identificación de un desaparecido. Son complejos archipiélagos de conocimientos (el de los familiares, el de los arqueólogos y antropólogos forenses, los abogados, los biólogos, etc.) donde la ausencia misma emerge como “objeto” legal, técnico-científico (a través intervenciones, como de bases de datos o laboratorios), onírico, estético y sujeto de duelo, entre otros (Castillejo Cuéllar, 2018a: p.8).

La búsqueda que emprenden estas mujeres puede entenderse como un acto de memoria en sí mismo, en tanto que —siguiendo a Paul Ricoeur—la memoria es búsqueda: “no [se] agota la descripción de la memoria considerada desde el ángulo “objetal”. Hay que añadirle un enfoque pragmático. Esta nueva consideración se articula con la primera del modo siguiente: acordarse es no sólo acoger, recibir una imagen del pasado; es también buscarla, ‘hacer algo’” (Ricoeur, 2000: p. 81). En esta labor de búsqueda ellas se han convertido en productoras y

guardianas de la memoria de los cuerpos desaparecidos en México. El cuerpo desaparecido, como los recuerdos, se rastrean en las huellas del pasado que se llevan inscritas en el presente, su identidad se reconstruye constantemente a través de un recuerdo que es un reminisciente de la injuria y de la ausencia, recordado constantemente, para no ser olvidado, para ser encontrado. La memoria de la desaparición es la memoria de la búsqueda, y éstas, atendiendo a Ricoeur (2000), son *memoria herida*, desprendidas de una situación traumática que se inscribe en sus cuerpos, en los espacios sociales de la búsqueda, en los saberes producidos y en sus prácticas cotidianas.

La *memoria herida* da testimonio del sufrimiento así como de los traumas y daños e injurias, pero no solo de ello. Ésta también se refiere a una patología de la memoria que en tanto que le es imposible llevar a término el duelo, el trabajo del recuerdo se ve impedido. Esta memoria siempre remite a un recuerdo que no termina por constituirse como tal porque pertenece tanto al presente como al pasado; da cuenta no sólo de una herida —la de la desaparición—, sino del impedimento para realizar el trabajo del duelo que se cristaliza en la construcción de un recuerdo (Ricoeur, 2000: p. 100). La *memoria herida* remite a la noción de pérdida, que es siempre presente; es la de un recuerdo que está atrapado entre el pasado y el futuro: el recuerdo de alguien ausente que se mantiene presente a partir del dolor que ha dejado su ausencia. La *memoria herida* es la que lo recuerda y no puede sanar porque es una puerta abierta a un pasado inacabado que inscribe constante e incisivamente el trauma. “Así se almacenan, en los archivos de la memoria colectiva, heridas reales y simbólicas que se asocian a la identidad” (Ricoeur, 2000: p. 111) de un objeto o persona perdida. La cita de Spinoza —“nadie sabe lo que puede un cuerpo [que se duele]”— es una afirmación que se pregunta por y reivindica la potencia del dolor encarnado en el cuerpo femenino que, atrapado en un duelo y en el recuerdo, para vivir el presente, sale en busca del ausente y se entrega en cuerpo y alma a esta tarea que plantea un límite ante lo abyecto y donde ocurre una traducción entre lenguaje, cuerpo y dolor. Al respecto, Veena Das, añade que el cuerpo y sus gestos se presentan como testimonio del dolor que constituye la identidad al momento de narrar. Éste nos habla del daño histórico que se ha encarnado en los cuerpos y que se transforma también en memoria, pues en estos contextos “el dolor se convierte en el medio por el cual se crea la memoria” (Das, 2008: p. 440). Para Cristina Rivera Garza el lenguaje del dolor es aquel que emerge “cuando todo

enmudece, cuando la gravedad de los hechos rebasa con mucho nuestro entendimiento e incluso nuestra imaginación, entonces está ahí, dispuesto, abierto, tartamudo, herido, balbuceante” (Rivera Garza, 2011: p. 14)

La posibilidad de construir un espacio para lo decible, para volver inteligible lo que antes era ininteligible, sucede a partir de quienes experimentan el dolor pero también es posible porque existen otros que están atentos a esta escucha, a ser interpelados por estas palabras y a asumirlas como propias. Es debido a la relación que se establece con el otro que las palabras que parecían ya muertas pueden resucitar para darles un uso, para oponerse al olvido y silenciamiento que ha intentado inducir la política del Estado. “De ahí la importancia de dolerse. De la necesidad política de decir ‘tú me dueles’ y de recorrer mi historia contigo, que eres mi país, desde la perspectiva única aunque generalizada, de los que nos dolemos. De ahí la urgencia estética de decir, en el más básico y también en el más desencajado de los lenguajes, esto me duele” (Rivera Garza, 2011: p. 14)

La vida de búsqueda de estas mujeres, como un conjunto de gestualidades que se realizan a partir del cuerpo —literalmente, de poner el cuerpo— expone la queja que intenta expulsar la intensidad del dolor que las desborda. Mediante un lenguaje del dolor han puesto sobre la mesa la problemática relación representativa del presente con el pasado. Es decir, del presente que se construye en relación con una representatividad herida del pasado que se configura en torno a la selección de determinados recuerdos que se constituyen como memoria. La búsqueda como construcción de *memoria herida* se sitúa en esta disputa problemática de la representación.

## 2.6 Categorías

La guerra se concibe como un *evento crítico*, cuyas consecuencias, como en el caso de las desapariciones, han desestructurado la vida de forma traumática. Ésta es entendida como una categoría para exponer el contexto de violencia aguda en el que se presenta tanto la desaparición como la búsqueda. Como parte de los efectos de la guerra y en conexión con el concepto de *fémica sacra*, la violencia de la guerra es importante en tanto elemento que

enmarca las situaciones que producen dolor, injusticia y amenazas. Estas situaciones, a su vez, impactan en sus labores de búsqueda: cómo se realizan, a qué peligros se exponen.

La guerra como evento crítico inscribe *sufrimiento social* que moldea las subjetividades generando *sujetos sufrientes*. Para exponer cómo ocurre este proceso se retoma aquí la desaparición en tanto categoría de análisis con la finalidad de entender cómo ha producido dolor este acontecimiento, cuál es la amplitud del daño medido a partir de los impactos que ha tenido en las vidas y cuerpos de las víctimas. Ligado al *sufrimiento social*, se entiende aquí bajo la categoría de buscadoras a los *sujetos del sufrimiento* que se han encarnado en subjetividad doliente colectiva a partir de compartir el dolor que deja la desaparición, la acuciante incertidumbre que instala en sus vidas y la impunidad del Estado en México.

La denominación de *fémica sacra* para conceptualizar teóricamente las implicaciones de ser una mujer que busca en el contexto de la guerra en México, propone entender, a partir de categorías como el género-mujer y la raza-clase, las exclusiones que se inscriben en los cuerpos dolientes femeninos. Asimismo, resulta importante conocer de qué maneras en el proceso de búsqueda se han sentido amenazadas, excluidas, olvidadas, invisibilizadas o silenciadas. La histerización de las buscadoras ha jugado un papel importante en el descrédito e invisibilización ante sus demandas de justicia. De la misma forma, parece imprescindible entender cómo algunas o varias de estas formas de vulneración acentúan el sufrimiento o lo perpetúan, más aún, cuando se trata de mujeres que se encuentran en una condición de precariedad económica. Ante la violencia del Estado y el narcotráfico, las buscadoras despliegan toda una racionalidad de la búsqueda que considera cálculos sobre las acciones del Estado y del narcotráfico. Por otro lado, también se considera importante incorporar el control sobre su sexualidad y sobre cierto tipo de figuración de la maternidad y de la femineidad que disciplina sus cuerpos y que se expresa en juicios que emiten sus familias, las autoridades del Estado e, incluso, ellas mismas.

Para acercarse a comprender la *vida social de la búsqueda*, de la conceptualización ofrecida por Castillejo-Cuéllar se destacan las siguientes categorías: los lugares de la búsqueda, la producción de saberes expertos y sus prácticas cotidianas.

Siguiendo a Thania Acaron (2016) el espacio social se entiende como un conjunto invisible de relaciones que se traducen de manera directa o indirecta en el espacio físico y tienen por efecto la distribución definida de agentes y objetos. En este sentido, dentro de estos espacios físicos interesa explorar la constitución de *lugares* (Yi-Fu Tuan, 2018) de la búsqueda. De acuerdo con Tuan, un lugar es un espacio específico dentro de la realidad del paisaje natural que nos refiere a la experiencia que despierta sentidos y afectos. El lugar es lugar porque posee un sentido, un espíritu o personalidad. Es un símbolo que encarna las experiencias y las aspiraciones de la gente, tiene una relación con el cuerpo y con la conciencia humana que le asignan un valor emocional. “Una clave para entender el significado de lugar se halla en las expresiones que la gente utiliza cuando quieren darle a la palabra un sentido emocional que va mucho más allá de una ubicación o función específica. La gente habla a menudo del espíritu, la personalidad y el sentido del lugar” (Tuan, 2018: p. 25). En este sentido, piénsese en cuáles son los lugares de la búsqueda, tanto individuales como colectivos, articulados a partir del rastro del cuerpo, de la desaparición o del sufrimiento, y piénsese también en cómo las buscadoras los significan como lugares del dolor y de la memoria. A partir del conocimiento que permitió a la autora de este trabajo el acompañamiento realizado con las buscadoras del colectivo Una Nación Buscando T, podría nombrárseles como *saberes de la tierra removida* —lugares de la búsqueda por tierra—, y *purgatorios* —lugares de la búsqueda en vida—, así como lugares *icónicos* —como la toma del Monumento a la Madre realizada el 02 de febrero de 2020 o la asistencia a la Glorieta de Cuauhtémoc cada 26 de mes, donde se realizan las manifestaciones para protestar contra las desapariciones y exigir justicia al Estado para que busque a las personas desaparecidas, así como tareas para recolectar fondos que les ayuden a seguir buscando—.

En cuanto a los saberes producidos se refiere aquí a aquellos sobre cómo realizar la búsqueda: qué conocimientos han acumulado, qué información difundir, cómo difundirla, a quién acudir y a quién no, qué puede ser dicho, qué debe ser guardado, dónde buscar, cuáles son sus redes de apoyo, qué acciones pueden realizar o deciden realizar solas y qué otras son colectivas. Su experiencia —entendida como la acumulación de sentimientos, percepciones y sensaciones— en tanto que es conocimiento acumulado es la principal forma de saber y de conocer, y por lo tanto, de narrar cómo se desarrolla la búsqueda que tanto colectiva como

individualmente se ha anclado en ciertos conocimientos para seguir funcionando. Los saberes que se han generado en este proceso exceden los lugares; sin embargo, este trabajo se centra en los *saberes de la tierra removida* para referir la forma en que buscan o han aprendido a buscar en estos lugares mencionados. Por otro lado, las prácticas cotidianas, el mundo de gestos que acompañan la búsqueda se refiere a las formas en que intentan hacer presente a quien está ausente mediante el recuerdo cotidiano. Estas prácticas representan una resistencia ante el olvido y la impunidad de la justicia en México.

Respecto a las prácticas cotidianas, éstas cuestionarían en realidad un modelo de heroicidad, ya que se piensa en conocer cómo la búsqueda atraviesa la cotidianidad que habitan. La construcción de ésta es crucial en el proceso de subjetivación ya que es lo que materialmente ancla y “permite la posibilidad de emergencia de la novedad y la creación de un discurso de reparación” (Das, 2008: p. 59). En este sentido, tal dimensión es mucho más particular en tanto que depende de las actividades que desempeñan. No obstante, este trabajo se centrará en lo que ocurre o incide más directamente en, a través, desde, mediante el cuerpo por considerarlo como el primer punto en la reconstrucción del espacio y como una relación con determinadas prácticas y herramientas que vuelven posible la reapropiación de la cotidianidad, un regreso a lo cotidiano donde se ha incorporado la búsqueda. La apropiación de lo cotidiano es fundamental en el proceso de subjetivación pues “la construcción del yo [...] está ubicada en el contexto de hacer habitable la cotidianidad [...] pues el sujeto se define en términos de las condiciones bajo las cuales resulta posible hablar de la experiencia” (Das, 2008: p. 160).

Asimismo, se considera aquí importante reconocer en su vida de búsqueda, en las acciones y saberes que emprenden y construyen, el reflejo de lo que Elsa Dorlin, desde una lectura feminista, ha denominado como una autodefensa: una práctica que se previene de la violencia del Estado y del narcotráfico que les ha arrebatado los cuerpos y que se niega a devolverlos. Ante estos poderes de muerte y desaparición, la búsqueda es autodefensa que se aterriza en actos de cuidado hacia ellas mismas, y en actos de cuidado o de prevención de la invisibilización y hostigamiento de los agentes del Estado narcotraficante. Así mismo la búsqueda como autodefensa implica en el cálculo de sus actividades la elaboración de una

estrategia para seguir buscando y para exigirle al Estado que cumpla con su deber de impartición de justicia y verdad.

Finalmente, dentro de las conclusiones se considera importante incorporar el concepto de justicia de Araceli Esparza y de *memoria* de Ricoeur. Ricoeur entiende la memoria como una afectación, como una parte del pasado que se conforma por el recuerdo y por la búsqueda del recuerdo, una rememoración constante que busca en el pasado un significado que se inscribe en el presente e invariablemente tiene una proyección hacia el futuro. La memoria se refiere a una dimensión cognitiva y constituye un campo de saber. Se entiende la búsqueda como un ejercicio de construcción de la memoria en tanto que es en sí misma un ejercicio de anámnesis que va al pasado para buscar el recuerdo, para traerlo al presente. Asimismo los testimonios conforman esta dimensión cognitiva de la memoria, de los saberes de las buscadoras que dan cuenta de su representación del pasado, de la desaparición como un acontecimiento que ha transformado sus vidas, de la injusticia a la que se enfrentan cotidianamente, de la ausencia que se inscribe en sus cuerpos y de las formas que han encontrado para lidiar con ésta, pero también para seguir recordando a quien ha desaparecido.

De acuerdo con Das, la memoria se construye en la traducción entre cuerpo, voz y lenguaje, donde se resignifica y se reapropia el uso político del dolor, como una forma de resistencia ante toda una cadena de opresiones que vulneran, precarizan y hieren sus vidas.

Respecto a la justicia, vista desde la propuesta de Esparza como una justicia feminista, situada en un contexto de desaparición y tortura, la vida de la búsqueda conlleva en varias de sus acciones la puesta en acto de un tipo de justicia que se desmarca del Estado —se adelanta, lo suplanta—; lo sustituye por formas de justicia colectiva que responden a las necesidades de las víctimas, que buscan darle voz a quienes han sido subyugados e intenta reparar algo de lo que se ha dañado. A continuación profundizo en el método y técnicas que he elegido para realizar la aproximación a sus experiencias.

## 2.7 Método

Para encaminar la metodología, las técnicas que se han elegido se enmarcan en el método de la etnografía crítica que recupera Martha Patricia Castañeda desde la investigación feminista. De

su método, este trabajo tiene especialmente presente la observación participante y las entrevistas semiestructuradas e informales. A partir de éstas, se realizará la recopilación de testimonios de aquellas buscadoras que den su autorización y estén de acuerdo en compartir su experiencia de búsqueda para los fines de este trabajo (véase Anexo II)<sup>27</sup>.

Desde una perspectiva convencional, dentro de la antropología la etnografía se podría expresar como la descripción densa de un observable (Geertz); “para llegar a esa descripción se requiere una rigurosa formación profesional que permita a quien observa distinguir la particularidad de lo observado en el contexto que adquiere significación” (cfr. Castañeda, 2012: p. 220). Esta perspectiva —más contemporánea— reconoce que se trata de una descripción parcial e inacabada que está permeada de la influencia de quien observa. En este tenor la etnografía crítica, se refiere a “la descripción orientada teóricamente por un andamiaje conceptual feminista en el que la experiencia de las mujeres, junto con la develación de lo femenino están en el centro de la reflexión que conduce a la observación” (Castañeda, 2012: p. 221).

El sujeto de conocimiento son las mujeres y la figuración de lo femenino en el mundo desde una mirada no androcéntrica y no sexista—como lo señalaba Bartra—. Las mujeres son consideradas no como objetos, sino como sujetos que más allá de ser informantes son creadoras de conocimientos. Este método propone “identificar, analizar e interpretar las orientaciones, contenidos y sesgos de género que las colocan a ellas, a los varones y a otras categorías sociales genéricas en posiciones diferenciadas que en la mayoría de los casos, atañen a la desigualdad entre unas y otros” (Castañeda, 2012: p. 221). En este sentido, la raza, la clase y el género son categorías que se consideran como centrales en esta investigación y en la forma en que subjetividades específicas se ven afectadas por fuerzas sociales que inducen en sus cuerpos dolor y exclusiones.

---

<sup>27</sup> Para la elaboración de este trabajo se solicitó la aprobación del Comité de Bioética de El Colegio de la Frontera Nort., tras su revisión el proyecto de investigación fue aprobado en marzo de 2020. En todas las entrevistas, tanto semiestructuradas como informales se solicitó el permiso para grabar y se les notificó a las integrantes del colectivo que en cualquier momento podía suspenderse la grabación. De igual forma si ellas sentían después de la entrevista que querían retirar sus testimonios o fragmentos de éste, así como la posibilidad de usar seudónimos podían hacerlo. En agosto de 2020 aunque se cuenta con su consentimiento aún se espera la aprobación por escrito de algunas de las participantes ya que algunas entrevistas tuvieron que realizarse a distancia debido a las restricciones de confinamiento que se solicitaron a nivel federal a partir del desarrollo de la pandemia COVID-19 en México.

La etnografía crítica se interesa por desvelar este tipo de experiencias marginales, oprimidas y no hegemónicas. Castañeda señala que más que una aproximación objetiva al hecho social que puede reportarse, la etnografía crítica es “una escritura política de la cultura, toda vez que se convierte en una disciplina involucrada/comprometida con la vida de las minorías” (Castañeda, 2012: p. 223). Esta perspectiva considera que es importante nombrar que las mujeres “se mueven en lugares liminales, de frontera, de tránsito”. En el caso de las buscadoras, su movimiento en un lugar de frontera se refiere al sentido tanto geográfico— la *US-Mexican border*— como simbólico. Es decir, donde la frontera, como señalaba Anzaldúa, es una herida que desgarrar, donde el dolor de la ausencia de las personas que han desaparecido en éste *border* que es Tijuana, y hiera. Un lugar de frontera se refiere también a un contexto de pobreza, violencia, guerra, tráfico de armas, drogas y personas, donde la búsqueda se convierte en una apuesta por la vida, que se sitúa muchas veces al límite de la muerte, al límite de la tierra removida y suelta de las fosas.

Señala Castañeda que en este contexto “colocar a las mujeres en los lugares de frontera [también] significa, entre otras cosas, colocarlas en los lugares de la rebeldía, de la transgresión, de la resistencia y de la emergencia, es decir, lugares en los que se gesta la contrahegemonía espontánea del malestar con la cultura naturalizada” (Castañeda, 2012: p. 231).

## 2.8 Técnicas

Las técnicas a las que se recurre en esta investigación son las entrevistas semiestructuradas para recuperar a partir de grabaciones los testimonios, y las entrevistas informales así como la elaboración de un diario de campo y fotografías tomadas con una cámara análoga así como digital de los lugares dónde se realizaron los acompañamientos.

La observación participante se documentó a partir del diario de campo, donde se recuperan observaciones, conocimientos y reflexiones personales de la autora de este trabajo, desprendidos de la convivencia con las buscadoras, y de fotografías, para entender esta frontera donde se sitúan las buscadoras y donde construyen el mundo de búsqueda de las personas desaparecidas. Desde la propuesta de la etnografía crítica, “observar es más que ver

[...] observar supone identificar el conjunto de interrelaciones de distinto orden a partir de las cuales se puede afirmar la existencia” (Castañeda, 2012: p. 230). La descripción de lo que se observa es el reflejo de la experiencia de las mujeres en la búsqueda y de la forma en que la organización social de género y la raza —en tanto *féminas sacras*— impacta en sus vidas. Asimismo, pensando en situar el conocimiento, la observación realizada tiene presente que aquello que se observa y describe se encuentra influenciado por la subjetividad, historia y condiciones de vida de su autora.

Para la recuperación de los testimonios se elaboraron guías de entrevista que siguieron la técnica de la entrevista semiestructurada y cuyas sesiones fueron grabadas. Este tipo de entrevista cuenta con una guía de preguntas o temas centrales que se corresponden con el análisis de las categorías y los conceptos de la investigación y que se encargan de orientar o encausar la entrevista. La serie de preguntas es sólo una guía dado que no siempre fue posible realizar todas las preguntas. En muchas ocasiones surgieron otras que se decidieron sobre el curso del relato de las buscadoras y de los propios criterios de la autora de este trabajo, así como de la forma en que se sentían durante la entrevista. Debido a que muchas de las preguntas requerían que hablaran de un recuerdo doloroso hubo momentos en donde no se considero pertinente hacer más preguntas y se trató de dirgigir la entrevista a temas o experiencias que les resultaran menos dolorosos de narrar. De acuerdo con Dean Hamer y Aaron Wildavsky, “las circunstancias alteran los casos” (Hamer y Wildavsky, 1990: p. 94), “la entrevista es semiestructurada o semidirigida en tanto que las preguntas, el modo de enunciarlas, o el seguimiento de los temas pueden variar de acuerdo con el criterio del entrevistador. El ‘semi’ interviene de nuevo si tenemos en cuenta que el principal objetivo de este conjunto de técnicas de entrevista es el de llegar a perfilar un enfoque específico, es decir, una serie de preguntas así como un estilo de efectuarlas, que se ajuste adecuadamente al proyecto de investigación que se está llevando a cabo” (Hamer y Wildavsky, 1990: p. 93-94).

Las experiencias recuperadas a partir del testimonio son consideradas, por un lado, como un conocimiento generado sobre los significados de la ausencia, la guerra y sus consecuencias inscritas en el cuerpo de las *féminas sacras*; por otro lado, como un conocimiento sobre la forma en que después de la desaparición han podido restablecer sentido a sus vidas a partir de la búsqueda. El testimonio de estas experiencias femeninas, en tanto

dolor que se expresa mediante cuerpo, voz y lenguaje, otorga un lugar de enunciación a quienes no pueden testimoniar porque están desaparecidos y pone al centro la importancia de retomar una perspectiva de género para la construcción de la memoria con el objetivo de iluminar aspectos que han permanecido soterrados y que exponen un vínculo entre cultura, memoria, género y violencia.

El testimonio ha sido una herramienta que en distintos contextos ha buscado obstruir mecanismos del silencio. De acuerdo con Mary Louise Pratt “los testimonios representan lo que el régimen escamotea: desenmascaran la práctica de la evasión y reafirman los discursos de la evidencia, de la experiencia del cuerpo, de la verdad y falsedad, y también los valores de verdadero y falso” (Pratt, 2000: p. 20). Cabe recordar el señalamiento de Pollak (2006): el testimonio como la posibilidad de volver públicos los recuerdos “lejos de depender únicamente de la voluntad o capacidad de los testigos potenciales para reconstruir su experiencia, [...] se ancla en las condiciones sociales que lo vuelven comunicable, condiciones que evolucionan con el tiempo y que varían de un lugar a otro” (Pollak, 2006: p. 13). Así, no todos los testimonios pueden reflejar lo mismo o no todas las personas pueden testimoniar de la misma manera. Aunque éstos se refieran a una experiencia compartida, son relatos orales que incorporan desde el ámbito personal relatos de vida atravesados por un contexto particular —en este caso, colonial, patriarcal y de violencia radical— que acentúa exclusiones sobre determinadas subjetividades bajo la violencia desplegada durante la guerra. Para Araceli Esparza, el testimonio “is critically theorized as a genre that is driven by an urgent need to speak about an ongoing experience of violence and terror” (Beverly, Beverly and Zimmerman, de la Campa, Gugelberger, Saldaña- Portillo citados en Esparza, 2013: p. 13).

El testimonio se entiende, desde esta perspectiva, como una forma de conocer y comprender aspectos de la vida de grupos sociales a partir de las vivencias particulares. En éstos se relatan los hechos, las circunstancias en las que ocurrieron, los sentimientos y creencias presentes en estas circunstancias, así como los gestos que arman una búsqueda cotidiana, las herramientas que usan, las prácticas que se desprenden de esto, así como su significado. Tal acción se piensa no sólo desde la construcción de una *memoria herida* sino desde la propuesta de la *engendered cultural memory* (Marianne Hirsch y Valerie Smith, 2002): la diferencia de relatos y memorias producidas a partir de experiencias femeninas. Por

ejemplo, cuál es la diferencia entre la experiencia de las buscadoras en comparación con los hombres que buscan, de qué forma han obtenido tratos diferenciados, cuál es el papel que según las autoridades deben tener las mujeres no sólo ante la desaparición sino para prevenirla, a qué estigmas se enfrentan, de qué formas se han sentido discriminadas, cómo se ve afectada su vida sexual, qué amenazas reciben, de qué forma las ven sus familias, así como las cosas y formas que recuerdan. Asimismo, dado que el acto de testimoniar no depende sólo de los testigos sino de las condiciones de decibilidad de éstos, debe considerarse que tal vez no todos sean narrados con palabras. Hay que considerar entonces cómo es que el silencio también dice cosas. Hay saberes que solo pueden comunicarse con silencios, porque es el cuerpo mismo el que está ofreciendo testimonio (Ortega, 2008: p. 47 ).

La recopilación de testimonios tenía el propósito de indagar sobre las formas en que han sentido vulneradas sus subjetividades, sus vidas y si han experimentado mayor exclusión debido a una discriminación racial o sexista. Asimismo, a lo largo del trabajo de campo se recurrió a la fotografía como una forma de retratarlas a ellas en el proceso de búsqueda, los lugares donde realizan la búsqueda así como los hallazgos que realizan.

Finalmente, a modo de conclusión de este apartado es necesario señalar que el proceso de acercamiento a las experiencias femeninas de búsqueda ha sido uno de afectación entre la experiencia en Tijuana de la autora de este trabajo y las propias experiencias de las buscadoras —no sólo de búsqueda sino cotidianas—. Es por esto por lo que la metodología descolonial de Suárez-Krabbe —*proximidad metodológica*— parece adecuada para entender el acercamiento con este colectivo de mujeres. En este sentido parece ético e imprescindible reconocer que su dolor no sólo ha condolido y conmovido profundamente a la autora de este trabajo durante los meses que lleva de conocerlas, sino que conocerlas ha sido un acontecimiento que la ha hecho reflexionar sobre las capacidades y potencias de sus cuerpos, y sobre los alcances y fuerzas que del dolor pueden desprenderse. Su lucha, la búsqueda que realizan a pesar de los obstáculos, adversidades y tristezas es inalcanzable, increíble en muchos sentidos, sobre todo en el más literal de la palabra: fuera de los límites de lo que creemos posible. Sin embargo, ocurre, y ellas están ahí para enseñar que es posible reconstruir la vida a pesar de que haya intentado ser avasallada. Ellas nombran el dolor y el horror y se enfrentan a él. Las buscadoras

han sabido encontrar las palabras para denunciarlo y para seguir exigiendo justicia ante un Estado que ha intentado silenciarlas, que las ha excluido y negado.

## 2.9 Guía de la entrevista

### Desaparición

¿Cuándo desaparece tu hijo/a, esposo, etc? ¿En qué momento lo consideraste una desaparición?

¿Cómo te das cuenta de esta desaparición?

¿Qué lugar ocupaba la persona desaparecida en la familia?

### Sujetos del sufrimiento-buscadoras

¿Cómo transformó tu vida la desaparición de tu hijo/a, tu esposo, tu hermano/a? (¿cómo afecta tu rutina cotidiana familiar el proceso de búsqueda? ¿qué ha cambiado en ti desde que empezó la búsqueda hasta el momento presente? [salud, economía, malestares físicos, emocionales, creencias, carácter... militancia/activismo, visión, conocimientos, estrategias, saberes]).

¿Cómo describes tu dolor?

El dolor que te produjo la desaparición de... ¿a qué acciones te ha llevado?

¿De qué formas consideras que la búsqueda te ha ayudado a sobrellevar la ausencia de esta persona?

### *Fémima sacra*

¿Sientes miedo o has sentido miedo por seguir buscando a tu hijo? ¿por qué?

¿Cómo ha influido el hecho de ser mujer?

¿Cómo ha sido el tipo de ayuda que te han brindado las autoridades del Estado?

¿Te has sentido discriminada de alguna forma?

¿Sientes que al ser mujer corres más peligros al buscar? ¿Alguien te ha aconsejado que dejes de buscar? ¿qué te dicen? ¿qué piensas de eso?

## Guerra

¿A qué atribuyes que tanta gente esté desapareciendo en Tijuana? y ¿en México?

¿Piensas que la guerra contra el narcotráfico está relacionada con estas desapariciones?

¿Consideras que la policía, el ejército, agentes federales, el crimen organizado están involucrados en las desapariciones?

## Vida Búsqueda

¿Cómo comenzó la búsqueda de tu hijo/a, tu esposo, tu hermano/a en Tijuana?

¿Cómo aprendiste a buscar? ¿De qué formas le buscas?

¿Cómo te enteraste de este colectivo? ¿Por qué es importante estar en este colectivo?

A partir de tu historia, ¿qué lugares son los más importantes en este proceso de búsqueda?

¿cuál es el significado de estos lugares?

A partir de tu historia, ¿qué conocimientos le compartirías a otra persona que está buscando a una persona desaparecida? ¿Qué información consideras es la más importante en este proceso?

## Cuerpo

Si tuvieras que señalar en un mapa del cuerpo humano un lugar donde se ubique el dolor, ¿cuál sería? ¿te has enfermado a raíz de la desaparición de tu familiar?

¿Qué acciones realizas en tu vida diaria que te ayudan a sobrellevar esta situación?

## Memoria

¿Qué te haría sentir que se ha hecho justicia?

En tu vida cotidiana ¿de qué formas está presente la persona desaparecida (tu hija, hijo, esposo, esposa, padre, madre, hermano, hermana)? ¿Mediante qué gestos/formas lo recuerdas?

¿Qué significa para ti portar la fotografía de tu hijo?

## 2.10 Nota metodológica

Para cerrar este capítulo se añade una nota metodológica a modo de aviso para quien se aproxime a este trabajo. Fue decisión de la autora no modificar —como lo demandaban los criterios de estilo de El Colef—la escritura de primera a tercera persona en el cuarto y quinto

capítulo. La escritura en primera persona se mantuvo ya que se consideró coherente y consecuente con el enfoque de una metodología cualitativa que buscó aproximarse, no a sujetos ni objetos de estudio, sino a personas cuyas experiencias de búsqueda han tratado de conocerse y comprenderse. La escritura en tercera persona vuelve a distanciar a quien investiga de las experiencias de las buscadoras, despersonaliza el acercamiento así como lo aprendido y analizado. Asimismo, resulta complejo describir las apreciaciones recogidas en los testimonios y diario de campo desde una tercera persona pues ésta pareciera buscar un alejamiento “objetivo” que de acuerdo a lo desarrollado en este capítulo es irreal, pues implica pensar que quien investiga no se encuentra permeado por las experiencias en campo —en este caso de los múltiples acompañamientos realizados con las buscadoras—. De aquí que el lector o lectora se encontrará en el cuarto y quinto capítulo con una escritura en primera persona, que es en realidad, como originalmente se redactaron los apartados.

## CAPÍTULO 3.- TIJUANA SIGNIFICA AL LADO DEL MAR

### 3.1 Introducción

Al final del camino, al lado del mar “lantijuan” fue la palabra que en lengua yumana nominó a este territorio que después fue llamado Tijuana. “Aquí empieza la patria”, así reza el lema de esta ciudad septentrional fundada a finales del siglo XIX. Ubicada en el noroeste del país, es la frontera con San Diego, Estados Unidos.

Popularmente ha sido conocida como la última esquina de México, y también ha sido conocida por su leyenda negra como una ciudad del pecado, vicios y perdiciones. En *Tijuana la horrible* (Berumen, 2011a), un símil contemporáneo de Babilonia, Tijuana es una representación de las ciudades malditas. En esta línea, la ciudad como sinónimo de la frontera, ha sido objeto de múltiples fetichizaciones que han exotizado y romantizado tanto la pobreza como la violencia que se vive en la frontera. Ante estas heterologías de la ciudad se oponen otras interpretaciones que hablan de su crudeza y la presentan como una ciudad “con todo el futuro del mundo globalizado pero sin ningún porvenir. Como toda ciudad que se vive hasta lo más profundo. Tijuana asesina” (Yépez, 2006: p. 13). Pero incluso el intento de autores como Yépez por mostrar un lado menos romántico y más crudo de Tijuana redundaba en un argumento tautológico que, aunque enuncia elementos descriptivos de las muchas Tijuanas que se cruzan en este territorio fronterizo, carecen de capacidad explicativa sobre el porqué de estas realidades distópicas y del uso excesivo y radical de la violencia que se ejerce en esta frontera. Ésta, en efecto, es “asesina” pero también es redituable dentro de los grandes proyectos económicos globales del neoliberalismo que han encontrado su materialización distópica en la frontera. Encerrada en los imaginarios de *ciudad del vicio*, *ciudad de paso* y *ciudad laboratorio*, Tijuana es casi un producto cultural, una canción vuelta marca. Es interesante, peligrosa, híbrida, es ciudad de trasiego y ciudad de vicios. Tijuana se ha transformado en paradigmas delirantes que la han convertido en un cliché, y lo que suele ocurrir con éstos es que obnubilan las explicaciones al darlas por sentado. Sayak Valencia, filósofa oriunda de esta ciudad, cuestiona estos discursos repetitivos sobre Tijuana que la encierran, finalmente, en el campo de las fábulas y omiten que la asociación entre Tijuana y violencia se funda en “uno de los epicentros fundamentales de la ciudad: su economía de la violencia. Es decir, no analizan

el alcance y el poder que tiene la violencia en Tijuana como herramienta de necroempoderamiento y como parte fundamental de la economía criminal mundial que sobrepasa los argumentos de fetichización posmoderna adjudicados a la ciudad” (Valencia, 2010: p. 126). Valencia propone pensar Tijuana como una *trans-ciudad*:

[D]ado que este prefijo implica un desplazamiento no sólo físico, sino entre idiomas y perspectivas económicas “frente a las ciudades californianas que se consideran metrópolis post-periféricas ricas” (Davis, 2007, p. 113). Tijuana aparece como un paisaje postapocalíptico, producto indiscutible del neoliberalismo, que al mismo tiempo se vuelve una ciudad clave del Nuevo Orden Mundial y nos devela que este Nuevo Orden dista de cumplir con otros pactos que no sean económicos (Valencia, 2010: pp.127-128).

Tijuana *trans-ciudad* enmarca sus mitos y fabulaciones en una economía de muerte y permite entender el significado del capitalismo *gore*, de sus prácticas distópicas, del uso excesivo, radical y abyecto de la violencia como una forma de trabajo y de moneda de cambio, donde la destrucción del cuerpo del otro se ha convertido en una mercancía de intercambio (Valencia, 2010). El hecho de que Tijuana se sitúe en la frontera con Estados Unidos ha sido central para que la ciudad se haya transformado en una zona de tráfico y tránsito de productos y servicios ilegales que buscan llegar al mercado estadounidense y que es, en gran medida, lo que ha ocasionado que esta frontera sea una *zona nacional de sacrificio* (Mike Davis, citado en Valencia, 2010). Tijuana es una capital *gore*, una frontera que ha sido desposeída para alimentar los circuitos del capitalismo. Esta espacialidad es producto del choque entre el *primer* y el *cuarto mundo*, un choque que desgarrar la vida. En este caso, la herida que abre es la de las desapariciones de miles de personas producto de la guerra contra el narcotráfico en México.

En el otoño de 2018, al lado del mar, en esta ciudad que empuja y abraza, gracias a Susana Garrido, estudiante de El Colegio de la Frontera Norte del Doctorado en Estudios Culturales, generación 2016-2019, me encontré con *Una Nación Buscando T*, un colectivo conformado mayoritariamente por mujeres, quienes desde 2015 buscan a sus familiares y a familiares de otras personas que han desaparecido en Tijuana. Este encuentro —siempre a partir de lo que ellas han decidido compartirme— me ha permitido entender cómo es posible retomar el curso de una vida que ha sido herida de una forma profundamente desgarradora,

que espero, jamás alguien pueda o merezca sentir. Nos dicen las madres que nadie puede entender el dolor de tener a un hijo o una hija desaparecidos, y nos dicen también que es una fortuna no entenderlo, es un sufrimiento que esperan que nadie jamás tenga que volver a experimentar.

Estas mujeres se han encontrado y acompañado en el dolor colectivo y de esta forma han encontrado fuerza para seguir buscando y para plantarse ante la injusticia de las instituciones del Estado, la impunidad, la intimidación, el miedo y el olvido que, en medio de un escenario de guerra y violencia, se desprende de una estructura de opresión colonial y patriarcal. Para entender la forma en que se da su búsqueda, desarrollo a continuación un apartado contextual sobre Tijuana. Los elementos que consideré son estadísticos, históricos, políticos y socioculturales. Estos fueron recopilados a partir de informes de Derechos Humanos, material bibliográfico y hemerográfico y, principalmente, se pensaron para enmarcar el desarrollo que ha tenido la guerra contra el narcotráfico en esta ciudad fronteriza, ya que a raíz del inicio de ésta hasta la fecha, las desapariciones de personas se han incrementado exponencialmente.

El capítulo presenta una breve monografía sobre el estado de Baja California y del municipio de Tijuana con datos sobre su ubicación geográfica y espacial, posteriormente continúo con una breve descripción sobre los vínculos que existen entre la creación de una *leyenda negra* en Tijuana (Berumen, 2011a) y la forma en que la estrategia de seguridad del Estado mexicano ha sostenido, en la presuposición del vínculo entre narcotráfico y terrorismo, la justificación de la guerra (Escalante 2011, 2012). Asimismo, recupero la noción de lo que Calveiro refiere como una condición de consustancialidad entre el Estado y el narcotráfico para entender la mimesis entre Estado y narcotráfico.

Esto no significa negar que existe el crimen organizado, tampoco que el Estado no intenta controlarlo o contenerlo. Más bien, discursivamente se ha generado una narrativa, una dimensión simbólica e imaginaria que es funcional para que el Estado mantenga a flote una guerra que se ha transformado en una estrategia necropolítica. Ello desplegó un régimen de terror que afianzó el autoritarismo y produjo sufrimiento colectivo, formas de vida prescindibles o desechables y espacialidades donde se concentra la radicalidad de la violencia

—como es el caso de lo que Sofía Carbajal, Julia Monárrez e Isabel Medina (2020) han denominado la *frontera desposeída*—.

Una vez expuesto cómo se desenvuelve la guerra en México, es preciso ubicar y entender cómo ocurre esto en Tijuana. En el apartado “Tijuana en guerra” presento las cifras y datos sobre las desapariciones y la situación de violaciones a los derechos humanos ocurridas durante la guerra en Tijuana. Para dar cuenta de ello me centro en la explicación ofrecida por Fernando Escalante (2011a,b), Carolina Robledo (2017), el Informe de ELEMENTA (2020 “Derechos Humanos en Contexto: aproximaciones para el fortalecimiento de la sociedad civil. Baja California”, así como notas de prensa que ofrecen un panorama de la violencia que se incrementó con la guerra en Tijuana. Uno de los elementos centrales consiste en entender cómo, tanto en la representación imaginaria como en la realidad, Tijuana es una ciudad donde los grupos del crimen organizado han tenido presencia histórica en colusión con los distintos gobiernos. De igual forma, es importante destacar que esta ciudad forma parte de lo que César Fuentes y Sergio Peña (2017) han llamado un *subsistema global transfronterizo de drogas prohibidas* que corre desde Sudamérica hasta Estados Unidos. Tijuana es un punto estratégico de cruce de personas, mercancías legales e ilegales. Su ubicación ha determinado históricamente la forma en que la violencia se desenvuelve en esta ciudad, teniendo siempre en cuenta que la corrupción, la relación con y la presencia de Estados Unidos, también forman parte de este subsistema que ha hecho del territorio una *frontera desposeída*. Lo que el caso tijuanaense permitiría entrever es la tesis de que tanto Estado como narcotráfico son consustanciales al igual que su violencia (Calveiro 2012, 2014). Asimismo las omisiones de justicia, la invisibilización, la discriminación e incluso las amenazas son parte de una política de terror del Estado que tolera y sostiene las desapariciones (Calveiro, 2014). Por último, cierro este apartado con los señalamientos y observaciones que organismos de Derechos Humanos han hecho en el caso de Baja California y particularmente de Tijuana para dar paso a la coyuntura actual de búsqueda en que se encuentran los colectivos de familiares.

Ante lo que intenta soterrarse emerge la voz de las buscadoras que es parte de otra narrativa de Tijuana que se pone en contacto, no con su fetichización ni idealización, sino con aquello que Heriberto Yépez (2018) ha llamado otra heterología —una rudología— compuesta de restos mortales donde lo que premia es “la administración de ruinas o residuos

de los otros” (Yépez, 2018: p. 975). Formas de desintegración, desarticulación, inducción de muertes lentas, cuerpos desaparecidos, vidas cuyo dolor ha sido invisibilizado, voces que desde los márgenes nos cuentan cómo es buscar en medio de esta ciudad de cruces, esperas, sueños detenidos y sueños maquillados; cómo es buscar en medio de una guerra contra viento y marea; “ir al infierno” si es necesario, pues ellas saben que si faltan nadie buscará a sus hijos, hijas, hermanas, hermanos, esposos, esposas desaparecidas. Su búsqueda es una carrera contra el olvido que en su camino ha construido espacios de memoria y acompañamiento. Los colectivos de búsqueda por todo el país han asumido una tarea histórica de búsqueda, justicia y construcción de memoria que el Estado se ha mostrado incapaz de realizar. Ante esto queda el dolor para no olvidar y para buscar, hasta encontrarles.

### 3.2 Datos geográficos: fundación de Tijuana

La propuesta de Henri Lefebvre (2013) que concibe el espacio como espacio político es la que mayor recepción ha tenido dentro del campo de la geografía humana y crítica. Desde esta perspectiva, el espacio no es considerado solamente por su dimensión material. Éste no existe aislado de una serie de relaciones sociales y culturales que lo producen. En este sentido, todo espacio es producción social, una construcción y territorialización que carga de símbolos, sentidos y significados al espacio y lo constituye como lugar y paisaje (Tuan, 2018).

Menciono esto pues si bien lo que presento a continuación es un conjunto de información que podría entenderse como una compilación de datos, la existencia de la ciudad de Tijuana es producto de un entramado histórico de relaciones de poder que se urden en el legado de la colonialidad en América Latina y, por lo tanto, del despojo. La conformación y delimitación de la frontera norte responde a una lógica del imperialismo norteamericano en América Latina que reproduce la mirada del proyecto colonial eurocéntrico Occidental, sus estructuras de opresión patriarcales y racistas, así como su exclusión letal que permeó la historia del despojo territorial de México desde sus primeros años de vida independiente al enfrentarse a la expansión de su vecino del norte.

El tratado de Guadalupe-Hidalgo en 1848 estableció la delimitación de la frontera entre México y Estados Unidos y significó la pérdida de más de la mitad del territorio mexicano. La

línea divisoria internacional se trazó a partir del cauce del Río Bravo y se extiende a lo largo de 3,175 kilómetros que corren desde el Océano Pacífico hasta el Golfo de México (Carbajal, Monárrez, Medina, 2020). Este suceso dio paso a lo que hoy son los estados de California, Nevada, Utah, Nuevo México, Texas, Colorado y partes de Arizona, Wyoming, Kansas y Oklahoma; y del lado mexicano a Baja California, Sonora, Chihuahua, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas. Producto de una historia de despojo emerge el territorio que ahora se conoce como Tijuana. Esta ciudad se fundó el dos de febrero de 1848 como consecuencia de la firma del tratado Guadalupe-Hidalgo y del establecimiento de la nueva línea divisoria: “el valle de Tijuana [que pertenecía a la misión de San Diego de Alcalá] se convierte en región y es punto de cruce fronterizo” (Berumen, 2011b: p. 23).

La frontera norte es sin duda un lugar donde el peso y la relación con Estados Unidos ha sido crucial para la producción de esta espacialidad. Los datos que muestro, geográficos e históricos, son producto de las relaciones de poder que hicieron de este punto la última esquina de México y el lugar donde empieza la patria. Los datos se refieren a la descripción física del municipio de Tijuana y de Baja California y comprenden su ubicación, extensión territorial, litorales, clima, topografía y población. Han sido obtenidos del libro *Diccionario Enciclopédico de Tijuana* de Humberto Félix Berumen (2011b), del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) y del libro *Aquí es Tijuana*, escrito en colaboración de Fiamma Montezemolo, René Peralta y Heriberto Yépez (2006). Daré inicio con la descripción de Baja California por ser la entidad federativa donde se ubica Tijuana.

### 3.2.1 Descripción física del espacio: Baja California

El estado de Baja California se ubica en la Península de Baja California, se encuentra al noroeste de la República Mexicana y se compone por 6 municipios: Rosarito, Ensenada, Mexicali, Tecate, y el municipio de San Quintín. La entidad federativa “colinda al este con el Golfo de California (Mar de Cortés) y con Arizona, a través del Río Colorado; al oeste con el Océano Pacífico; al norte con Estados Unidos y al sur en el paralelo 28 ° con el estado de Baja California Sur. Cuenta con una superficie territorial de 71, 446 kilómetros cuadrados [...] con 1,455 kilómetros de litorales y 285 kilómetros de frontera con Estados Unidos” (Berumen

2011b, p. 18). Se conformó como Estado libre y soberano el 16 de enero de 1952. Su capital es la ciudad de Mexicali y tiene una población de 3, 315, 776 habitantes, 50.2% son mujeres y 49.8% son hombres (INEGI, 2015).

A finales de la década de 1980 del siglo XX, Baja California fue el primer Estado que dejó de ser gobernado por el Partido Revolucionario Institucional. En el año de 1989 Ruffo Appel, candidato del Partido Acción Nacional (PAN) llegó a la presidencia del Estado. Sus alcaldías han alternado entre gobiernos priistas y panistas. En 2019 Jaime Bonilla, del Movimiento Regeneración Nacional (Morena), llegó a la presidencia del Estado. Morena, también ganó las alcaldías en todos los municipios del Estado (Demichelis Ávila Renata, Adriana Muro Polo, 2019).

El hecho de ser un Estado limítrofe con Estados Unidos, ha impactado también en la conformación del Estado y de su población y en las dinámicas y constantes flujos migratorios. De acuerdo con datos del INEGI, el 44.1% de su población es oriunda de otra parte del país.

Con 82, 223 habitantes Tijuana y Mexicali, con el tercer puesto (30, 538 habitantes), son los municipios con mayor población nacida en otro país (Demichelis Ávila Renata, Adriana Muro Polo, 2019).

En Baja California, “hay 795, 130 personas cuyos ingresos se encuentran entre uno y dos salarios mínimos. Menos del 1% de la población del estado [...] gana más de diez salarios mínimos” (Parish Flannery, 2019). De acuerdo con Parish Flannery el ingreso per cápita promedio de Baja California era de 2, 600 pesos mensuales según datos del CONEVAL (Consejo Nacional de Evaluación de Política del Desarrollo Social). Señala el periodista que “los trabajadores de a pie ganan tan poco que es imposible categorizarlos como parte de la clase media. Casi un tercio de la población del Estado vive bajo el umbral oficial de pobreza” (Parish Flannery, 2019).

### 3.2.2 Descripción física del espacio: Tijuana

El municipio de Tijuana tiene especial relevancia en el estado de Baja California ya que es el cruce fronterizo más transitado del mundo y el municipio con más habitantes de la entidad —

concentra casi la mitad de habitantes del Estado en aproximadamente 2% del territorio—. Es el tercer municipio más poblado de la República Mexicana con 1, 641, 570 habitantes.

El par binacional Tijuana-San Diego presenta un importante flujo de mercancías lícitas<sup>28</sup> y personas, ya que cuenta con dos puertos de entrada: San Ysidro y Mesa de Otay. El primero es el puerto de entrada con mayor movimiento entre Estados Unidos y México, en cuanto a vehículos y número de pasajeros que lo cruzan. En el año fiscal 2014, San Ysidro registró 21.7 millones de cruces vehiculares y 7.9 millones peatonales (Departamento de Transporte de Estados Unidos, 2015), y esto lo convierte en el puerto fronterizo entre México y Estados Unidos —y del mundo— con el mayor flujo de personas que cruzan la frontera de manera legal (Fuentes y Peña, 2017: p. 109).

Tijuana se ubica en “el extremo noroccidental de la península de Baja California, en el litoral del Océano Pacífico y en los límites con el estado de California, Estados Unidos” (Berumen, 2011b: p. 5). Se encuentra en las coordenadas: norte 32° 34’, sur 32° 04’ de latitud norte; al este 116 ° 31’, al oeste 117 °07’ de longitud oeste. Su extensión territorial abarca 1, 239. 49 kilómetros cuadrados (Berumen, 2011b: p. 5). Las Islas Coronado son parte de Tijuana. Colinda al norte con el condado de San Diego, California, Estados Unidos de América (41 km), al este con el municipio de Tecate; al sur con Ensenada y Playas de Rosarito; al oeste con Playas de Rosarito y el Océano Pacífico. Tiene una altitud de entre 0 y 1,200 metros sobre el nivel del mar, el Cerro Colorado es la parte más alta de Tijuana (540km). Su orografía se compone de algunas mesetas, pequeños valles y múltiples cerros. Algunos de éstos son: Cerro Bola (1280 km), Cerro Gordo (1 140km), Cerro San José (920 km), Cerro el Caramelo (880 km), Cerro San Isidro (840 km), Cerro la Zorra (820 km), Cerro el Diablo (780 km), Mesa Redonda (680 km) y Cerro Colorado (540 km) (Berumen 2011b).

Para 2017 según datos del Consejo Nacional de Población, la ciudad contaba con 1 millón, 773 mil 558 habitantes. De este total se estima que el 49.9% son hombres (884 mil 649) y 50.1% (888 mil 909) son mujeres. La edad mediana de la población según el Coplade (Comité de Planeación para el Desarrollo del Estado) es de 27 años.

---

<sup>28</sup> Las ilícitas no son parte de esta investigación, tampoco el cruce de personas indocumentadas de México hacia los Estados Unidos

Tijuana es el principal destino turístico de Baja California y donde se ha desarrollado el sector comercial y de la industria de manufacturas. Diría Yépez (2006) que es la ciudad con más maquiladoras en el mundo, cuenta con 540 maquiladoras activas, en segundo lugar le sigue Ciudad Juárez, Chihuahua con 320 (Reza, 2013). La industria se desarrolló desde la década de 1960 con el Programa Maquila y se concentra en el sector de la manufactura de electrónicos y audio-visuales. “En los 80 [sic] tuvo su mayor auge al superar a la industria turística en la creación de empleos. Desde entonces se le conoce también como la ‘Dollar zone’, porque su economía está dolarizada” (Sánchez Carlos, 2018). La conversión de Tijuana en una ciudad de maquiladoras fue producto de una política de Estados Unidos que buscaba impulsar una barrera a los flujos migratorios. “En este contexto, las ciudades de la frontera norte [dentro de estas Tijuana] se convirtieron en un espacio de contención para los flujos migratorios y la población decidió quedarse a vivir en las ciudades de la frontera lo que significó un rápido crecimiento de la población (Fuentes y Peña: 2017: p. 29). De esta forma, las ciudades fronterizas desde la década de 1960 “[...] fueron la punta de lanza del proceso de globalización de la economía mexicana, en el cual las ciudades gemelas cumplen funciones de centros binacionales de producción debido a que la parte estadounidense provee de materias primas, componentes y servicios especializados, y la parte mexicana ensambla los insumos y produce productos finales (Hanson, 1996) [y de mano de obra barata]” (Fuentes y Peña, 2017: p. 107).

Asimismo, Tijuana es considerada una ciudad fronteriza industrial donde además de la industria maquiladora se han desarrollado sectores de alta tecnología —sectores médico, automotriz y aeroespacial (cfr. Sánchez Carlos, 2018)—. Sin embargo, esto no ha representado una distribución equitativa de la riqueza, al contrario, la polarización y desigualdad social es extrema en esta región, que tiene como consecuencia la casi inexistencia de una clase media (cfr. Parish Flannery, 2019). Los empleos en las maquiladoras abarcan un rango de entre 800 y 1000 pesos semanales por jornadas de entre 8 y 12 horas.

### 3.3 Tijuana: Leyenda negra y narcoterrorismo. Frontera desposeída

*Tijuana the city's American alter ego, became synonymous with poverty, crime and  
lust*

*Vicente Z. Cabeza de Baca*

Hablar de Tijuana implica muchos caminos y lugares comunes, tropos, mitos, representaciones y experiencias que se cruzan todos los días en esta ciudad. El objetivo de este capítulo es ofrecer un panorama político y social del contexto en el que se inscribe la búsqueda de las rastreadoras. Al hacerlo no he buscado alimentar la *leyenda negra* de Tijuana —que la ha colocado en el plano de lo simbólico y lo imaginario como una ciudad del pecado, el vicio y la perdición (Tijuana es como Babilonia)—, sino brindar un panorama que permita entender el entramado de relaciones de poder y estructuras con las que se enfrentan las buscadoras y, en ese sentido descifrar, precisamente, lo que señala Humberto Félix Berumen “[...] que el análisis de las representaciones sociales acerca de los espacios se inscribe —necesariamente también— dentro del campo de una geografía de poder y de las relaciones político económicas que la hacen posible (Monnet, 1995)” (Berumen, 2011: p. 76). En ese sentido lo que se disputa es el poder sobre el espacio para usarlo, nombrarlo, modificarlo, (des) y (re) territorializarlo.

Una de las representaciones de Tijuana como ciudad de perdición, peligros, vicios y perversión se construyó en el marco de la prohibición de la venta de alcohol, en función del imaginario protestante conservador de los estadounidenses y sirvió para construir un afuera como deshecho que reforzaba la idea de Estados Unidos como un país de buenos y de México como un lugar de bandidos. Considero que es pertinente pensar cómo esta lógica opera hoy en día bajo el discurso de la Guerra contra el narcotráfico. México paga en vida los costos de una guerra que es de Estados Unidos y que inició el siglo pasado, donde la figuración del *narco*, como apócope del crimen organizado, los cárteles, la saña y la violencia, ha sido discursivamente construida por el Estado en tanto amenaza y enemigo público para legitimar la guerra: la leyenda negra de Tijuana es vigente y tiene una reverberación en la figura del *narco*.

A continuación presento una breve descripción de la formación y efectos de la *leyenda negra* en Tijuana que conecto con la reflexión planteada por Escalante (2012) para entender cómo la mitomanía en torno al narco y a un uso determinado del lenguaje han legitimado una

política de Estado que ha instaurado con especial ahínco en la frontera norte un régimen de terror y un espacio de desposesión de determinados cuerpos y de la vida misma (Carbajal, Monárrez y Medina, 2020).

Nos dice la historia oficial que Tijuana fue fundada el 11 de julio de 1889. La ciudad ha tenido varios nombres. En un intento por limpiar el nombre de la ciudad se le llamó Ciudad Zaragoza. La nominación del lugar nos dice mucho sobre su historia. Son varias las fuentes que indican que la palabra “Lantijuan” fue la primera referencia con que se conoció este territorio; esta palabra pudo haberse hispanizado hacia 1809 como “Tía Juana”, y fue conocida por muchos años como “el rancho de la Tía Juana”, aunque la existencia de este personaje nunca se ha comprobado. Sin embargo, señala Berumen (2011a), que propiamente el nombre de Tijuana lo adquirió a inicios de la segunda década del siglo XX (1920), posterior a la promulgación de la Ley Volstead<sup>29</sup> en Estados Unidos. De acuerdo con el autor “lo más notable [...] es el hecho de que el afianzamiento del vocablo Tijuana coincidió con la época de la prohibición moral en Estados Unidos y con la proliferación de cantinas y prostíbulos en Tijuana” (Berumen, 2011 a: pp. 211). En esta década, en el año de 1927 se crea la Compañía Mexicana de Agua Caliente para construir el Casino de Agua Caliente y en 1929 se inaugura el hipódromo del Casino Agua Caliente (Berumen, 2011b).

En el origen de la leyenda negra se encuentra una construcción discursiva sobre la ciudad que la significa, nombra y demarca bajo ciertos esquemas de percepción racistas y xenófobos desprendidos de una ideología particular donde cumple una función “dentro de las relaciones de fuerza político económicas que determinaron su aparición y fijaron históricamente su sentido más general” (Berumen, 2011a: p. 54). Históricamente, y debido al contexto en el que surgió, se le ha asociado a un espacio lúdico: “como el uso social del espacio para actividades relacionadas con los juegos de azar, centros nocturnos y, en general, con todas aquellas actividades asociadas con la diversión y los espectáculos. Un territorio equipado preferentemente para satisfacer las necesidades creadas como consecuencia de la ‘ley seca’”(Berumen, 2011a: p. 70). Señala Valencia que es bajo las lógicas de demanda y

---

29 Promulgada en 1919 la Ley Volstead prohibía la producción, distribución y consumo de bebidas alcohólicas en Estados Unidos.

consumo del mercado estadounidense que se fundó un catálogo de servicios *gore* y de gestión ilegales en Tijuana:

Así, la matriz principal del capitalismo ha decidido crear, fomentar y apoyar el crecimiento de una nueva modalidad: el capitalismo *gore* que se sustenta en la gestión de la violencia y la economía criminal como fuentes de enriquecimiento, instalándolas en países con economías deprimidas; es decir, el capitalismo *gore* es una creación teledirigida por las demandas del mercado estadounidense que ha logrado instalar sucursales y laboratorios de ilegalidad en los países del tercer mundo, para abastecerse de estos servicios ilegales y desestructurar el abanico de posibilidades económicas, confinándolas a un solo tipo de economía basada en la violencia, el derramamiento de sangre y el comercio de productos y servicios ilegales ( Valencia, 2010: p.129)

El origen de la ciudad y con ella del nacimiento de este mito la hacen poseedora de un estigma y una reputación negativa que responde a la construcción de una alteridad, como un afuera peligroso, desviado y paria. Tijuana nació como un significado de todo aquello que no era Estados Unidos. La leyenda negra forjó un estereotipo de lo mexicano. La creación simbólica, discursiva de Tijuana como ciudad maldita y como el mal exterior es la creación de la frontera-metáfora como opuesto constitutivo de Estados Unidos:

[L]a imagen tradicional de Tijuana es también una forma interiorizada de la alteridad cultural, una manifestación radical del ‘otro’... Tijuana ha pasado a representar el emblema de la violencia social sin control alguno... La ciudad aparece pensada a imagen y semejanza de un cuerpo en descomposición corroído... Metáfora de la frontera por antonomasia o como epítome de la maldad urbana ...” (Berumen en Montezolo, Yépez, 2006: p. 88).

Si la invención de América forjó la creación de Occidente, la invención de la frontera, sus representaciones y mitomanías, forjaron también la creación de una imagen sobre Estados Unidos. Esta mitología, fijó los límites del adentro y el afuera, lo prohibido y lo aceptado. De este imaginario se desprendía un corolario colonial, racista que en el caso de Estados Unidos se acentuó en el Destino Manifiesto<sup>30</sup> y promovió un antimexicanismo para legitimar su política anexionista hacia México y América Latina. “Como lo ha hecho notar Carlos Monsiváis: “el interés nacionalista de Estados Unidos ordena una visión del mexicano: cobarde, haragán, traidor, criatura del fandango, incapaz de un esfuerzo mental sostenido”

---

30 Es una doctrina política nacionalista de principios del siglo XIX que establece que América como continente y sus asuntos internacionales estaban bajo la esfera o influencia exclusiva de Estados Unidos en detrimento de la influencia europea. El corolario se resume en el lema “América para los americanos”.

(1984: 201-229) (Monsiváis, 1985, en Berumen, 2011 a: p. 152). La frontera con Estados Unidos se concibió como un lugar arbitrario de impunidad y crimen, hogar de bandidos, caótico; una ciudad anárquica, al margen de la ley, que ha servido desde entonces para forjar una imagen perniciosa en torno suyo: “[...] sólo que en el caso de Tijuana se ha olvidado que esa ciudad fue creada, promovida y fomentada por quienes en su momento financiaron la apertura de los centros de diversión y las cantinas” (Berumen, 2011a: p. 154); es decir, los mismos estadounidenses. De acuerdo con Yépez (2006), “todos estos negocios como sucede hasta la fecha con la vida nocturna de Tijuana, estaban controlados por norteamericanos” (Yépez, 2006: p. 26).

La leyenda negra “hasta la fecha sigue determinando la percepción de la frontera mexicana con Estados Unidos” (Yépez. 2006: p. 25). Dice el autor “Tijuana es la escena de todos los crímenes”, y esta idea cobra vigencia en nuestros días bajo el discurso bélico de la guerra contra el narcotráfico que ha intentado justificar la violencia, las muertes y las desapariciones bajo el argumento de “combatir” al narcotráfico.

Como mencioné en la introducción, con esto no pretendo argumentar que el crimen organizado no existe. Éste es real, el tráfico de sustancias ilegales y de personas también lo es, la violencia es real, así como lo son también las muertes, las desapariciones y el dolor. Mi intención es señalar que para emprender y mantener la estrategia de combate al narcotráfico, el Estado mexicano, principalmente a partir de la década de 1980 y en conjunto con las administraciones de Ronald Reagan (1980-1988), George H.W. Bush (1988-1992), Bill Clinton (1992-2000), George W. Bush (2000-2008) y Barack Obama (2009-2017) impulsaron la continuidad de lo que se había creado con la leyenda negra en Tijuana. Con la salvedad de que esta vez se amplificó a todo el país. Si antes el *narco* se concentraba en la frontera, podría decirse que con la guerra, éste se fronterizó a todo México.

### 3.3.1 El narcoterrorismo

En “El crimen organizado como realidad y representación” Fernando Escalante, rastrea cómo se construyó el discurso del Estado para legitimar la guerra. La asociación del narcotráfico con el terrorismo fue uno de los señalamientos sobre los que se esgrimió el combate bélico a este

enemigo. Mi propuesta es que para enmarcar la guerra en Tijuana, como el contexto en el que ocurren las desapariciones, y que es consecuencia de una estrategia de combate federal iniciada en 2006, se debe empezar por cuestionar la versión oficial del Estado y el discurso de seguridad con el que se ha explicado la escalada de violencia en el país desde 2006. Señala Escalante que desde este año “la idea del crimen organizado es la piedra de toque de un nuevo lenguaje para explicar el ejercicio de poder en México” (Escalante, 2012: p. 111).

De acuerdo con Escalante, para el año 2006 México era considerado para la clase política estadounidense un Estado fallido, cuyas instituciones se encontraban carcomidas por el narcotráfico; éste había adquirido, según tal perspectiva, dimensiones desproporcionadas y, por lo tanto, era urgente enfrentarlo. Desde 2006 el discurso bélico construyó un relato coherente de cómo el narcotráfico había llegado a apoderarse del Estado, e incluso, se le vinculó con organizaciones terroristas. La idea de la amenaza narcoterrorista para 2008 ya se encontraba en los discursos de funcionarias estadounidenses como Janet Napolitano (2011) o Hillary Clinton (Redacción Proceso, 2010). Pese a la falta de una explicación que con pruebas argumentara que esta amenaza era posible, se le dio por hecho. La idea se replicó en discursos de Janet Napolitano de 2011, cuando habló de la posibilidad de una alianza entre terroristas islámicos y redes del narcotráfico y mencionó en especial la alianza entre los Zetas y Al-Qaeda (Escalante, 2012).

A pesar de que en el caso colombiano, como señala Escalante, podría hablarse de narcoterrorismo al considerarse los ataques de coches bomba durante la década de 1980 a manos del cártel de Medellín en Colombia, o bien, la apreciación del Departamento de Estado estadounidense de la organización guerrillera de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) como una organización narcoterrorista —dado que sus recursos para alimentar al movimiento provienen del narcotráfico<sup>31</sup>—, este nexo entre guerrilla y narcotráfico —bajo el cual el *stablishment* estadounidense habría sostenido el vínculo con el terrorismo— no es siquiera comprobable en el caso mexicano pues no hay ningún indicio o

---

<sup>31</sup> Desde 1997 el Departamento de Estado en Estados Unidos considera a las FARC como una organización terrorista. Esta investigación no la considera bajo esa lectura. Lo importante en este caso sería señalar que ni siquiera si se buscará exagerar la interpretación del terrorismo reduciéndolo o significándolo al vínculo entre narcotráfico y guerrilla podría decirse que ocurre lo mismo en el caso mexicano.

al menos prueba concreta que sostenga la existencia de una alianza entre el crimen organizado en México y el integrista islámico. Señala el autor sobre esta alianza:

[N]o es verosímil, no es muy lógica, no parece probable y no ha podido probarse de ningún modo esa alianza entre los “narcos” mexicanos y el terrorismo islámico. No hay nada que haga particularmente atractivo el vínculo. Desde luego nada que convierta esa posibilidad en una preocupación mayor, en la agenda de seguridad. Y, sin embargo, la idea está en los reportes del FBI, en los documentos del Congreso, en los informes de la oficina de seguridad interior de los Estados Unidos, desde 2001, es decir desde que el terrorismo islámico se convirtió en la prioridad absoluta del sistema de inteligencia y seguridad de los Estados Unidos (Escalante, 2012: p. 18).

Desde décadas anteriores a 2006 el gobierno norteamericano había presionado al gobierno mexicano para que considerara al narcotráfico como un problema de seguridad nacional y para que fuera el ejército quien se encargará de gestionar este “problema”. Fue durante la administración de Miguel de la Madrid, en la década de 1980, que se asumió una concepción del narcotráfico como una amenaza para la seguridad nacional. De acuerdo con los apuntes de Luis Astorga (2007):

[...] cuando el presidente Reagan firmó en 1986 el documento llamado National Security Decision Directive 221, donde se consignaba por primera vez que el tráfico de drogas era una amenaza para la seguridad nacional de Estados Unidos, autorizó la participación del Departamento de la Defensa en un número importante de actividades antidroga. [...] Inmediatamente después, el Gobierno mexicano “descubre” que la tesis de Reagan también es válida para su caso y por decisión del entonces presidente, Miguel de la Madrid Hurtado, la integra en su esquema de seguridad nacional. Lo que destaca es el acto de autoridad fundador que establece los nuevos contenidos y significados que modifican el esquema tradicional, las nuevas reglas del juego, los agentes sociales destinados a hacerlas cumplir y las estrategias derivadas de semejante concepción del asunto. En cuestiones de razón de Estado no importa qué tan verdadero es lo que se dice, sino quién lo dice y la fuerza que posee para legitimarlo (Astorga, 2007: pp. 11-12).

Si bien durante esta administración se modificó la concepción del crimen organizado como una amenaza a la seguridad nacional, el Ejército mexicano no se hizo cargo de efectuar investigaciones o de combatir a las bandas de narcotraficantes. La preocupación de Estados Unidos por posicionar el tema en la agenda de seguridad nacional de México se argumentaba bajo la preocupación de que México se convirtiera en un Estado fallido —que no pudiera garantizarle estabilidad para la transición del modelo neoliberal—. El narcotráfico y el

terrorismo como ejes centrales de la agenda de seguridad nacional de Estados Unidos respondían también a la necesidad de mantener un enemigo internacional para cubrir el vacío que dejó el comunismo y que le permitía intervenir en distintas partes del planeta. Parte del argumento consiste en situar la concepción del narcotráfico como un potencial actor desestabilizador que se podría apoderar del Estado. Ya desde la década de 1990 esta visión era predominante en la forma en que Estados Unidos se refería a la amenaza del narcotráfico. Cito las palabras de Michael Dziedzic, consultor de *pax advisory* del National Council del gobierno de Estados Unidos en misiones como Kosovo y Siria:

[L]os capos de la droga podrían crear verdaderos feudos en áreas estratégicas del país, la capacidad de los movimientos subversivos podría acentuarse mediante nexos con los narcotraficantes [lo que en 2010 Hillary Clinton llamaría *narcoguerrilla*], los nuevos ricos de la industria del narcotráfico podrían contaminar los procesos democráticos y las riendas del gobierno podrían incluso caer en manos del hampa de las drogas. La pérdida de control sobre el aparato estatal, es a todas luces, la principal preocupación[...] El control del estado mismo podría estar en peligro (Michael Dziedzic citado en Aguayo y Bailey, 1997: p. 112).

Fue con los atentados del 11 de septiembre de 2001 que la amenaza del narcotráfico se vinculó con una mucho más grave: el terrorismo. El cariz y la importancia que a partir de este momento adquiriría el narcotráfico y su combate sólo se incrementarían. Para el año 2006, México como un Estado fallido necesitaba recobrar el control del Estado y “limpiar” al país de los narcotraficantes: “según se dice desde el poder ejecutivo federal, el Estado no controla partes del territorio nacional, los contrabandistas desafían abiertamente a la autoridad, las policías municipales y estatales son inútiles, hace falta la intervención del Ejército y la Marina. Es decir, que podría suceder cualquier cosa” (Escalante, 2012: p. 44).

De acuerdo con esta perspectiva se impulsaron la declaración de la guerra contra el narcotráfico y la implementación de la Iniciativa Mérida, un plan regional de ayuda económica y asesoría técnica para combatir al crimen organizado en México y Centroamérica que se discutió y aprobó a puertas cerradas y que se destinó, principalmente, a la compra de armamento y al incremento del presupuesto de las Secretarías de Defensa y Marina. La estrategia “[...] contribuyó a una creciente militarización de la región fronteriza y del país” (Fuentes y Peña, 2020: p. 23).

### 3.3.2 La guerra en México

El 1 de diciembre de 2006, en medio de una profunda crisis de legitimidad, después de haber resultado electo con una diferencia de tan sólo 0.56% puntos porcentuales frente a Andrés Manuel López Obrador —candidato de la oposición—, Felipe Calderón Hinojosa tomaba protesta como presidente de México. En su ceremonia de protesta, ríspida por demás, dijo que “los mexicanos, [...] no podemos ni debemos permitir que haya poderes de facto que atenten todos los días contra la sociedad y desafíen la autoridad del Estado” (Discurso de Felipe Calderón 01/12/2006, citado en Sánchez Venegas: 2006). El exmandatario se refería a la delincuencia organizada. Con estas palabras inició su mandato y casi a modo de profecía, advirtió que la guerra contra el narcotráfico “costaría muchos esfuerzos, recursos económicos e incluso como he dicho, probablemente sacrificio de vidas humanas de mexicanos” (Discurso de Felipe Calderón 01/12/2006, citado en Sánchez Venegas: 2006).<sup>32</sup>

El 11 de diciembre de 2006, el gobierno de Calderón puso en marcha el Operativo Conjunto Michoacán con el que se iniciaba la guerra contra el narcotráfico. Así, con el despliegue de miles de elementos del Ejército, la Armada, Policía Federal y Agentes del ministerio público, inició la militarización en varias partes del país. En 2007 los operativos se ampliaron a otros estados: Operativo Baja California, centrado en Tijuana; Operativo Conjunto Chihuahua, con especial énfasis en Ciudad Juárez; Operativo Culiacán-Navolato, en Sinaloa; Operativo Sierra Madre, en Sinaloa y Durango; Operativo Nuevo León-Tamaulipas, y Operativo Guerrero (Escalante, 2011). En 2008 la puesta en marcha de la Iniciativa Mérida vendría a reforzar el enfoque bélico de la estrategia de combate del gobierno de Felipe Calderón.

En un artículo publicado en Nexos en 2011, Fernando Escalante plantea una cuestión central para entender el incremento exponencial de la violencia: la relación entre la presencia del ejército en las calles —como una política del gobierno— y el incremento de la violencia (muertes y desapariciones) en los lugares donde se desplegaron los primeros operativos. Escalante muestra en cifras que después de 2007, en los estados donde se desplegaron los

---

<sup>32</sup> Discurso “Presentación del gabinete de Seguridad, en Los Pinos, 30 de noviembre 2006. Citado en la Tesis de Melanie Salgado (2012).

Operativos Conjuntos —la mayoría en la zona norte del país— la violencia se incrementó. Ésta “no sólo viene a ser mucho más alta que la del resto del país, sino que alcanza un máximo histórico, casi el doble de lo que fue en el año de mayor violencia en el periodo, hace 18 años” (Escalante, 2011)<sup>33</sup>. Las desapariciones en México también se incrementaron desde el inicio de la guerra. Al día de hoy se reconocen oficialmente 61, 637 personas desaparecidas, y es notorio el reiterado señalamiento de organismos —como la Organización de las Naciones Unidas (ONU 2019)— que se han hecho al gobierno mexicano respecto al incremento de desapariciones forzadas donde se encuentran implicadas fuerzas del ejército, armada, marina y policías federales o municipales.

Catorce años después de ese primer discurso parece que Felipe Calderón sabía lo que iba a suceder desde el primer día; incluso lo advirtió, pero ¿por qué llamarles *sacrificios*? Al nombrarles así se revelaba ya algo de la lógica del necropoder en México; un poder que gestiona la muerte, el abandono, la precarización, la invisibilidad y el dolor para una parte de su población, a la cual el Estado está dispuesto a sacrificar, matando y desapareciendo, o tolerando que se mate y se desaparezca.

Las cifras de muertes y desapariciones nos dejan más preguntas que respuestas sobre lo que ha pasado en México, lo que se ha transformado y lo que han cosechado 14 años de “sacrificios”. Vistas superficialmente, las cifras de una guerra podrían no decir nada ya que no explicitan quiénes, cómo, cuándo, ni por qué han desaparecido. Aunque no son una explicación en sí misma, éstas forman parte de la manera en que se presenta la guerra. De acuerdo con Judith Butler (2011): “aunque las cifras pueden no decirnos con precisión quiénes son aquellos cuyas vidas cuentan o aquellos cuyas muertes cuentan podemos percibir cómo se enmarcan y desenmarcan cifras para descubrir el funcionamiento de las normas que diferencian las muertes tolerables y aquellas por las que se siente el duelo en el contexto de la guerra” (Butler, 2011: p. 26). Las cifras, como una representación de la guerra “regulan el marco sensorial” (Butler, 2011, p. 17) y han, de alguna forma, normalizado o naturalizado la

---

33Entre 1990-2007, de acuerdo con Escalante, el año más violento fue 1992: hubo 19 homicidios por cada 100 mil habitantes; después de este año la tendencia bajó hasta 8 homicidios por cada 100 mil habitantes en 2007. A partir de 2008 se rompe la tendencia de 20 años de homicidios a la baja. En este año se incrementa de 8 homicidios a 5 mil 500 homicidios por cada 100 mil habitantes. La tasa sube en un 50% y en 2009 sube otro 50%.

desaparición y la muerte, particularmente, cuando se refiere a grupos de población marginalizados que además radican en zonas específicas del país, como es el caso de la frontera norte.

El discurso del Estado, desde el inicio de la guerra, se encargó de explicar la violencia estableciendo una relación entre ser narcotraficante o estar asociado a la delincuencia organizada y morir o desaparecer. Al hacerlo, como señala Butler, ha regulado “el derecho a reducir la vida, o la muerte, o a [generar] una muerte en vida” (Butler, 2011: p.25). Así se ha establecido marcos de vida y muerte; enmarcaciones y demarcaciones que delimitan el límite de lo penable: ¿qué vidas cuentan para ser lloradas? ¿qué vidas merecen dolor? ¿qué vidas se nombran y cuáles no? Debemos preguntarles a las cifras: ¿de quiénes son las vidas de las personas que han desaparecido? ¿quiénes las están buscando? Butler se pregunta: “¿bajo qué condiciones cuentan los números, para quién y para qué? y, ¿por qué a veces las cifras no cuentan para nada?” (Butler, 2011, p. 27). Si las más de 300 mil muertes y 61 mil personas desaparecidas parecen ser insuficientes para que se detenga la guerra es porque para el Estado y su narrativa “los cuerpos atacados y destruidos ya se habían concebido como un puro instrumento de guerra” (Butler, 2011: p. 28). A propósito de instrumentos de guerra, las declaraciones de Calderón cuando equiparó a los narcotraficantes con “cucarachas”<sup>34</sup> que infectaron al país y se refirió eugenésicamente a la guerra como una forma de limpieza (Felipe Calderón citado en Rodríguez García: 2011) son contundentes y esclarecen el marco bajo el cual el Estado, mediante la guerra, ha inducido una distribución diferenciada de la precariedad, de la vida, la muerte y el dolor, estableciendo así, el carácter desechable que pueden tener ciertas vidas. De acuerdo con lo que señala Araceli Esparza (2013): “this is important because if disappeared or tortured people can be constructed as deviant and pathological—or, in other words, as a potential threat to the national body—then violations against those persons gain acceptance in the name of protecting the majority of the population” (Esparza, 2013: p.7).

---

34 “Puedo asegurarles amigos, que actuamos a tiempo. Como quien entra a una casa desconocida, a una casa nueva y alcanza a ver ahí cucarachas corriendo por un rincón, y metiéndose por el agujero de una pared. Y, al levantar el tapiz y la duela de esa casa, lo que se encuentra es que está infectado de esos animales y esas plagas [...]. Lo que hay que hacer es limpiar, reconstruir, sanear, verdaderamente poner la casa en orden [...]. Yo así veo la tarea que nos ha tocado hacer. Y veo también, con satisfacción, que lo que hemos hecho, con aciertos y con errores, dejará, después de nosotros, una casa mucho más limpia, una casa mucho más segura y una casa que será digna de ser habitada por los mexicanos” (Discurso de Felipe Calderón 2011).

Desde 2006 el Estado en México elaboró discursos que presentaban a las personas desaparecidas y asesinadas como vinculadas al crimen organizado y en este sentido como potenciales amenazas. Esta explicación de la violencia se sostenía en una imagen del narcotráfico y un relato que considero es parcialmente cierto, así como coherente y que se articula de la siguiente forma. De la mano de la globalización y la apertura de flujos comerciales y financieros, así como producto del debilitamiento —gracias al Plan Colombia en 1999<sup>35</sup>— de los cárteles de Medellín y Cali en Colombia, “se obligó a los líderes de los cárteles colombianos a buscar rutas alternativas para el envío de cocaína al mercado de Estados Unidos. Es por ello que los representantes de los cárteles de Medellín y Cali establecieron contacto con el cártel de Guadalajara para negociar el uso de la frontera norte de México para el envío de cargamentos de cocaína a Estados Unidos” (Fuentes y Peña, 2017: p. 16). Los narcotraficantes mexicanos vieron acrecentado su poder adquisitivo, lo que tuvo como consecuencia que se apoderaran de más partes del territorio, y que diversificaran sus actividades y mercados. Asimismo, al incrementar su poder adquisitivo podían sobornar a autoridades fronterizas y policías locales y municipales. Su poder era tan grande que “la declaración de guerra fue en legítima defensa para recuperar la soberanía” (Escalante, 2012: p. 107). Asimismo, para el discurso oficial la violencia se explica desde hace muchos años a través de un argumento estándar que es necesario problematizar: la pelea por la plaza y la asunción inmediata de que las víctimas de la guerra se encuentran vinculadas al crimen organizado.

[E]n la prensa mexicana de esos años, entre 2007 y 2012, aparecían casi cotidianamente comunicados que daban cuenta de masacres, enfrentamientos, atentados. Se explicaban en general mediante una alusión genérica al crimen organizado. A veces se mencionaba la competencia entre un par de grupos concretos, y se atribuían los hechos a uno u otro. Pero muy rara vez aparecían ni los nombres de las víctimas ni las pruebas en las que pudiera fundarse la imputación que los hacía “miembros del crimen organizado”. Esa retórica, por llamarla de algún modo, es uno de los hechos más significativos del periodo. Subrayo de entrada dos de sus rasgos más notables: por sistema la violencia se explica mediante un relato casi abstracto, estereotipado, reiterativo e imposible de verificar, en que los “cárteles” compiten entre sí, y son

---

35 El Plan Colombia fue una iniciativa diplomática y militar de Estados Unidos y Colombia que desde 1999 estuvo dirigida a combatir a los cárteles de las drogas prohibidas y los grupos insurgentes en el territorio de Colombia (Fuentes y Peña, 2020), particularmente se centró en la desarticulación de los cárteles de Medellín y Cali, y del movimiento guerrillero las FARC.

en realidad los únicos actores, en todo caso los únicos actores con iniciativa, y por otra parte las víctimas permanecen anónimas, aunque más o menos explícitamente asociadas a la delincuencia (Escalante, 2012: p. 40).

El miedo se concentró en el cártel, en el sicario, en el narcotráficante; el narco “es la imagen a partir de la cual se elabora el discurso sobre el crimen organizado en todas partes” (Escalante, 2012: p. 67) y el lenguaje que usa el estado para explicarlo es más el lenguaje de la policía que de la presidencia. O es que ya ambas se asemejan tanto que es difícil distinguirlas:

El relato es simple y lineal, estilizado. Y está claro además que es un fenómeno ajeno al conjunto de la sociedad, que en todo caso lo padece como víctima casi inerte (es revelador, digámoslo entre paréntesis, que en noticias y comunicados se distinga entre las víctimas en enfrentamientos armados a “delincuentes” de “civiles”, es decir, que inadvertida o deliberadamente se otorgue a los “delincuentes” el estatus de fuerza beligerante (Escalante, 2012: p. 67)

Al igual que la leyenda negra de Tijuana, el narco ha servido para delinear un afuera y un adentro, una cesura entre el afuera amenazante y el adentro que se mantiene en lo legal, lo ciudadano, lo aceptable, lo que se pliega. La figura del cártel ha sido modelada como una “contra-sociedad que ha sustituido a la antigua imagen, más o menos folclórica, de los narcotraficantes —un poco rancheros, un poco caciques, un poco bandidos populares [...] organizados a partir de redes familiares” (Escalante, 2012: p. 104)

La idea del cártel también es confusa, pues se presenta como un grupo social separado dedicado a delinquir asemejado a organizaciones estables, con miles de miembros distribuidos por el territorio que responden al control de esta estructura de mando definida jerárquica. Dominan territorios, de acuerdo al mapa son estados enteros o ciudades enteras las que ocupan; tienen un carácter empresarial que se apegaría —en un sentido etimológico al significado de la palabra *cártel*— a un acuerdo entre *holdings* empresariales que logran establecer convenios en torno a la distribución, producción y precio de cierto producto con la finalidad de eliminar a la competencia al interior de determinado mercado. La realidad nos muestra algo discordante ya que el crimen organizado más bien ha demostrado estar desorganizado y fragmentado. Fuentes y Peña señalan que el número de cárteles se habría incrementado en estos años:

[P]ara inicios del siglo XXI, los cárteles más grandes, el de Sinaloa y el del Golfo, se fragmentaron y surgieron el cártel de los Beltrán Leyva en Sinaloa y Los Zetas en Tamaulipas y Coahuila, expandiendo sus territorios hasta algunos estados de la frontera sur de México y la frontera norte de Guatemala (Benítez, 2010). A lo anterior, hay que agregar el nacimiento de una nueva organización, la Familia Michoacana, que, al ser combatida, dio paso a los Caballeros Templarios, al cártel del Pacífico Sur y a la más reciente organización criminal: Jalisco Nueva Generación (Pérez, 2016) (Fuentes y Peña, 2017: p.110).

Esto es una prueba no sólo de su inestabilidad sino de que no han generado un acuerdo sobre la gestión del mercado. Sin embargo, se les presenta como compañías multinacionales que a base de la corrupción de algunos miembros de distintos niveles del Estado han logrado acumular un poder de gobierno que intenta apoderarse del Estado. Un ejemplo de esta lectura se encuentra citado en el trabajo de Fuentes y Peña donde, precisamente se habla del cártel de Sinaloa y se presenta como un *holding* con más de 3 900 empresas privadas con presencia en 51 países del mundo: “para lograrlo, la organización opera de manera similar a una red global de empresas multinacionales, la cual se mantiene en constante innovación, diversifica sus portafolios, genera nuevas rutas de transporte y distribución, explora nuevos mercados de consumo, se reorganizan en redes, etcétera” (Fuentes y Peña, 2017: p. 31).

Pero si no es así, entonces ¿qué es lo que podemos entender del fenómeno del narcotráfico en México, de la violencia de la guerra y de las desapariciones? Para ofrecer una respuesta hay dos elementos fundamentales. El primero es que la guerra tiene otras motivaciones que exceden el objetivo de acabar con el narcotráfico. El segundo es que el crimen organizado jamás podría haber crecido de semejante forma sin el apoyo, aquiescencia e involucramiento del Estado en los tres niveles de gobierno.

En oposición a la imagen de *holdings* del narcotráfico, señala Escalante que “los grupos que se dedican a actividades delictivas suelen ser relativamente pequeños, inestables y de escasa organización; las condiciones en que actúan, la precariedad de las relaciones predatorias y la naturaleza de los mercados ilegales, hacen difícil la existencia de organizaciones mayores, de estructura compleja” (Escalante, 2011: p. 108). En realidad, serían más comunes los vínculos ocasionales, incluso accidentales, coyunturales u oportunistas, entre grupos o redes familiares, locales, dedicados a distintas actividades (Astorga en Escalante, 2012: p. 109).

Esto no quiere decir que los grupos de delincuencia organizada no ejerzan violencia, que ésta no se haya incrementado exponencialmente, o que en los últimos años no se haya producido una reorganización de los mercados ilegales, o incluso la conformación de identidades más rígidas, violentas así como el incremento de la violencia privada (Escalante, 2012); sino que la forma en que el Estado ha presentado la guerra, sus razones así como la explicación de la violencia debe ser puesta a prueba, principalmente, porque en este relato se asumen dos cosas que no deben pasarse por alto. La primera es que la explicación oficial omite que el poder político y económico del narcotráfico no se consolidó sin la protección del Estado en México y en este sentido, que éste tiene una buena parte de la responsabilidad de la violencia y desapariciones perpetradas durante la guerra. Además, se omite el hecho de que el Estado parece beneficiarse de esta política de guerra que abandona la vida de los más precarizados mientras afina el ejercicio de una violencia de Estado, de un aparato securitario y de legislaciones de excepción como una forma de gobierno, y ha delegado el ejercicio de una violencia radical y destructiva a grupos del crimen organizado con quienes mantiene una alianza para ejercer la gubernamentalidad necropolítica.

La segunda cosa es que la corrupción de los distintos niveles debe ser puesta en consideración con el nivel de responsabilidad que cada autoridad detenta. Es decir hay una delgada línea entre corrupción y coacción, mientras los altos mandos —ladrones de cuello blanco— se encuentran beneficiados de esta estructura corrupta y son socios del negocio; “también hay un grupo muy importante de personas a las que no se les da opción, se las fuerza a entrar en el dispositivo delictivo bajo amenaza abierta o latente contra su vida o la de su familia” (Calveiro, 2012: p. 222). Asimismo, habría otro tipo de sujetos, como las *subjetividades endriagas* que deciden hacer un uso instrumental de la violencia como una herramienta de enriquecimiento, para obtener reconocimiento y estatus. Los últimos escalafones de las redes delictivas muy probablemente se componen tanto por personas que no tuvieron elección, como por escuadrones de la muerte que han intentado empoderarse a partir de un uso desmedido de la violencia y el sufrimiento.

### 3.3.3 Estado y narcotráfico

A través del tiempo ha sido del conocimiento público que una fracción del Estado, de su clase política, ha tenido históricamente una estrecha vinculación con la economía criminal. A propósito de este vínculo Calveiro apunta dos cosas que retomo. La primera es que estas formas de violencias se “ejercen mediante circuitos que conectan lo legal con lo ilegal y lo público con lo privado” (Calveiro 2014). De acuerdo con la autora las estructuras estatales se asocian, por ejemplo, con corporaciones privadas de la seguridad y de la industria armamentista, así como con corporaciones financieras, mineras, forestales que se sirven de sus servicios de seguridad para llevar a cabo, por ejemplo, megaproyectos de extracción de recursos naturales.

Por otro lado, hay fragmentos del Estado que siempre han fomentado y protegido — comercial y políticamente— a redes delictivas. En el caso de México la guerra y el tráfico de drogas son negocios multimillonarios. Señala Sayak Valencia (2010) que el narcotráfico es la industria más grande del mundo (Valencia, 2010: p.20), de la cual se ven beneficiados tanto actores legales como ilegales:

[D]e acuerdo con algunas fuentes de información de inteligencia, las ganancias del trasiego de drogas ilegales son tan grandes que, por ejemplo, el cártel de Sinaloa compra en Colombia el kilo de cocaína en 2 000 dólares, cuando llega a la frontera norte de México, ese kilo ya vale 30 000 dólares, y cuando es colocada en mercados finales como el de Nueva York, una vez que cruza la frontera, se llega a cotizar en 100 000 dólares (Stewart, 2016; citado Fuentes y Peña, 2017: p. 238).

La violencia del narcotráfico, considerada como privada, se explica porque recibe la protección de facciones del Estado y de “violencias público-privadas que responden a signos e intereses económicos y políticos” (Calveiro, 2014). La reciente aprehensión de Genaro García Luna por sus vínculos con el cártel de Sinaloa mientras se desempeñó como jefe de la Procuraduría General de la República durante el sexenio de Felipe Calderón (2006-2012) es tan sólo una muestra de la manera en que se ha desarrollado, sistemáticamente, la relación entre el Estado y grupos criminales durante las últimas tres décadas. La captura de García Luna reveló que esta alianza implicaba a altos mandos de distintas instituciones de seguridad, y que, incluso, el Presidente de la República sabía de la relación entre el procurador y el cártel de Sinaloa. Durante estos años se favoreció y protegió al cártel de Sinaloa mientras se atacó a otros grupos: “gracias a García Luna el narcotráfico se apoderó con violencia de Ciudad Juárez y Tijuana” (Delgado, 2019: p. 2).

Esta conexión entre circuitos legales e ilegales se presenta en distintas esferas: económica, política, social, jurídica y represiva. Las redes delictivas, como en el caso del cártel de Sinaloa, crecen gracias a su relación con sectores del aparato estatal. No obstante, esta relación se sostiene mutuamente: “mientras las primeras [las redes delictivas] requieren de cierta protección o connivencia con el Estado, éste recibe recursos excedentes gracias a las prácticas de corrupción de sus instituciones que le permiten sostener procesos no necesariamente autorizados. Por todo ello es posible sostener, con Jairo Estrada, que, en el momento actual, para una gran cantidad de países, ‘Estado y mafia son consustanciales’” (Estrada en Calveiro, 2014).

Narcotráfico y Estado, en el caso mexicano, son la misma sustancia. Esta configuración se expresa en una estructura histórica de gobierno, nunca homogénea, legal e ilegal, que más que encontrarse corrupta o infiltrada por los cárteles de droga fue creada y auspiciada por el mismo Estado mexicano. Alrededor de 1920 y a la luz de la formación del Estado-Nación, el Estado mexicano no sólo habría alimentado y coadyuvado a la organización de un mercado de tráfico de sustancias ilegales, sino que al prohibirlo, fue el mismo Estado quien lo creó, y quien también, desde sus orígenes se mantuvo regulándolo. “El estado ejerció durante décadas una relación de tutela sobre las actividades de producción y tráfico de estupefacientes que funcionaba de manera cuasiarmónica” (Barrios Rodríguez, 2019: p. 130). Desde 1945 hasta 1985 el Estado centralizó, reguló y auspició el tráfico de sustancias ilegales e, incluso, organizó a los mismos traficantes. Históricamente lo hizo a través de instituciones de seguridad e inteligencia como la PGR (Procuraduría General de la República), la DFS (Dirección Federal de Seguridad 1947-1985) —que posteriormente se convirtió en el Cisen (Centro de Investigación y Seguridad Nacional, 1989)—. Dichas instituciones se han encargado también, desde la década de 1970 hasta la fecha, de operar una política de contrainsurgencia hacia movimientos populares de oposición al Estado. En este sentido, como señala Barrios Rodríguez (2019), no es coincidencia que la declaración de la guerra contra las drogas, iniciada por el gobierno norteamericano de Richard Nixon en 1969, haya estado compaginada con el inicio de una estrategia de contrainsurgencia que se desplegó en América Latina durante los mismos años y que también sirvió como una forma de control y segmentación de las minorías étnicas (cfr. Rodríguez Barrios, 2019: pp. 120-121).

La relación de centralización Estado-narcotráfico se habría transformado durante la década de 1990 con el fin del mandato priista, que durante 60 años gobernó al país. Para el año 2000, cuando Vicente Fox arribó a la presidencia, se habría creado una autonomía relativa del narcotráfico, de ciertos grupos del crimen organizado respecto del Estado. No obstante, siguiendo las investigaciones de Astorga, este reacomodo jamás implicó una amenaza al control del Estado, así como tampoco implicó la disolución de la alianza consustancial entre el Estado y el narcotráfico.

La autonomización de ciertos grupos del crimen organizado fue paralela a la disolución de las alianzas históricas que el priismo gestionó en México. Fragmentadas estas alianzas, desgastadas al igual que el régimen de partido único, se contribuyó a que hubiera un cambio en la relación de subordinación de grupos del crimen organizado frente al Estado:

En México el tráfico de drogas ilegales nació subordinado a la política desde los tiempos de la Revolución mexicana y así continuó en el Estado posrevolucionario, dominado durante varias décadas por un partido que ha cambiado de nombre tres veces (PNR-PRM-PRI). Los traficantes fueron simultáneamente contenidos, extorsionados, controlados, combatidos en caso necesario, protegidos por el aparato político y de seguridad del Estado, y a la vez marginados del poder político. El desmantelamiento en los años ochenta del aparato político-policíaco creado en los años cuarenta (Dirección Federal de Seguridad) y más tarde el proceso de democratización y la reconfiguración del poder político en el país, junto con la diversificación y el crecimiento del mercado de las drogas ilegales en el mundo, particularmente en Estados Unidos, provocó un cambio en la relación de subordinación y los traficantes empezaron a adquirir una mayor autonomía respecto del poder político. Al debilitarse el Estado y su mecanismo de control, las organizaciones criminales entraron en un proceso de lucha violenta por la hegemonía del campo criminal. Hubo una reconfiguración de los dos campos: las relaciones entre ambos se modificaron. Pasaron de la subordinación histórica, en la que los traficantes tenían tres opciones si no aceptaban las reglas del juego del sistema autoritario — salir del negocio, ir a la cárcel o morir—, a los intentos de realizar cambios cualitativos en la correlación de fuerzas. (Astorga, 2012: p. 183)

Frente a estos cambios la reacción del Estado fue el incremento de la violencia estatal, de una política punitivista, prohibicinista y carcelaria que cedía y se compaginaba con las presiones del gobierno estadounidense para implementar un modelo de gobierno estatal más policial y securitario. En el año 2006 Felipe Calderón asumió el mandato de un gobierno en el que la relación entre el Estado y ciertos grupos del narcotráfico había modificado la correlación de poder entre Estado y narcotráfico. Mediante la guerra el gobierno buscó incrementar las fuerzas del Estado para reposicionar su hegemonía en el mercado de

distribución de estupefacientes. No obstante, el argumento que considera que los cárteles intentaron tomar control del Estado así como del entendimiento del narcotráfico como un segundo Estado cuyo objetivo era disputarle o arrebatarle el control del gobierno al Estado, debe sopesarse para vislumbrar que la razón de ser de la guerra, su diseño, implementación y gestión —impulsados, además, bajo un esquema de cooperación e intervención del gobierno norteamericano— excede el interés de buscar controlar a una parte del crimen organizado que ha intentado autonomizarse del control del Estado durante la transición “democrática” .

En todo caso deberían considerarse dos cosas. La primera: lo que se opera bajo la guerra, bajo una fuerte descarga de violencia del Estado en complicidad con actores ilegales, es la reorganización de un mercado de drogas que se reconfiguró a partir de la entrada del neoliberalismo en México desde la década de 1980, y la transición política del PRI al PAN, donde se desvanecieron alianzas y acuerdos con diversos actores políticos —uno de estos, las redes criminales—. Lo segundo es que la implementación de la guerra responde a una política de seguridad global que ha ido aparejada de la implementación del neoliberalismo, y que en países como México gestiona el despojo y exclusión con violencia, miedo y dolor. La guerra, más allá de combatir al narcotráfico, es una estrategia planeada desde 1970 de militarización y naturalización del control social violento, que ha inducido un *estado de violencia difuso*, como lo llamaría Frédéric Gros (2009), que se dirige ya no sólo al conflicto entre estados o fuerzas estatales opuestas, sino que el objetivo se distiende articulando “una barbarización que implica el ataque sistemático a la población civil, desregulaciones y criminalidad” (Cunha y Acácio, 2019: p. 141). Asimismo, Mary Kaldor y Christine Chinkin, señalaban como rasgos de las *nuevas guerras* —que en este caso se mantienen—, por un lado, que la violencia principalmente dirigida a los civiles tiene el propósito, más que de ganar una batalla, de alcanzar el control político de un territorio mediante el ejercicio de la violencia que se anuda en la propagación del miedo y que amenaza con eliminar a quienes representan una disidencia o un obstáculo (Chinkin and Kaldor, 2013); por otro, como se ha mencionado anteriormente, que la violencia se dirige y oprime de forma diferente los cuerpos de las mujeres. Cabe señalar, la violación en este tipo de conflictos “is a systematic part of the strategy of political control, a ‘tactic of war’”(Chinkin and Kaldor, 2013: p. 173). Aunque no es exclusivo, la violencia sexual se dirige principalmente a los cuerpos de las mujeres. En este sentido, también se apropia de los

cuerpos como espacios que territorializa mediante el miedo, la violación y el sufrimiento. Si bien esta es una práctica que se ha presentado históricamente en los conflictos bélicos, las autoras señalan que en las *nuevas guerras* “the rapes are deliberately public, and are meant to instill fear in local populations as part of a plan to destroy or control local communities” (Chinkin and Kaldor, 2013: p. 175).

La guerra ha normalizado y naturalizado, ha intentado habituarnos, a una naturalización del control social violento que se ve fortalecida y camuflada en el encuentro con fuerzas criminales donde Estado y narcotráfico se mimetizan. Históricamente el prohibicionismo y la guerra contra el narcotráfico, como la forma militarizada de esta política, han sido mecanismos de segregación, castigo y exclusión de los más pobres, que buscan contener cualquier disidencia y reapropiarse de territorios y recursos naturales. En este panorama “el estado se coloca en el centro de la producción de violencia, precisamente porque su objetivo no es la contención del narcotráfico, sino el desenvolvimiento de una política de terror capaz de infiltrar a la sociedad y controlarla, además de conquistar nuevos territorios e incentivar ganancias económicas legales (industria del control del crimen) e ilegales (el mercado de la ilegalidad)” (Cunha y Acácio, 2019: p. 141).

Para Calveiro, el neoliberalismo ha reconfigurado el papel del Estado, la privatización de lo público ha liberado los flujos comerciales y, paralelamente, ha reforzado el aparato securitario del Estado con la finalidad de gestionar los efectos precarizantes y excluyentes que el despojo neoliberal ha concertado, principalmente, para las poblaciones más vulnerables y desposeídas. La violencia de Estado se ha reforzado como una forma de gobierno durante esta reconfiguración y ha tenido como consecuencia —casi intencional— que se agudice la dominación y exclusión de corte colonial que se articula en países como México a través de ejes racistas y patriarcales que funcionan como clasificadores sociales de la exclusión, de la muerte, la desaparición y del dolor que se inscriben en los cuerpos de formas específicas. Desde la perspectiva de Calveiro las guerras contra el terrorismo y contra el narcotráfico refirman el ejercicio de una “violencia estructural [que] excluye a grandes masas de población, que quedan al margen de cualquier protección y garantía, en los bordes de la exclusión más radical (Calveiro, 2014).

### 3.4 Frontera desposeída

*Aquí todos somos invisibles. No tenemos rostro. No tenemos nombre. Aquí nuestro presente parece suspendido.*

*Voy a despertar en cualquier momento, me digo cuando intento engañarme, cuando no resisto más, cuando a punto del derrumbe.*

*Pero ese momento nunca llega: lo que ocurre aquí es lo verdaderamente real.*

*Sara Uribe, Antígona González*

La violencia y la grave crisis de derechos humanos producto del tráfico de drogas y de la política bélica para combatir al narcotráfico han desplegado, como lo han señalado Sofía Carbajal, Julia Monárrez y Rosa Medina (2020), un régimen de terror y una *frontera desposeída*, donde se arrebató tanto territorio como cuerpos y vida. Esta política ha tenido como consecuencia la instauración de un “régimen de terror a través de la construcción de un sistema sociopolítico nacional e internacional que crea seres superfluos [muertes en vida] que pueden ser objeto de desaparición” (Carbajal, Monárrez y Medina: 2020: p. 79). La guerra es una cara de la necropolítica y de los estragos de la colonialidad del poder que desplaza los conflictos bélicos así como sus terribles costos a las periferias, generando *zonas nacionales de sacrificio* como parte de la espacialidad del *capitalismo gore* donde se opera otra fase de la ocupación colonial. En esta frontera “crimen y guerra se sostienen y potencian mutuamente” (Calveiro, 2012: p. 208) para administrar una política de limpieza social que ha transformado la frontera “en un espacio negativo de la civilización y la transmisión bárbara de la violencia a las y los sujetos que no tienen derecho a tener derechos, porque han quedado fuera de la protección del Estado” (Carbajal, Monárrez y Medina, 2020: p. 94). Como parte de este sistema y como producto del terror, la espacialidad que se ha producido en la frontera también se entiende, desde la lectura de estas autoras, como un espacio geográfico de desposesión que se articula mediante el “comercio globalizado de drogas prohibidas y la desposesión [...] de la seguridad ciudadana de sus habitantes. Es la *frontera desposeída*” (Carbajal, Monárrez y Medina, 2020:p. 79). Desposesión de cuerpos y vidas que ha hecho de este lugar un espacio de

la excepción, del resto, del dolor y la exclusión. Esta desposesión es la que demanda la acumulación de riqueza; en estas geografías la creación destructiva del capitalismo es expresamente destructiva del cuerpo y de la vida. La desposesión transforma en inhóspito lo cotidiano; un mundo *extraño* es aquella frontera distópica donde se vuelve difícil sobrevivir, más aún mantener un resabio de esperanza.

Los lugares de búsqueda en esta *frontera desposeída* dan la apariencia de ser lugares de borramiento: casas que se encuentran en zonas residenciales a la mitad de la ciudad, o bien en cerros ubicados en las afueras de Tijuana que, al observarse, parecen apacibles. Sin embargo, esconden una tensa calma que se derrumba al remover la tierra porque para las rastreadoras la verdad debe ser desenterrada y expuesta a toda costa. Quienes perpetran la desaparición han intentado borrar la existencia de los cuerpos que darían testimonio del terror. Al hacerlo han mantenido la inercia de vidas sumidas en la tragedia, pues “en la desaparición de personas el daño es ‘aún más radical’ se borra ‘la muerte’ y la existencia de la persona” (Carbajal, Monárrez, Medina: 2020: p. 91). En las palabras de una madre, lo que este limbo quiere decir es que le han “mutilado una parte del alma” y que su vida no puede volver a ser la misma (Diario de campo, marzo 2020).

La práctica de la desaparición apuesta a una pérdida perpetua que busca apagar la voz de las víctimas. El intento de borrar la existencia es el intento por borrar la prueba del crimen, la injusticia y la barbarie. “En síntesis, palabra, política del terror y el sufrimiento se reúnen de forma organizada para que los crímenes contra la humanidad tomen condición sistematizada en una frontera desposeída”(Carbajal, Monárrez y Medina, 2020: p. 92), donde los caminos que se recorren en esta línea están marcados por las lágrimas y la exclusión pero también por la esperanza de encontrar a quien se busca.

De igual forma el borramiento se presenta en otros lugares donde son las vidas y existencias de personas las que parecen haber sido olvidadas, como si su existencia remarcadamente quisiera ignorarse, borrarse para hacerse invisible. Éste es el caso del *bordo* de Tijuana —el canal situado en la intersección de México-Estados Unidos—, donde se materializa el significado y peso de la frontera de la desposesión que ha conformado una espacialidad de la muerte —purgatorios de lo legal, lugares de la desaparición, del dolor y de la pérdida, donde “el otro fronterizo ya no es híbrido sino residuo” (Yépez, 2018: p. 983)—.

En esta tierra-frontera se cruzan las búsquedas, los restos, y las esperanzas por encontrar a sus seres queridos.

Asimismo, en esta región el “aparato de seguridad da cuenta de los límites de la alteridad de la nación” (Carbajal, Medina, Monárrez, 2020: p 94). La desaparición como una práctica necropolítica, recae en jóvenes (hombres y mujeres) de escasos recursos y la búsqueda en los cuerpos de mujeres —madres, esposas, hermanas—. Por otro lado, la desaparición de mujeres en la frontera norte es la que presenta las tasas más altas del país. Este dato es fundamental para situar el contexto fronterizo de Tijuana como “un doble agónico” (Carbajal, Medina, Monárrez, 2020: p 94) donde ser mujer se ha convertido en un peligro.

Es este el escenario donde se desarrolla la vida de búsqueda de las rastreadoras que son también *féminas sacras* cuyas vidas son incluidas con la condición de que pueden ser excluidas. Sobre ellas recae una labor de búsqueda que las ha excluido de la justicia del Estado. Al ser mujeres se exponen a otras formas de violencia, de discriminación y de exclusión donde lo que sucede con la condición femenina y su experiencia de búsqueda se encuentra atravesado por la clase social, su edad, su lugar de origen, así como su preferencia sexual, lo cual daría “cuenta de la heterogeneidad de la categoría ‘mujeres’” (Carbajal, Medina, Monárrez, 2020: p.112). Señalan estas autoras, que en este sentido, al ser experiencias marginales y vulnerables a otro tipo de violencias, como la violencia o el acoso sexual, es urgente conocer “el porcentaje de población de niñas y mujeres que llevan sobre sí el peso de la desaparición forzada en potencia y en acto” (Carbajal, Medina, Monárrez, 2020: p.112).

#### 3.4.1 Cifras de la desaparición, un panorama impreciso

El inicio de la guerra ha tenido graves consecuencias en materia de las crisis humanitaria y de derechos humanos por las que hoy atraviesa México. No obstante, esta violencia ha sido más desestructurante en la frontera norte. Señalaba Escalante en 2011 que “en general, en los últimos 20 años la violencia tendió a desplazarse del centro y sur hacia el oeste, el noroeste y la frontera con Estados Unidos” (Escalante, 2011). Para 2020 esta tendencia continúa

afirmandose, siguiendo la investigación de Carbajal, Monárrez y Medina (2020) las elevadas tasas de homicidios y desapariciones de hombres, mujeres se han concentrado en los estados de la frontera norte. Particularmente, la tasa de desaparición de mujeres se concentra en esta región.

Respecto a las desapariciones a nivel nacional los datos del fuero común<sup>36</sup> del Registro Nacional de Datos de Personas Extraviadas o Desaparecidas (RNPED)<sup>37</sup>, apuntaban que en 2018 había 37, 271 personas desaparecidas, no localizadas o extraviadas<sup>38</sup> en todo el país. De ellas, 28 398 eran hombres y 9 328 eran mujeres. Señalan las autoras:

[E]l 99.36% de los casos registrados corresponde al periodo de 2007 a 2018 y solamente el 0.64% es anterior. Para este mismo lapso de tiempo, los registros disponibles indican que la frontera norte de México presenta 16,031 casos de mujeres y hombres desaparecidos. [sistema nacional de seguridad pública, datos abiertos del RNPED]. Según el informe con perspectiva de género, 1,656 casos se han identificado como presuntas víctimas mujeres de trata de personas en el país de 2015 a 2017 (Carbajal, Monárrez y Medina, 2020:p. 82)

Hasta hace apenas dos años, el número de personas desaparecidas desde 1964 rondaba la cifra de 37 mil personas desaparecidas; tan sólo un año después, el 4 de febrero de 2019 Alejandro Encinas Rodríguez, Subsecretario de Derechos Humanos, Migración y Población de la Secretaría de Gobernación —quien además preside la Comisión de la Verdad para el caso de Ayotzinapa— informó que en México hay 40 mil personas desaparecidas —la mayoría jóvenes entre 17 y 29 años—. El funcionario reconoció la existencia de mil 100 fosas clandestinas y 26 mil cuerpos sin identificar en los servicios forenses del país, pero principalmente en los de Tijuana, Guadalajara y Veracruz (Rosaguel, 2019). Menos de un año después el 06 de enero de 2020, en una conferencia de prensa, Alejandro Encinas, junto con Olga Sánchez Cordero, secretaria de Gobernación y Karla Quintana Osuna, quien preside la

---

36 Delitos que se persiguen al interior de los estados.

37 Estas son las cifras oficiales reconocidas hasta 2019; sin embargo, hay cifras no oficiales de organizaciones como FUNDEM que señalan que en México puede haber hasta 300 mil personas desaparecidas.

38 Personas no localizadas o extraviadas es el término que utiliza el RNPED para referirse a las personas identificadas como desaparecidas que hasta 2018 no habían sido localizadas. Nunca hablan de desapariciones forzadas. Las cifras presentan el total de registros de personas relacionadas con averiguaciones previas, carpetas de investigación o actas circunstanciadas del fuero común que permanecen sin localizar al corte del 30 de abril del 2018 distribuidas por año. El registro tampoco incluye secuestros ni especifica cuántas de las desapariciones registradas son desapariciones forzadas, cuáles extravíos, cuántas son personas no localizadas.

Comisión Nacional de Búsqueda de Personas (dependencia de la Secretaría de Gobernación), presentaron el *Informe sobre fosas clandestinas y registro nacional de personas desaparecidas o no localizadas*. En conferencia de prensa expusieron los datos del primer año de la administración de Andrés Manuel López Obrador y el histórico de datos con los registros de 1964 hasta 2019. “Es importante señalar que Encinas reconoció que un porcentaje significativo del listado son casos de personas desaparecidas por instituciones o agencias del Estado” (La verdad, 2020).

Los datos históricos sobre las cifras de desapariciones que abarcan desde 1964 hasta 2019 fueron presentados por Karla Quintana Osuna. La funcionaria señaló que la metodología que se empleó para actualizar la información se basó en la información que presentaron las fiscalías estatales, por lo que reconoció que esta información aún no está del todo actualizada pues algunas fiscalías continúan actualizando su información. La información se desglosó de la siguiente forma, y es, aunque imprecisa e incompleta, la fuente oficial más actual con la que se cuenta.

La comisionada señaló que en el periodo de 1964 a 2019 se presentaron un total de 147, 033 personas desaparecidas, de las cuales 8,5395 personas habían sido localizadas, —el 58%—, lo cual arrojaba hasta 2019 un total de 61,637 personas desaparecidas o no localizadas. La mayor parte de los casos (60 mil 53 personas desaparecidas) ocurrieron entre 2006 y 2019, lo que suma un 97% del total de personas desaparecidas. El 2.57% (1584 personas) de las desapariciones habrían ocurrido durante el periodo denominado como la Guerra Sucia. Del total de personas desaparecidas el 25% (15, 835) son mujeres, y el 74% son hombres (45, 612). Hay 11, 072 niños, niñas y adolescentes reportados como desaparecidos.

Los años que presentaron mayores índices de desapariciones son 2017, 2018 y 2016. El 53% de las desapariciones se concentraron en la juventud en el rango de edad de entre 15 y 34 años. En el caso de los hombres el rango se concentra primero entre los 20 y los 24 años y después entre los 25 y 29 años; el rango de edad que concentra mayor índice de desapariciones para las mujeres es primero de 15 y 19 años, seguido de 20 a 24 años.

Para 2020 los estados que aparecen con más reportes de personas desaparecidas son, por orden cronológico, Tamaulipas, Jalisco, Estado de México, Chihuahua, Nuevo León, Sinaloa, Coahuila, Puebla, Guerrero y Veracruz. Entre las cifras del reporte de 2020 y las del

RNPED de 2018, los estados que muestran más desapariciones mantuvieron una tendencia al alza —las cifras se duplican en la mayoría de los casos—. Dentro de la lista de los 10 estados que se presentaron en 2020, hay 5 estados ubicados en la zona norte del país, y 4 que se ubican en la línea fronteriza. Esto reitera lo que ya han señalado investigaciones como la de Monárrez, Carbajal y Medina: las desapariciones se concentran en la frontera norte. Señalan Monárrez, Carbajal y Medina:

desde el inicio del conflicto bélico en el año 2006 hasta el año 2017, los estados fronterizos registran un 42% de las desapariciones a nivel nacional, destacando que en el periodo de 2007 a 2017 los reportes de personas extraviadas o desaparecidas en los seis estados del norte de la República mexicana (Baja California, Sonora, Chihuahua, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas) se concentra el 43% del total de las cifras, con 16,031 casos, es decir, en un periodo de 10 años, estos seis estados agrupan casi a la mitad de las personas extraviadas, ausentes o desaparecidas en todo el país de todos los años registrados en el RNPED (Carbajal, Medina, Monárrez, 2020: pp. 97- 98).

Si a los datos actualizados de 2020 sumamos las cifras de Baja California y Sonora, las desapariciones en la frontera norte ascienden a un total de 27, 171 personas desaparecidas, es decir, el 44% de las desapariciones que han sido perpetradas en el país entre 2006 y 2019. Es importante apuntar que estas cifras son inciertas, ya que de acuerdo a lo señalado por Karla Quintana, sólo 13 fiscalías actualizaron y presentaron la información, y 12 aún no habían presentado los datos actualizados. Dentro de la información proporcionada, señaló la comisionada que en rojo se ubicaban las fiscalías que aún se encontraban en proceso de entrega y actualización. La fiscalía de Baja California aparece en rojo en el número 24 de la lista, lo cual indica que esta instancia aún no ha entregado la información actualizada y se encuentra, en el mejor de los escenarios, en proceso de hacerlo.

De acuerdo con las cifras ofrecidas en el informe de 2020, Baja California presentaba 1,066 casos de desaparición. Éste no especificaba si eran datos del fuero común o federal, tampoco los desagregaba por sexo, ni edad. En la base de datos del RNPED de 2018, Baja California arrojó un total de mil 090 casos de personas desaparecidas, 425 mujeres y 665 hombres, y 2 casos del fuero federal. Tijuana registra 618 personas desaparecidas de las cuales 373 son hombres y 245 son mujeres. Asimismo, 59% de las desapariciones de Baja California han ocurrido en Tijuana. Encinas habría reconocido en 2019 que Tijuana es una de las

ciudades donde se concentra una mayor incidencia en las desapariciones (Redacción La Jornada en Línea, 2019).

En contraste con estas cifras, en el 2019 colectivos de búsqueda de Tijuana, como la Asociación Unidos por los Desaparecidos de Baja California, dirigida por Fernando Ocegueda, reportó 2 mil 50 casos de desapariciones. El número de fosas señaladas por la asociación ronda las 70 (Martínez, 2019), mientras que el colectivo Una Nación Buscando “T” reportó en el Estado 2 mil 350 casos de personas desaparecidas de manera forzada y no localizadas, de las que señala que el 70% de los casos corresponden a Tijuana (Ayala, 2018).

Al cierre de la conferencia de prensa donde se presentó el informe de 2020, la secretaria de Gobernación, Olga Sánchez Cordero, afirmó que la actual administración se encontraba trabajando en el avance e implementación de un sistema de justicia transicional que contempla para las víctimas las labores de verdad, justicia, reparación del daño y la garantía de que estos actos no volverán a repetirse. Mencionó que a excepción de tres estados —Yucatán, Guanajuato y Aguascalientes— todas las demás entidades federativas contaban con la Comisión Estatal de Búsqueda. La secretaria remarcó que diariamente se realiza una labor por implementar el sistema de justicia transicional y por garantizar que las víctimas sean atendidas, tengan acceso a la justicia y a conocer la verdad sobre el paradero de sus familiares desaparecidos y se les garantice la reparación del daño. Desgraciadamente para muchas familias de personas desaparecidas y colectivos de búsqueda estas aseveraciones se encuentran alejadas de la realidad cotidiana de la búsqueda y de lo que, pese a las legislaciones vigentes<sup>39</sup> implica lidiar con las instituciones encargadas de impartir justicia en México. Esto, al menos, continúa siendo así en el caso de Baja California que, aunque en 2019 ya contaba con la Comisión Estatal de Búsqueda, ésta era inoperante debido a que no había dinero ni personal para dar seguimiento a los casos de personas desaparecidas en el Estado (4 vientos, 2019).

Una aseveración respecto de las cifras de personas desaparecidas en el país y que se extiende al caso de Baja California, es que, en realidad, ni el Estado ni las fiscalías de cada Estado pueden ofrecer certeza sobre el número de personas reportadas como desaparecidas.

---

39 Ley General de Víctimas y la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas.

Los datos que se presentan son de personas reconocidas como desaparecidas o no localizadas. Señalaba Robledo, que al menos en el caso de Baja California:

[S]i quisiéramos tener acceso a la información de la población actual de desaparecidos registrada en la PGJE de Baja California —ahora Fiscalía General del Estado de Baja California— tendríamos que considerar no sólo aquellos casos con una averiguación previa [carpetas de investigación y actas circunstanciadas] en CAPEA [Centro de Atención a Personas Extraviadas o Ausentes, ahora, Fiscalía de Personas Desaparecidas] sino también mirar esos casos (igualmente congelados en los archivos) de los secuestrados y los privados de su libertad (Robledo, 2017: p.42).

Por ejemplo, de acuerdo con información obtenida a partir de solicitudes de información, Robledo apunta que entre 2000 y 2013 la Procuraduría General de Justicia del Estado (PGJE) registró 499 personas desaparecidas. Esto contrasta con la información que presenta el Informe de Elementa. En él se señala que “la PGJE registró 8 mil 220 denuncias de personas desaparecidas y no localizadas, de las cuales 2 mil 356 corresponden a 2015, 2 mil 798 a 2016, 2 mil 733 a 2017 y de enero a febrero de 2018, 333 personas”. Por su parte, el RNPED contabiliza un registro total de 762 personas desaparecidas entre 2006 y 2016. De dicha cifra se desprende que en 2016 se registraron 139 casos, es decir el 18% de las desapariciones a nivel estatal (Demichelis Ávila y Muro Polo, 2019: p.19).

Hasta el momento, en Baja California, al igual que como lo apuntaba Robledo en 2014, no existe una sola institución encargada de conjuntar y atender los casos de desaparición de personas, sea cual sea la tipificación del delito (Robledo, 2017). El 02 de febrero de 2020 el fiscal de Baja California, Juan Guillermo Ruiz Hernández —quien fuera abogado del expresidente municipal Jorge Hank Rhon—, reconoció en una reunión con colectivos de familiares de personas desaparecidas que el Estado no sabía cuántas personas desaparecidas había en la entidad ni cuántos cuerpos sin identificar se encontraban en los registros. Sin embargo, habló de la existencia de 3,043 carpetas de investigación abiertas hasta 2019, de las que 1,722 pertenecían a Tijuana (Diario de campo, 2020). A esta cifra habría que sumar las averiguaciones previas, actas circunstanciadas y las denuncias por secuestros. Si bien no hay claridad respecto a las cifras, las estadísticas oficiales, así como los reportes de autoridades ofrecen algo de información —incompleta y opaca— sobre la situación de las personas desaparecidas en el país, y es junto con lo que señalan los colectivos de búsqueda el piso que

tenemos para elaborar un diagnóstico de la debacle a la que se enfrenta el Estado en materia de una crisis humanitaria.

En este tenor cabe resaltar el hecho de que en cuanto a las mujeres del colectivo Una nación Buscando “T” la mayoría de sus casos se encuentran en CAPEA en calidad de averiguaciones previas y no como carpetas de investigación. La diferencia es que cuando son actas circunstanciadas o averiguaciones previas, la persona desaparecida se tipifica como no localizada ya que su desaparición no se relaciona con la comisión de algún delito (Art. 4 fracc. XVI Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas) y las autoridades no tienen la obligación de investigar. En palabras del fiscal: “cuando una persona no es localizada se le considera como no localizada” (Diario de campo febrero, 2020). Se considera persona desaparecida (forzada o por particulares) de acuerdo con la ley “a la persona cuyo paradero se desconoce y se presume, a partir de cualquier indicio, que su ausencia se relaciona con la comisión de un delito” (Art. 4 Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas). Dado que en muchos de los casos ellas tienen conocimiento de que hubo privación ilegal de la libertad al momento en el que sus familiares fueron desaparecidos, como diría una de las integrantes para referirse a la desaparición de su hija “ella no se fue, se la llevaron” (Diario de campo, marzo 2020).

Las mujeres de Una nación Buscando “T” han exigido reiteradamente que sus casos se tipifiquen como desapariciones para que se abran las carpetas de investigación. Ante esto la respuesta de las autoridades ha sido “que no importa cómo se clasifique a la persona desaparecida, la fiscalía de igual forma las busca” (Diario de campo, marzo 2020). Otra de las respuestas que han obtenido es que “quieren eso porque buscan dinero” (Diario de campo, marzo 2020), pues de acuerdo con la ley, como víctimas, tendrían derecho a lo que Olga Sánchez Cordero denominó como *reparación del daño*: una forma de compensación monetaria que les ayudaría, al menos, a seguir buscando, y que es por ley un derecho de las víctimas (Art. 5, fracción II; Art. 53, fracción XLII, Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas)

La serie de obstáculos de las instituciones de procuración de justicia que incluso se niegan a reconocer a las personas desaparecidas como desaparecidas —no se diga reconocer la comisión de la desaparición forzada—, así como la constante incriminación de que las personas desaparecidas eran delincuentes y la negativa u omisión a realizar las labores de búsqueda o de acompañamiento, son una constante en la nula impartición de justicia y la preservación de la injusticia del Estado, que se ejerce principalmente sobre ciertos colectivos de búsqueda, pues la atención no es igual para todos. Esto se profundizará en el capítulo de análisis de resultados.

De acuerdo a los testimonios de múltiples colectivos de familiares de desaparecidos, los expedientes con los que cuentan las autoridades son los expedientes que las mismas familias han elaborado a partir de sus propias indagatorias y de la información que le brindan a los agentes ministeriales. Esto, junto con la obstaculización de justicia y las constantes prácticas de revictimización en las que incurren las autoridades, ha contribuido a generar una dinámica de desgaste de los colectivos.

En su investigación sobre las desapariciones en Tijuana, Robledo señala, respecto al carácter y sistematicidad de las desapariciones, que “la desaparición de personas en Baja California se ha sumado a los diversos *modus operandi* que involucran a grupos de la delincuencia organizada y a agentes estatales, tanto por participar directamente como por la aquiescencia o tolerancia que permite que dichos hechos ocurran” (Robledo, 2017: p. 18). Basándome en lo que apuntan varios testimonios de víctimas familiares de personas desaparecidas en el Estado, una de las razones de las autoridades para no buscar e incluso negarse a clasificar las desapariciones como desapariciones, es que las familias saben que son las mismas autoridades —militares, policías municipales, federales y agentes ministeriales— quienes están involucradas con el narcotráfico y quienes desaparecen a sus familiares.

En este sentido la ausencia y obstaculización de justicia, la impunidad imperante, no solo son consecuencias de un Estado carente de infraestructura sino de una omisión directa, una política de gobierno que pretende o busca seguir escondiendo los cuerpos de la guerra. En este punto es posible observar lo que señala Pilar Calveiro: la política del Estado es sistemática en cuanto a la desaparición, la tolera, permite y no parece tener la disposición para que dejen de ocurrir. Asimismo, Robledo reconoce que en el caso de Tijuana “la mayoría de

los hechos son perpetrados contra personas de recursos económicos escasos, poco acceso a la educación y condiciones de alto riesgo social” (Robledo, 2017: p. 18). Al igual que los distintos factores que atraviesan la búsqueda de las mujeres, ocurre algo con las desapariciones. La información hasta ahora recuperada permitiría afirmar que la guerra deja sentir sus efectos sobre los más pobres, más precarizados y vulnerables.

### 3.4.2 Contexto de violencia en Tijuana

A continuación, intentaré abordar la forma en que la guerra se desarrolló en Tijuana para presentar la coyuntura en la que ocurren las desapariciones. Éstas, como en el resto del país, tienen como principal rasgo la falta de investigación que lleva al desconocimiento de actores, motivos y falta de datos confiables, lo que ha generado un escenario de impunidad y de constantes violaciones a los derechos humanos.

Cómo ya se ha mencionado anteriormente, la ubicación geográfica de Tijuana como ciudad frontera tiene un papel determinante en el mercado de servicios y mercancías *gore*. En este caso me refiero al trasiego de drogas, que es parte de un subsistema global transfronterizo de mercados ilícitos de drogas prohibidas como la marihuana, heroína, cocaína y las metanfetaminas. Está estructurado por varias regiones geográficas que se distribuyen una cadena de tareas y mandos para el tráfico de sustancias ilícitas (Fuentes y Peña); éste se encuentra conformado por:

- 1) varios países de la región andina: Bolivia, Perú, y Colombia; estos países se conectan con Honduras, Guatemala y México en la región centroamericana. Luego, México y Estados Unidos quedan ligados desde este largo trayecto en la frontera norte y sur de ambos países. En esta travesía se vinculan los “productores, procesadores, empacadores, transportadores y consumidores”, cuyo destino final son más de “300 ciudades” en los Estados Unidos, el mercado global más grande de consumidores.
- 2) El subsistema genera violencias que inician a partir del año 1914, cuando el Congreso de Estados Unidos reglamenta la producción, importación, distribución y consumo de drogas estimadas como ilícitas y prohibidas; éstas fueron: heroína, opio, marihuana y cocaína.
- 3) Los elementos que acompañan a esta política antinarcóticos se desprenden, desde su origen, de “un paradigma prohibicionista, punitivo y racista” para la relación bilateral México-Estados Unidos.
- 4) El fortalecimiento de los cárteles mexicanos ante el debilitamiento de los cárteles colombianos —bajo el Plan Colombia para ese país y el Plan Mérida para México— en el año 2014. La revista Fortune publicó las cinco organizaciones criminales globales más poderosas del mundo. El Cártel de Sinaloa ocupó el quinto lugar.
- 5) Las conexiones entre la élite política, la elite económica y los cárteles.
- 6) El abandono del Estado que dejó de proveer seguridad económica y social a sus poblaciones,

estos vacíos fueron ocupados por el crimen organizado. Agregamos que, en México, la “cooperación” entre ambas naciones a esta política que emana del exterior lleva ya la impronta de dos presidentes: Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto, por el lado estadounidense podemos citar a los expresidentes George Bush, William Clinton y Barack Obama, cuyas políticas antinarcóticos tienen como uno de sus principales objetivos el arresto, la extradición y la aniquilación de los cárteles de las drogas” (Fuentes y Peña p. 94)

Retomo esta propuesta centrada en el actuar de los cárteles porque me parece acertada la descripción de las cadenas que componen este sistema de tráfico ilegal. Sin embargo, considero que aunque reconoce que la violencia y la ilegalidad se desprende del enfoque prohibicionista y punitivista de la política exterior de Estados Unidos, también podría reproducir el estigma de la *leyenda negra* —sólo que esta vez, extendida a Sudamérica, como si la consecuencia de la política prohibicionista de Estados Unidos fuera que la región latinoamericana es una región o zona del delito, tierra de narcotraficantes—. Para no incurrir en el fortalecimiento de estos estereotipos considero que a la anuencia de las élites políticas y económicas —que mencionan Fuentes y Peña— habría que agregar el involucramiento de las agencias estadounidenses como la United States Drug Enforcement Administration (DEA—creada en la administración de Richard Nixon) y de la Central Intelligence Agency (CIA), las cuales también han tenido provecho de este *subsistema global transfronterizo* para financiar, por ejemplo, operaciones de contrainsurgencia en América Latina, como en el caso de la contra nicaragüense (Calveiro 2012). Esto ha sido documentado por investigaciones periodísticas como la de Anabel Hernández, que han sido recuperadas por el trabajo de Calveiro, quien señala que las autoridades de Estados Unidos tienen conocimiento sobre la distribución de las redes criminales que operan en su territorio para la distribución de drogas y que “la entrada masiva de droga y la impresionante salida de dinero y armas de los Estados Unidos sólo son posibles con la complicidad de las autoridades de ambos lados de la frontera” (Calveiro, 2012: p. 216).

Por otro lado, señala Calveiro, de acuerdo con la información documentada por Anabel Hernández, que en 2001 después de la fuga del exlíder del cártel de Sinaloa, “El Chapo Guzmán”, el capo habría convocado a un concilio con más de 25 narcotraficantes importantes —a excepción del cártel de Tijuana—, con el objetivo de crear una organización de carácter nacional, que se ha conocido como La Federación, con la finalidad de coordinar acciones y

compartir la protección de autoridades. En teoría, esta organización habría reconocido al Chapo como su líder, ya que contaba con el apoyo de la administración panista de Vicente Fox (2000-2006); “dice Anabel Hernández que ‘hay muchos que piensan que la brillante idea de crear un sindicato de narcotraficantes fue sugerencia de la DEA [...] [ya que] [PC] para el gobierno de los Estados Unidos resultaba más fácil tener un sólo interlocutor con quien controlar el tráfico de drogas en su territorio’” (Hernández, 2010: p. 363 citada en Calveiro, 2012: p. 220).

Lo que esto apunta es que si bien una vez debilitados los cárteles colombianos los cárteles mexicanos se fortalecieron, el crecimiento del crimen organizado en México también habría estado auspiciado por la anuencia de la clase política y las agencias federales tanto mexicanas como estadounidenses. Esto se complementa con la idea, ya ampliamente difundida, de que las administraciones panistas apoyaron el crecimiento del cártel de Sinaloa, no sólo porque El Chapo habría escapado dos veces de prisiones de alta seguridad durante estos gobiernos, sino también, porque de acuerdo con las cifras de Edgardo Buscaglia, de las “53,174 detenciones realizadas durante los primeros cuatro años del gobierno de Calderón, sólo 941 correspondieron al cártel de Guzmán Loera” (Calveiro, 2012: p. 220). El subsistema global transfronterizo de mercados ilícitos existe y estaría también configurando una suerte de monopolio con proyección transnacional desde Sudamérica que no ha logrado controlar a todos y que ha tenido como consecuencia que la violencia, su diversificación, así como su radicalidad hayan escalado como modos de respuesta que se ha intensificado con la ruptura de pactos —como lo mostró el caso colombiano a partir de la década de 1999—.

Más que preguntarnos qué mafias conforman el subsistema de tráfico ilegal, deberíamos preguntarnos quiénes componen esas mafias. En palabras de Guillermo Eduardo Ramírez Peyró, informante del gobierno estadounidense, “el gobierno mexicano, la policía, los militares, ellos son el cártel” (citado en Hernández 2010 en Calveiro, 2012: p. 588).

El 2007 es el año en que se disparó la violencia en la ciudad. En este año “ la tasa de homicidio pasó de 39.5 en 2005 a 52 en 2008 y 78.74 en 2010” (Fuentes y Peña, 2017: p. 14). Asimismo, cabe señalar que 2017 fue uno de los años más violentos en la historia de Tijuana. Esto se sustenta en el número de homicidios reportados, ya que las cifras oficiales de desapariciones no han sido actualizadas.

De acuerdo con distintas fuentes la violencia asociada a homicidios, secuestros y desapariciones cometidas con la participación del Estado, por el crimen organizado o por particulares, estaría vinculada a la disputa por el territorio entre el cártel de Sinaloa y el cártel de Tijuana de los hermanos Arellano Félix. Durante la administración de Leyva Mortera (1983-1989) el cártel de los Arellano Félix se consolidó como una de las organizaciones más importantes del tráfico de drogas a Estados Unidos. Asimismo, es conocido el estrecho vínculo del cártel con Jorge Hank Rhon (Cervantes, 2011), dueño de Grupo Caliente y exalcalde de Tijuana (2004-2007). Señala Robledo que una clara colaboración del vínculo corrupto entre las policías locales y el gobierno es “ la creación de la Academia de Policía de Tijuana durante la administración estatal de Jorge Hank Rhon (2004-2007). Esta academia fue aprovechada por células de sicarios del cártel de los Arellano Félix, que lograron infiltrarse en la institución policiaca y controlar los delitos de alto impacto en la ciudad” (Robledo, 2017: p. 66 ). El semanario Proceso ha señalado su amistad con Benjamín Arellano Félix y actos de lavado dinero del cártel (Cervantes, 2011).

Esta red de alianzas y pactos entre el cártel, expresidentes, así como miembros de las policías locales y federales habría sido desmantelada como una consecuencia de la militarización de la estrategia federal. La ruptura inició un enfrentamiento entre los brazos armados de ambos grupos que dejó cientos de víctimas del fuego cruzado. Entre 2004 y 2006 el cártel de Tijuana habría establecido una alianza con los Zetas para fortalecer su brazo armado y enfrentarse al cártel de Sinaloa. Fue en estos años, de acuerdo con Robledo, que el cártel de Tijuana “levantaba” integrantes de los grupos opositores con el fin de liberar la plaza. Asimismo, los secuestros selectivos con fines económicos empezaron a ser parte importante de sus arcas, cobrando una tarifa de 100 000 dólares por cada retenido” (Robledo, 2017:p. 67).

Para Robledo, la explicación del porqué se diversifica e incrementa la violencia está dada en la existencia de “otras condiciones históricas que empujaban la explosión de la violencia, y de las que los residentes de Tijuana eran testigos desde años anteriores” (Robledo, 2017:p. 67), así como en la corrupción de las policías locales. Respecto a las condiciones históricas, la autora explica que “gran parte de las disputas por el territorio en Tijuana no están relacionadas únicamente con el trasiego de drogas hacia Estados Unidos y los conflictos entre los grandes cárteles. El cambio sustancial se debe a la constitución de grupos locales cuya

principal fuente de abastecimiento es la venta local de drogas y los delitos de la población” (Robledo, 2017: p. 68).

Los *levantones* —como se conoce coloquialmente a las desapariciones—, el cobro de piso y los secuestros comenzaron a ser formas en que se diversificó la violencia de los grupos locales y para Robledo el papel de “El Teo”, primero como operador de los Arellano Félix, y a partir de 2007 (otras fuentes señalan que desde 2004) como operador del cártel de Sinaloa, es un elemento central para entender cómo se diversificaron las prácticas violentas en el momento en que se desarticuló una red de alianzas y pactos locales. Esta conjunción resultó ser una granada de fragmentación que derivó en el incremento de homicidios, desapariciones forzadas y por particulares, cobro de piso, extorsiones, secuestros y violaciones a derechos humanos.

Con la estrategia de la guerra implementada por el gobierno federal se incrementó la detención de numerosos miembros del cártel de los Arellano Félix. Teodoro García Simentel, originario de Culiacán Sinaloa, fue durante años el operador de los Arellano Félix en Tijuana. La célula de “El Teo” era la encargada de cometer secuestros, levantones, ejecuciones y tráfico de drogas. Una vez que Francisco Arellano Félix fue detenido en 2006, los pactos con la policía estatal que trabajaban en colusión con él se desvanecieron, lo mismo que los pactos con “El Teo”, que comenzó a operar para el cártel de Sinaloa y que para afirmar el control sobre el territorio comenzó a implementar prácticas más violentas y usureras. “El Teo”, al trabajar para el cártel de Sinaloa, inició confrontaciones con aquellos para quienes trabajaba. Este cambio, de acuerdo con Robledo, propició que “los delitos de alto impacto, que de manera escalada se sucedían en la ciudad en 2007, sufrieran un aumento importante” (Robledo, 2017 p. 71). La violencia comenzó a incrementar y a ser menos selectiva. Comenzaron a secuestrar a médicos, abogados e ingenieros: “los secuestrados empezaron a ser seleccionados por su forma de vestir, su carro, la casa donde vivían o algún otro aspecto arbitrario. La mayoría de ellos era ejecutado después de pagar un rescate”(Robledo, 2007: p. 68). En 2008 se incrementaron las ejecuciones de policías y ministeriales que trabajaban para el cártel de los Arellano Felix.

En 2009 un caso ocupó los titulares de la prensa, Santiago Meza, alias “El Pozolero”, fue detenido en Tijuana y se le acusó de haber disuelto en ácido más de 300 cuerpos para el

cártel de los Arellano Félix durante poco más de una década. Esta práctica horrorizante producto de la *sopreespecialización de la violencia* había sido implementada anteriormente como una forma de trabajo que dejó un legado en esta ciudad que siguió reproduciéndose. En el año 2010 “El Teo” fue detenido; se dice que, como parte de un acuerdo entre las organizaciones rivales, ya que para ambas era un “dolor de muelas” por las prácticas radicales de violencia y terror con las que operaba. Como se diría en el argot tijuanaense: “les calentaba la plaza” —es decir que llamaba la atención sobre las actividades ilegales del cártel—. El pacto por el cual se habría entregado a “El Teo” simbolizó el acuerdo de “una nueva distribución de la plaza a fin de conservar un aparente orden que beneficiara a todos. El gobierno (estatal y federal), de hecho, han [sic] sido uno de los mayores beneficiarios del cambio, ya que Tijuana se convirtió en un buen ejemplo de los resultados de la política de seguridad nacional” (Robledo, 2017: p. 72). Esto fue así sólo un par de años pues la estrategia tuvo efectos contraproducentes para la población: con la llegada de la Operación Barrido 2007 (Robledo, 2017) que desplegó alrededor de 3, 300 soldados y policías Federales que desarticulaban a la policía municipal, se incrementaron las quejas por violaciones a derechos humanos. Esto se profundizará en el último apartado del capítulo.

Si bien las explicaciones sobre lo que ha ocurrido en esta ciudad durante los años de guerra son un poco más detalladas o elaboradas en tanto que abordan una dimensión local y tratan de entender la violencia a partir de actores específicos, lo que conocemos, considero, continúa enmarcándose en una explicación que es bastante general y difícil de profundizar dada la complejidad para indagar ante la falta de información oficial o la opacidad con que se ha manejado todo lo tocante a los vínculos del narcotráfico con la clase política. A pesar de eso considero que hay cuatro puntos que articulan una parte del rompecabezas que sigue incompleto. El primero es que la guerra importada de Estados Unidos ha generado con la militarización más violencia y violaciones a derechos humanos que han tenido como consecuencia que la ciudad de Tijuana haya vivido desde 2007 uno de los periodos más violentos en términos de homicidios y desapariciones. Segundo, que la implementación de esta política tuvo como consecuencia que las alianzas locales se rompieran generando una escalada de violencia, como no había tenido parangón entre el cártel de Sinaloa y el cártel de los Arellano Félix. Como lo apunta Escalante: “la acción del gobierno federal también buscó

desmantelar las policías locales en varias ciudades, entre ellas Tijuana, separando de sus cargos a cientos de efectivos municipales por su complicidad con el narcotráfico. [...] la intervención de las fuerzas federales habría podido significar una desestabilización de las dinámicas locales de arreglos y negociaciones entre las instituciones y el crimen organizado [...] [y] esto pudo haber provocado la explosión de los crímenes de alto impacto en ciudades como Tijuana (Escalante, 2012, p. 49).

Tercero, en la diversificación y radicalidad de la violencia, producto de “la fragmentación criminal que exacerbó las guerras entre ‘hermanos enemigos’” (Pereyra, 2012: p. 60), también están involucrados directamente los tres niveles de gobierno. Esto puede afirmarse a raíz de la información recabada de reportajes periodísticos recientes (Delgado, 2020), que indican que la disputa entre el cártel de Sinaloa y el cártel de los Arellano Félix que buscó desplazar de la plaza a uno de los carteles que históricamente habían controlado el tráfico de drogas hacia Estados Unidos, fue una pelea apoyada por Genaro García Luna, titular (2000-2006) de la Agencia Federal de Investigación durante el sexenio de Vicente Fox y desde 2006, titular de la Secretaría de Seguridad Pública con el gobierno de Felipe Calderón (2006-2012). Dicha estrategia, como ya se ha mencionado, contó incluso con la anuencia de la presidencia y de agencias de Estados Unidos como la DEA.

Cuarto, considero, que más allá del papel de “El Teo” en la diversificación de la violencia, ésta fue resultado de una respuesta ante un cambio que desestructuró una serie de pactos, alianzas y relaciones entre grupos del crimen organizado y distintos niveles de gobierno que se habían mantenido al menos desde la década de 1980. Fuentes y Peña señalarían que la militarización de las políticas antinarcóticos empuja a los criminales a ejercer métodos más violentos que han propiciado, incluso, la resistencia armada de estas políticas. Pero no sólo es la militarización, al igual que con Santiago Meza, el actuar de un personaje como “El Teo” es el reflejo de una *subjetividad endriaga* y de la conversión de la violencia en una forma de trabajo donde además, el ejercicio de ésta no permite ya discernir en muchos casos la violencia del Estado de la violencia del narcotráfico. Son miméticas, se corresponden y potencian una a la otra, dirigiéndose a la población en su conjunto. Las violaciones a derechos humanos dan cuenta de esto y de la consustancialidad que mantienen el crimen

organizado y el Estado, la cual parece ser una de las explicaciones centrales del porqué, las razones de las desapariciones, al igual que miles de cuerpos, permanecen ocultas.

La ola de violencia que vivió Tijuana durante 2007 y 2008 remontó en los últimos tres años —2016, 2017 y 2018— y da cuenta de que la estabilidad en materia de seguridad en realidad era una ficción. De acuerdo con notas recabadas en prensa, desde 2014 la célula menguada que quedaba del cartel de los Arellano Félix habría establecido una alianza con el cártel de Jalisco Nueva Generación para desplazar a Sinaloa de la plaza. Esta nueva disputa tuvo como consecuencia el incremento de los homicidios. Señalan Fuentes y Peña “que la tasa de homicidios se incrementó de 28 por cada 100 000 habitantes en 2015, a 39 por cada 100 000 habitantes en 2016 (BusinessInsider, 2016)” (Fuentes y Peña, 2017: pp. 210-211). En 2016 se registraron más de mil 100 muertos y en 2019 Tijuana fue categorizada como la ciudad más peligrosa del mundo, con 138 homicidios por cada 100 000 habitantes (Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019).

En el caso de Tijuana, en el marco de una guerra contra el narcotráfico, el apoyo que habría tenido el cártel de Sinaloa por parte del Estado para desplazar a los Arellano Félix (Delgado, 2020) es en gran medida lo que provocó la ola de violencia, muertes y desapariciones desatadas en 2006 en la ciudad. Expuesta tal política de alianzas, adquieren sentido las declaraciones de personas como José Ortega Sánchez, presidente del Consejo de Seguridad Pública y Justicia Penal, quien considera que “la protección al Chapo Guzmán es la que desquicia de violencia al país, no la famosa guerra de Felipe Calderón contra el narcotráfico que tanto ha denunciado [Felipe Calderón]” (Delgado, 2020: p. 12).

Si por guerra se entiende lo que el Estado ha sostenido discursivamente como un combate frontal para erradicar al crimen organizado, la guerra no existe; es una simulación que mediante una política bélica ha gestionado la reorganización del mercado de drogas (venta, distribución, producción), donde el Estado ha buscado garantizar su parte de la ganancia e intentado establecer su hegemonía en consustancialidad con determinados grupos del crimen organizado. A su vez, los enfrentamientos entre distintos grupos del crimen organizado, de acuerdo con Estévez, se disputan la alianza con el Estado y el ejercicio de una *gubernamentalidad necropolítica* que gestiona la muerte, la desaparición, el mercado de

bienes y servicios *gore* en la frontera desposeída. Ante esto habría que añadir que el Estado no es un ente monolítico y la clase política no es homogénea.

La violencia en México es producto de múltiples factores donde la configuración del Estado a raíz de la entrada en vigor del TLCAN, la relación del Estado con el narcotráfico, el autoritarismo de 60 años de priismo, un proceso de transición a la democracia que después de seis años militarizó el país, así como la entrada en vigor de un modelo económico que vino a empobrecer y vulnerar aún más a quienes ya se encontraban desposeídos, ha llevado a la consolidación de una maquinaria de muerte donde se tejen violencias privadas y estatales y se ha conformado un *precariato gore*.

La disputa por ganar la alianza con el Estado no ha sido pacífica y se ha emprendido mediante el agenciamiento y realización de prácticas distópicas. Esta alianza se ha configurado durante los últimos 14 años de guerra y no es certero decir que exista ahora una alianza estable que haya consolidado todavía un elemento central de la hegemonía: no sólo la facultad para ejercer la coerción, sino lograr el consenso dentro la multiplicidad de grupos del narcotráfico y de fracciones de la clase política, así como de la cúpula militar que se disputan un poder de gobierno necropolítico.

“En los últimos años, la violencia ha generado cifras sin precedentes, colocando al Estado de Baja California desde 2013, en los últimos lugares del Índice de Paz elaborado por el Institute for Economics and Peace, alcanzando en el año 2018 el puesto de la entidad menos pacífica del país” (Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019, p. 22). De igual forma, el Informe de Elementa señala que a partir de 2015 el incremento de la violencia en Tijuana se ha desplazado a zonas específicas. Particularmente se ha concentrado en zonas marginadas, por lo que son las personas de escasos recursos quienes más resentirían los efectos de la violencia y de la precarización que ésta conlleva. Respecto a las desapariciones, en una nota de prensa de 2020 se reconocía que los homicidios habían decrecido, aunque las desapariciones habían aumentado (Redacción Zeta, 2020).

### 3.4.3 Violaciones de Derechos Humanos

Para hacer una periodización de la documentación de las violaciones de derechos humanos en Baja California y en Tijuana, recupero la información que Robledo presenta y que abarca el periodo de 2006 a 2014, así como la información presentada por el Informe de la organización Elementa.

Robledo apunta que las quejas de la población de Tijuana se concentraron en la Secretaria de la Defensa Nacional, reportaron el abuso del ejército y aumentaron sistemáticamente desde 2007. En el periodo que comprende 2007-2013, en las administraciones panistas de Osuna Millán, a nivel estatal, y de Ramos Hernández, como presidente municipal, la estrategia de combate consistió en detener a mandos altos de los cárteles que se disputaban la plaza, así como desmantelar las redes de corrupción que elementos de las policías municipales mantenían con grupos de la delincuencia organizada. La estrategia estuvo a cargo del teniente Julián Leyzaola quien, efectivamente, a costa de una violación masiva de los derechos humanos, redujo en un 50% la violencia en 2009, respecto a la de 2008 (Robledo, 2017). A partir de 2008 con Leyzaola como jefe de la policía se incrementaron las demandas por tortura a miembros de la policía y agentes ministeriales. La estrategia federal generó así una grave crisis de derechos humanos en Baja California: “específicamente en las ciudades de Tijuana, Tecate y Ensenada, se identifican dos patrones constitutivos de dichas violaciones en las cuales se involucran autoridades de alto rango a nivel municipal y estatal, así como la participación de elementos castrenses” (Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019: p. 18).

Robledo apunta que son múltiples las organizaciones de Derechos Humanos que denunciaron prácticas como tortura y arraigo durante la política de seguridad. Para septiembre de 2009 había documentados múltiples casos de tortura cometidos por estos funcionarios, y “por el personal castrense en los cuarteles militares de El Aguaje de la Tona y Morelos del 28avo Batallón de Infantería con sede en Tijuana contra ciudadanos arraigados por presuntos vínculos con la delincuencia organizada” (Robledo, 2017: p.64). También se reportaron abusos de autoridad, violencia física y sexual durante los operativos de la guerra. Respecto a la práctica de tortura, privación de la libertad y desaparición forzada, Robledo recupera el

documento que en 2014 la Federación Internacional de Derechos Humanos entregó ante la Fiscalía de la Corte Penal Internacional, donde se incluyeron “30 casos con 95 víctimas de asesinato, tortura, privación de la libertad y desaparición forzada en Baja California, a manos de las fuerzas militares presentes en la entidad federativa” (Robledo, 2017: p. 64).

Los datos que recoge el Informe de Elementa señalan que el Teniente Leyzaola lideró una política de tortura en Tijuana. A la fecha el exfuncionario acumula 27 recomendaciones por parte de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, la Procuraduría de Derechos Humanos de Baja California y la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Baja California (CEDHBC). “Se le responsabiliza por casos de desaparición forzada y ejecuciones extrajudiciales. El caso de al menos 25 policías víctimas de tortura fue presentado en audiencia pública ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos”(Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019: p. 21). De acuerdo con este informe, entre 2017 y 2018 la CEDHBC abrió 51 expedientes más de tortura, 29 casos se denunciaron en Tijuana, 11 en Ensenada, 8 en Mexicali y 3 en Playas de Rosarito. Las principales entidades señaladas como responsables por tortura en 2017 fueron la Procuraduría General de Justicia del Estado, la Secretaría de Seguridad Pública del Estado y la Secretaría de Seguridad Pública Municipal de Tijuana” (Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019: p. 21).

El Informe de Elementa también presenta datos que reportan la afectación en términos del acceso efectivo a la justicia de las víctimas de violaciones a Derechos Humanos. Señala el documento que en “el Índice Global de Impunidad 2018, [Baja California] ocupa el tercer puesto de los estados con los más altos índices de impunidad” (Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019: p. 30).

De igual forma apunta que el contexto del Estado presenta problemáticas desprendidas de la situación de discriminación y violencia que se vive a nivel nacional. En el Estado se han identificado distintas “vulneraciones relacionadas con la comisión de graves violaciones a derechos humanos, vulneraciones en contra de personas migrantes en tránsito por la entidad y personas en situación de desplazamiento forzado, así como vulneraciones en grupos históricamente discriminados como las mujeres y las personas usuarias de drogas” (Demichelis Ávila, Muro Polo, 2019: p. 17). El informe concluye apuntando que la práctica de la desaparición forzada y la tortura permanece vigente. También señala que existe un

patrón de vulneraciones en los derechos de las familias cometidos durante el proceso de búsqueda, el acceso a la verdad sobre el paradero de sus seres queridos, en el desarrollo de las investigaciones, así como en la esfera de sanción y reparación de los daños. Por último, a lo largo de la investigación de Robledo, resalta el carácter general de falta de capacidad de las instituciones de justicia y sus funcionarios hacia las víctimas, así como la negligencia en la atención a los efectos de la violencia.

Ejemplos de estas continuidades se muestran cotidianamente en el trato que tienen las autoridades encargadas de impartir justicia con los familiares. Recientemente, debido a una omisión del gobierno de Francisco Vega, la Comisión Nacional de Búsqueda canceló 10 millones de pesos destinados a localizar personas desaparecidas en Baja California (Cruz Aguirre, 2019). La falta de capacidad institucional, la inoperancia, así como la obstaculización se expresan en los señalamientos de las víctimas que han denunciado que la Comisión no funciona, que el Estado no ha armonizado la legislación en materia, así como el trato parcial que reciben ciertos colectivos de búsqueda —como en el caso de Una Nación Buscando “T” —, conformado por mujeres. Como habrían señalado Monárrez y Calveiro, las desapariciones en México hacen parte de una política de terror que ha desposeído a los más vulnerables.

Ésta es la reconstrucción del contexto que hasta ahora he logrado ordenar. Considero que algunas de las interpretaciones son aún muy generales y es complejo entender las razones por las que continúan desapareciendo personas en México y en Tijuana. No obstante, conocemos algo del contexto al que se enfrentan los colectivos de búsqueda para encontrar a sus seres queridos en Tijuana. Por ello, pienso en el valor de los testimonios de las rastreadoras como una herramienta que permite elaborar y acceder a otro tipo de explicaciones y verdades. Cargar al testimonio como “elemento único y central en el conocimiento de la verdad histórica implicó la delegación en él de una responsabilidad excesiva” (Wikinski, 2016: p.15) que lo rebasa y, en ese sentido, es necesario reconocer que éste tiene un límite como deudor ante los claroscuros de la memoria. Más que ser desalentador, ello resulta en la confirmación de que no existen las explicaciones totales y pretenderlas no es lo que busca este trabajo. La verdad que habilita el testimonio es aquella que introduce un quiebre en los discursos oficiales; la palabra testimonial viene a poner en cuestión “la oscuridad que contiene la certeza del discurso del saber” (Wikinski, 2016: p.16).

El testimonio de las rastreadoras irrumpe en la versión oficial y estándar que el gobierno por años ha ofrecido a las víctimas. Su testimonio daría cuenta de aquello que ha intentado ser borrado, una experiencia arrasadora que tiene un efecto en la cadencia del discurso y aunque no abarca la totalidad de una explicación sobre el porqué desaparece la gente en México, sus voces pueden ayudarnos a entender cómo es la vida de quienes han intentado ser borradas; cómo es vivir una vida que ha sido profundamente herida y que en esa flagelo se reconfigura albergando un gesto de resistencia que se opone ante la larga cadena de opresiones, violencias y exclusiones. La vida de la búsqueda es mediante lo que han podido calmar algo de su angustia y les permite mantener esperanza, muy a pesar de la desposesión que viven en esta frontera situada al lado del mar.

## **CAPÍTULO 4.- EN MI CORAZÓN, AHÍ, SON LOS CERROS, ERA UNA COSA QUE VIVE UNO, PERO NO VIVE UNO. LA HERIDA ABIERTA DE LA DESAPARICIÓN Y LA VIDA DE LA BÚSQUEDA PARA REARMAR LA COTIDIANIDAD**

### 4.1 Introducción

El discurso defensivo y bélico del Estado se sostiene por una *teodicea secular del sufrimiento* que ha intentado justificar la guerra y las consecuencias dolorosas que ésta ha tenido para las víctimas. Las *teodiceas del sufrimiento* tienen por finalidad legitimar como necesario el sufrimiento de algunos para conseguir o mantener la felicidad de una comunidad. Estos argumentos se encuentran con frecuencia en los postulados teológicos de distintas religiones. Las teorías de Marx Weber y de Emile Durkheim plantearon de qué formas el sufrimiento formaba parte de la vida en comunidad e, incluso, la organizaba. Los argumentos teológicos se han secularizado como producto del desplazamiento de las funciones de instituciones religiosas a las instituciones del Estado para la regulación de la vida. Las *teodiceas* se han transformado en seculares y, como lo hicieron en otros momentos, intentan justificar “racionalmente” que en diversos contextos exista el sufrimiento, o la necesidad de este estado. Como señala Das “las instituciones sociales están profundamente implicadas en dos modos opuestos: el de la producción de sufrimiento y el de la creación de una comunidad moral capaz de lidiar con él” (Das, 2008: p. 437). En consecuencia, en México tanto la violencia como la muerte, la desaparición y el sufrimiento de la guerra se han vuelto tolerables bajo la promesa que enarbola la guerra del bienestar futuro de la nación.

En el discurso de la guerra contra el narcotráfico, el sufrimiento de ciertos cuerpos se ha vuelto una práctica tolerable, o incluso, es un precio necesario pagar —así como la militarización del país, o como lo habría dicho Calderón, el sacrificio de miles de personas—, a cambio de la seguridad de la nación. En este punto se hace clara la apropiación por parte del Estado “del sufrimiento de quienes definen como desecho social a fin de lograr un proyecto de sociedad en el futuro” (Das, 2008: p. 451). Esta máxima, desde la mirada estadocéntrica, sólo ha sido asequible mediante una estrategia bélica que mantuvo por años la guerra —desde 2006 hasta la fecha— y la presencia del ejército en las calles, aún cuando la experiencia ha

demostrado que ésta sólo ha mantenido al alza la violencia, los asesinatos, desapariciones así como la crisis en materia de derechos humanos. Después de 14 años “el sufrimiento no puede entenderse sólo como algo que surge de las contingencias de la vida, sino que debe conceptualizarse como un fenómeno producido en forma activa, e incluso administrado de modo racional por el Estado” (Das, 2008: p.444). Es un efecto inducido que tiene la intención de crear individuos y comunidades donde la destrucción de cosmologías y la eliminación de una parte de la población, de ciertos miembros y cuerpos se justifica y se normaliza.

El argumento es que el sufrimiento de la guerra y sus consecuencias —si es que el Estado mexicano acaso ha reflexionado sobre el daño en la vida de las víctimas— eran necesarios para combatir a un enemigo que fue presentado como una amenaza a la nación. Esta amenaza ha establecido una distinción al interior de la sociedad mexicana entre las vidas que pueden desaparecer —que es “normal” que desaparezcan— y quienes se mantienen a salvo. A quienes desaparece los “hace merecedores” de un destino olvidado. La desaparición es la afirmación que le niega a los cuerpos la identidad; incluso, más allá de la vida les arrebató su muerte. Así mismo, se ha naturalizado un mandato que opera sobre los cuerpos femeninos que se han hecho cargo de la búsqueda y sobre los que se ha inscrito dolor y la exclusión de la justicia en México. Este argumento justifica que ciertos cuerpos al considerarse como amenazas puedan desecharse mientras que a las víctimas se les ha tratado con indiferencia, poca escucha y falta de sensibilidad. El Estado ha decretado de facto una política de silenciamiento, impunidad, olvido que tolera las desapariciones. Al hacerlo ha perpetuado o remarcado la inscripción de un trauma que no deja de volver, la desaparición tiene un carácter radicalmente abierto que ha inscrito una herida en los cuerpos de las víctimas.

¿Qué es lo que la guerra ha venido a resignificar como constitutivo de la vida, de lo viviente y de lo que merece morir o desaparecer? ¿cómo ha transformado la vida de las víctimas? ¿cómo han hecho ellas para volver a habitar la cotidianidad?

A lo largo de este capítulo expongo los efectos trágicos desprendidos de las desapariciones que a consecuencia de la guerra se han inscrito en la cotidianidad y en los cuerpos de las buscadoras. Además de las consecuencias desgarradoras, este último apartado muestra la forma en que ellas se han apropiado del sufrimiento a partir de la búsqueda del

cuerpo desaparecido. En su andar han reconstruido un espacio de cotidianidad como una forma de resistencia ante la marca que la violencia ha dejado en sus vidas y en sus cuerpos.

La guerra en México mediante la desaparición ha perpetuado el dolor que ha hecho que la vida cobre otros significados. La cotidianidad para las víctimas sólo ha vuelto a adquirir sentido a partir de la forma en que la han rehabilitado para poder rearmar una vida. En este sentido, sus subjetividades se han visto modificadas.

En el caso de las mujeres que buscan personas desaparecidas no sólo son mujeres, madres, trabajadoras, esposas; a todo este mundo de vida, se suma su labor como buscadoras. La búsqueda por el cuerpo desaparecido atraviesa su día a día y ha sido en parte lo que les ha permitido sostenerlo, rearmarlo y poder habitarlo. El papel de su voz refleja un ejercicio de transacción entre cuerpo, dolor y lenguaje que ha sido central para señalar el reconocimiento del daño, para exigir justicia al Estado y para articular una explicación sobre lo que nos ha legado la guerra en México. Algo de lo que nos queda son las palabras de estas mujeres. Más que acabar con el lenguaje, al enunciarse el dolor ofrece una explicación sobre lo que ha ocurrido con la guerra, sobre lo que en la cotidianidad significa encarnar sus consecuencias. Su voz abre un canal de diálogo para reconocer su dolor en el dolor de otras víctimas y compartirlo, para movilizarlo y reaccionar ante éste. En la apropiación de su cotidianidad se refleja un acto de resistencia donde reivindican “la dignidad de señalar la pérdida y el coraje de reclamar el lugar de la devastación” (Das, 2008: p. 18).

Este capítulo plantea el recorrido sobre los efectos de la guerra a partir de dos apartados o subdivisiones. En el primero, *la desaparición como evento crítico*, ésta es presentada como una herida abierta que inscribe constantemente el pasado traumático en los cuerpos de las buscadoras. Al articular este dolor como lenguaje se establece una traducción que otorga otra forma de sentido al mundo, como un mundo que se vive en el duelo. Esta rearticulación en sus vidas abre otros caminos para estructurar formas de vida que habilitan otro tipo de cotidianidad.

En el segundo apartado, *El sufrimiento social de las féminas sacras. Tratamiento de los cuerpos: exclusión de la justicia, mutilación del lenguaje femenino y control sexual*, se explora cómo el sufrimiento que se ha desprendido de la guerra, a partir de la impresión del dolor, ha generado superficies de contacto en los cuerpos de las buscadoras que han

reaccionado tanto individual como colectivamente ante una gramática del dolor, ante la impunidad y la injusticia del Estado. Igualmente, el apartado analiza cómo el sufrimiento social se mantiene mediante la desaparición; su fantasma se ha transformado en una práctica que el Estado ha tolerado y ha permitido que quede impune y que excluye de la justicia a ellas y a los cuerpos desaparecidos. La desaparición ha moldeado una experiencia femenina de la búsqueda— la de la *fémmina sacra*— la cual nos habla de qué maneras específicas se inscribe la exclusión del Estado y el abandono de las familias en los cuerpos femeninos. Asimismo, el control que se ejerce sobre su sexualidad es una forma en la que se someten sus cuerpos ante la opresión de un modelo de lo femenino que se asimila como lo decente. Las buscadoras se encuentran en una tensión ante este modelo que incorporan y, que a su vez, han desafiado.

A continuación presento resumidamente quiénes son las buscadoras a partir de cuyas historias fue posible la elaboración de este trabajo. Para la realización de este capítulo se han reconstruido los testimonios de cinco mujeres buscadoras integrantes del Colectivo Una Nación Buscando “T”. Sus historias son el hilo que conduce este capítulo y el quinto.

Amada es trabajadora doméstica y vive en Tijuana con su familia. Su hijo Esteban Darío Ruiz González, desapareció el 17 de abril de 2018. Las búsquedas que realiza Amada son “en vida” (así les llaman a las búsquedas que se realizan para encontrar vivas a las personas desaparecidas en puntos como calles, hospitales, centros de rehabilitación, cárceles, albergues). Ella se ha centrado en buscarlo en centros de rehabilitación, en los alrededores de el Bordo<sup>40</sup> y en la zona centro de Tijuana. De igual forma ha acompañado las búsquedas de otras compañeras y colectivos, tanto en vida como “en campo” (es la forma en que ellas se refieren a las búsquedas que se realizan en exterior, lugares que normalmente se ubican en los cerros de Tijuana y alrededores con el objetivo de encontrar fosas y cuerpos). Durante el mes de febrero Amada asistió junto con otras dos de sus compañeras a la última Brigada Nacional de Búsqueda<sup>41</sup> que se realizó en Veracruz.

---

<sup>40</sup> El Bordo es el canal que divide Tijuana a la mitad y que recorre 15 km. Por éste corre un río que ahora es de aguas negras y que cruza la línea fronteriza con Estados Unidos. Es un lugar habitado por migrantes que han sido deportados y deportadas y personas en situación de calle.

<sup>41</sup> La 5ta Brigada Nacional de Búsqueda que se realizó en Veracruz. A las Brigadas acuden colectivos y buscadoras de distintas partes del país con la finalidad de reunirse en un estado para buscar en fosas clandestinas, —o lo que ellas han denominado como “campo”—, así como en iglesias, centros de detención, hospitales, centros

Consuelo trabaja como obrera en una maquiladora en Tijuana. Su hijo Leonardo Pérez Gallardo desapareció en el año 2018. Ella se ha centrado en buscar a su hijo “en campo”. De igual forma ha acompañado otras búsquedas en lugares como el Bordo. Actualmente espera los resultados de las pruebas de ADN de aproximadamente 10 cuerpos que podrían coincidir con el de Leonardo.

Bárbara trabajaba como cajera en un supermercado en Tijuana. Su hijo César Ezequiel Rico de la Cerda desapareció en 2017. Para realizar sus búsquedas, las buscadoras recaban la mayoría de la información de testigos anónimos. Uno de ellos le informó a Bárbara sobre una casa en la colonia Campos donde habían enterrado varios cuerpos, entre ellos el de César. En noviembre de 2019 Bárbara y varias compañeras lograron entrar y encontraron una osamenta aún con ropa. Otra de las madres del colectivo, Ana, pudo reconocer que era ropa de su hijo antes de que elementos de SEMEFO (Servicios Médicos Forenses) y peritos retiraran el cuerpo. César y el hijo de Ana eran amigos y aparentemente fueron asesinados y enterrados en la misma casa. Hasta el día de hoy, más de 6 meses después, no han tenido una respuesta que indique si el ADN coincide con el cuerpo del que creen es del hijo de Ana. Ella está esperando que las vuelvan a dejar entrar a la casa para poder recuperar el cuerpo de su hijo junto con otros cuerpos, ya que ésta era una casa de seguridad que el crimen organizado utilizaba como un lugar de tortura, secuestro y desaparición.

Esther casi siempre ha trabajado como obrera en las maquilas de Tijuana. También ayuda a su esposo que es albañil. Su hija Rosa Rochín Gallardo desapareció hace más de 17 años en Tijuana, en la colonia Gran Tenochtitlán. Esther ha buscado a Rosa tanto “en vida” como “en campo” en dos estados: Baja California y Jalisco. Está esperando que las autoridades hagan el caso federal, durante todo este tiempo el caso de Rosa ha permanecido como un acta circunstanciada.

Isabel trabaja en una maquiladora. Su hijo Giovanni Miguel Linares desapareció el 9 de mayo de 2010 en Tijuana al intentar cruzar la frontera con Estados Unidos. Lo último que

---

de rehabilitación, cárceles. Asimismo, la Brigada contempla una serie de actividades enfocadas a la prevención y concientización de la desaparición en México.

sabe es que fue deportado. Las búsquedas que realiza desde ese momento son “en vida”, principalmente en el Bordo de Tijuana.

#### 4. 2 La desaparición es una herida abierta

Bárbara: Yo me enteré que mi hijo estaba desaparecido el día 25 de octubre de 2018 en Tijuana, Baja California en la colonia Urbi, Villa del Prado, segunda sección. Él no llegó a la casa, el primer día no me preocupé, el segundo día ya me decidí a salir a preguntarle a los amigos si ya lo habían mirado, me habían dicho que no. El chiste es que ese día, haz de cuenta que mi hijo desapareció de la colonia sin más ni más.

Como parte de las desgarradoras consecuencias de la guerra, las desapariciones en Tijuana han transformado radicalmente la vida de mujeres como Bárbara, Amada, Consuelo, Esther e Isabel. La desaparición de sus hijos alteró la secuencia de su vida. La cadencia de ésta fue interrumpida súbitamente, desestructurando el sentido de lo cotidiano, dislocando la forma en que entendían la existencia. La desaparición es un acontecimiento que arrasa con los criterios bajo los que se albergaba el sentido de la vida, de lo común y lo diario. Cuando alguien desaparece también desaparecen los referentes de la vida. No ocurre que el curso de ésta se detiene, sino que se transforma la forma de vivirla, de verla y sentirla.

Bárbara: Cambió mucho mi situación y mi día a día, tanto en mi trabajo, como con mis amistades. La desaparición de tu hijo cambia tu vida totalmente, es un giro de 360° porque ya no eres la misma, tratas de ser la misma, pero ya no eres la misma. Tratas de refugiarte en lo que te refugiabas antes, pero si estás ahí sientes que no estás haciendo nada por buscar a tu hijo. Yo soy de tener muchas amistades, me invitan a muchas partes. Voy, pero estoy como media hora y siento que estoy perdiendo mi tiempo, que necesito salirme de ahí, siento como que me asfixio. Si te cambia bien horriblemente todo.

Amada: Yo antes era un muégano, pregúntale a quien sea, y tú me has visto cómo soy yo aquí, con mis hijos. Yo aquí tenía a mis hijos. Casi todos los días se venía mi hijo, me decía: “Ma, ¿nos podemos ir el fin de semana a tu casa?”. [Yo contestaba] “Sí”. Y ahí se venía él con sus 5 niños y su esposa. Nos hacíamos bolas pero yo era feliz y siempre estaba aquí mi hijo conmigo, porque...¡Ay! ¡Ya hasta me vas a hacer llorar! porque siempre estaba conmigo él.

Para Bárbara y Amada lo habitual ha dejado de tener sentido porque ha dejado de existir. La ausencia física para Bárbara es una forma de dolor que colma su vida. Para ella no es posible que la vida vuelva a ser como antes era. Este evento desarticuló el uso de ciertos significados. Los lugares y actividades donde antes encontraba tranquilidad o refugio también

desaparecieron, se han vuelto asfixiantes. La desaparición es simultáneamente ausencia y presencia herida. La ausencia se vive a modo de carga, como *un constante dolor de cabeza* que no da tregua.

Bárbara: Si estás en la casa nada más estás piense y piense qué hacer, “y si hago esto por mi cuenta, y si voy yo misma por la persona que lo mató y llevarlo a la fuerza ahí en dónde dicen que está mi hijo y él mismo me diga en dónde exactamente está”. También es un constante dolor de cabeza estar piense, piense y piense.

La desaparición no culmina, se mantiene como una herida abierta que continúa afirmando y prolongando los efectos destructivos de la guerra inscritos en sus cuerpos. La desaparición es un estado, una forma de vida atrapada en la frontera, “a vague and undetermined place [...] It is in a constant state of transition” (Anzaldúa: p. 26). Es un punto que no ha dejado de ser existencia, pero tampoco ha comenzado a ser muerte:

Si al desaparecido se le encuentra vivo tendría un tratamiento “a”, si al desaparecido se le encuentra muerto tendría un tratamiento “z”, mientras sea desaparecido no puede tener ningún tratamiento especial, es una incógnita, es un desaparecido, no tiene entidad, no está ni muerto ni vivo, está desaparecido (Discurso de Jorge Videla).

La crudeza en las palabras de Videla expone con perversa claridad el intersticio en el que queda atrapada la persona desaparecida: “el desaparecido no está ni vivo ni muerto”. Es una forma de vida que ha quedado prendida en el umbral entre lo vivo y lo muerto. Es un intermedio que no deja de ser vida para convertirse en muerte. Es un vacío radical porque borra la muerte y la existencia de la persona desaparecida (Carbajal, Monárrez, Medina, 2020). La desaparición es una marca indeleble que divide la vida de las familias entre un antes y un después. Para las buscadoras ha inscrito una forma de vida que también se siente como entre la vida y la muerte. Es como si el estado de indeterminación de la persona desaparecida se transfiriera al cuerpo de otra persona, en estos casos, sus madres.

Isabel: Se me juntó todo, pasé por mucha depresión, no tuve psicólogo, ni tomé pastillas tranquilizantes; era una cosa que vive uno, pero no vive uno.

Amada: Éramos bien apegados, como yo crié a mis tres hijos sola siempre estuve bien apoyada, apegada a ellos y ellos a mí, para todo y me cambió mi vida en que ya no es lo mismo, ya como quien dice estoy muerta en vida.

Los efectos desastrosos de la guerra han implicado la desaparición de los criterios de la vida como se venía entendiendo. Se incorpora otra forma de vida, la presencia se encuentra herida. La desaparición ha tenido como consecuencia la inducción de una experiencia traumática que afecta todas las dinámicas de la vida de las buscadoras, sus trabajos, sus relaciones familiares:

Amada: Ya me quedé sin trabajo por lo mismo, de que yo le dije: “Cheli —así se llama mi patrona— ¿sabes qué? pues busca a alguien que te venga a trabajar porque yo en cuanto me hablen para algo de mi hijo, pues yo me voy a ir”, le digo.

Y ahora pues, mira, me ha cambiado la vida, me he despartado de muchas cosas, ya no soy como antes, ya nomás me quiero llegar a encerrar a mi casa. Ya casi no convivo con nadie aquí en mi familia, ya no salgo. De mi trabajo a mi casa cuando trabajaba y eso me ha cambiado mucho. Con mis nietos sigo igual, me los traigo cuando yo puedo, voy por ellos y me los traigo y convivo, pero pues no es lo mismo, me hace falta un pedazo de mi vida con ellos, y en eso me ha cambiado mi vida, en que me destrozó todo por dentro. Ahora el 17 de abril, va a cumplir un año mi hijo sin saber de él y me siento bien inútil, bien, no sé cómo, impotente de no poder hacer nada, de saber dónde está él, como ahorita que llueve, con frío, cómo ande, todo eso me ha perjudicado mucho a mí.

Parte del sufrimiento es la incertidumbre que produce desconocer el paradero de quien ha desaparecido, el malestar/esta herida puede ubicarse o referirse físicamente en los cuerpos de las buscadoras y revela la inscripción continua de un pasado doloroso que constantemente emerge como un recuerdo que inscribe un conocimiento *envenenado* (Veena Das, 2016) que corroe los cuerpos de las víctimas. El cuerpo para Soto (2013) es un lugar, el primer punto de referencia, la primer escala geográfica donde se localiza el individuo. En el cuerpo se viven y experimentan las emociones que se desprenden de una espacialidad. En estos casos, la espacialidad de la *frontera desposeída* ha sido incorporada a modo de dolor, hay un *embodiment* (Acarón, 2016) (encorporación- incorporación) del dolor que al inscribirse en sus cuerpos se convierte también en un estado mental y emocional, un estado constante de alerta que no se apaga. En la mente resuena una pregunta asediante: ¿dónde está?

Amada: Mi pecho lo siento todos los días oprimido, como que me hace falta un pedacito, no te sé decir cómo, pero en mi pecho es donde siento más dolor [...]. Yo siempre he sufrido de la presión y del corazón hasta ahorita, pero ya me mandaron con el psicólogo porque casi ya no duermo ni como y ya me dan muchos mareos, a mí me dijo el doctor que, por la depresión, el estrés que tengo ya me mandó con el psicólogo, con el psiquiatra en el Seguro, para que me ayuden. Ya no duermo como antes. Como ayer eran las 5 de la mañana y ya estaba despierta

pensando, como ahorita mi hijo anda mal, el más chico, pensando en él, pensando en el otro que tengo perdido, y así, pero sí me ha afectado mucho, me he enfermado.

La descripción de la desaparición como un dolor que oprime el pecho y que, al mismo tiempo, se siente como falta refleja una transacción entre cuerpo y lenguaje que expresa una especie de gramática del dolor. Ésta nos habla de cómo el dolor se alberga en una parte específica del cuerpo: el pecho y el corazón. Esa parte corporal también ha imantado otros lugares o paisajes. De acuerdo con Tuan, el lugar excede la noción de la localización, es un “conjunto especial” (Lukermann); tiene una historia y un significado [...] es una realidad que se clarifica y se entiende desde la perspectiva de la gente que le ha dado un significado” (Tuan, 2018: p.1). El lugar está cargado de una emotividad que atraviesa los cerros, los cerros, las calles, Tijuana.

Bárbara: En mi corazón, ahí. Yo siento que él es el que se lleva todo, tanto de dolor, como de resentimiento, de impotencia, de todo.

Consuelo: Pues en mi pecho, es en esta parte de aquí (señala el pecho) como esa falta de, como que te falta algo, porque en realidad aunque uno quiera vivir su vida así normal o como llevar su vida normalmente, siempre, no te quitas eso de la cabeza: dónde estará, si ya comió, si le pasaría algo. No te lo puedes quitar ni un minuto de la cabeza, aunque tú quieras, aunque la gente te vea que estás normal o que llevas tu vida normal, en realidad no saben lo que uno siente. Yo, para mí, créemelo que a veces prefiero quedarme tiempo extra que venir a las dos de la mañana porque eso de venir viendo todos los cerros, digo “mi hijo está aquí, mi hijo estará tirado aquí” y es algo que me viene dando vueltas toda la cabeza, y ¿qué es lo que hago todo el camino?, venir con el celular o venir entre dormida y despierta.

Valeria: Son los cerros.

Consuelo: Sí, son los cerros los que así me ponen.



Fotografía 1, Capítulo IV, Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Cerro en Delicias, búsqueda en campo, 02 de febrero de 2020.

Consuelo: Y esa incertidumbre de salir a la calle, [...] yo creo que por eso no me gusta salir a la calle ya. A mí me gustaba mucho salir a caminar en la calle en la noche y ahora ya no, no me gusta casi salir, ¿porqué? Porque salgo a la calle y eso de regresar y no haberlo visto en la calle o ir buscando una persona y decir “es él”. Antes, cuando salía al principio, llegaba y “hija, vi a alguien que se parecía mucho a tu hermano”. O a veces iba con mi hija y “Mira, ese muchacho se parece mucho a Leo”. “No amá”. “Sí, es que pues sí parece que es Leo”. Era como un aferrar de: “sí, yo lo vi, era él”, o sea quererlo ver en la calle.

Por otro lado, la transacción entre cuerpo y lenguaje, da cuenta de otro entendimiento de la vida: “una expresión del mundo en la que la extrañeza del mundo revelado por la muerte, por su condición inhabitable, puede transformarse, en un mundo en el que sea posible morar de nuevo, con la plena conciencia de una vida que tiene que vivirse en la pérdida. Éste es un camino hacia la recuperación: las mujeres lo llaman simplemente el poder de aguantar” (Das, 2016: p. 60). Las buscadoras narran en su propio dolor cuál es o cuáles son los sentidos que se le han asignado de nuevo a la vida después de las desapariciones, en sus palabras dan cuenta de cómo, a pesar de la ausencia, y de su peso aplastante encuentran la *capacidad de aguantar*,

de seguir adelante con sus vidas. La desaparición, como referente ineludible del pasado y del presente es sufrimiento, pero su inscripción también desencadena una reacción: la necesidad de querer calmarlo, si es posible, revertirlo. Encontrar a sus hijos, no caer, sobreponerse al dolor, sostener y sostenerse de otros se vuelve necesario para seguir viviendo y, si ellas lo deciden, seguir buscando.



Fotografía 2, Capítulo IV, Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora, 02 de febrero de 2020.

Consuelo: Hubo momentos o todavía de vez en cuando hay momentos en los que la ausencia se siente más, hay momentos en los que uno se tiene que hacer más fuerte porque hay otras personas que dependen de ti o que les duele lo que te está pasando y tienes que ser fuerte para que la otra persona no caiga, pero hay veces en los que es difícil y pues no puede uno más. Pero salir a búsquedas es una ilusión que te ayuda a decir “lo tengo que encontrar en algún momento lo voy a encontrar”.

Bárbara: Es algo muy difícil porque la familia se aleja de ti, las amistades por miedo se alejan de ti; el gobierno no te apoya como te debería de apoyar. He pensado “voy a dejar las cosas así, ya basta, ya si mi hijo está descansando en paz, voy a ir a prender una veladora a la Iglesia con una foto de él y pedirle a Dios por él y ya, quiero cerrar ese círculo porque siento que me estoy acabando”, pero digo “no, es mi hijo y así me lleven junto con él, yo tengo que sacarlo de ahí.

Él no es ningún animal para dejarlo en una casa, como si no tuviera quien le diera cristiana sepultura”.

Bárbara: Yo misma me vuelvo a levantar el autoestima al día siguiente, porque hay días que caigo al piso totalmente. No quiero saber de nada, no quiero saber de nadie, no me quiero levantar de la cama, no quiero comer, y si como, la comida no me sabe. Hay momentos que una misma piensa en quitarse la vida. Pero volteas a los lados y dices “tienes otros hijos por quién ver, tienes que ver por él, que te necesita para que lo saques de ahí, no lo puedes dejar ahí”.



Fotografía 3, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Bárbara en búsqueda en campo, 22 de marzo de 2020.

#### 4.3 El sufrimiento social de las *féminas sacras*. Tratamiento de los cuerpos: exclusión de la justicia, mutilación del lenguaje femenino y control sexual

*¿Quieres decir que va a seguir aquí sola, hablando en voz alta, muerta, hablando a viva voz para que todos la oigamos?*

*Sara Uribe, Antígona González*

El trabajo de la violencia opera sobre un ordenamiento de lo social. Éste se inscribe de forma diferenciada en función de categorías como el sexo, la raza y la clase social, que organizan jerárquicamente el espacio de las relaciones y de la vida misma, estos elementos son centrales en el caso de las buscadoras de Tijuana para entender cuáles son las variaciones que la violencia cobra en su cotidianidad. La categoría que uso para observar estas modulaciones es la de *fémima sacra* de Lentin Ronit (2006). Ésta es una forma de nombrar en clave de género la experiencia de la vida desnuda en los cuerpos femeninos que han sido excluidos de la justicia y han sido objeto del olvido y silenciamiento intencionado, tanto del narcotráfico como del Estado. Mediante el desconocimiento de sus voces y la histerización de sus reclamos se ha intentado transformar su dolor en irrelevante, en algo que debería o podría desecharse, e incluso, debería permanecer oculto para relegarse al campo del rumor, del chisme y el ruido en tanto que es emitido por la voz de una mujer.

Este apartado sigue la línea del primero sobre el uso y significado que las palabras adquieren en la cotidianidad. Intenta ilustrar, primero, cómo es que el dolor se ha colectivizado como producto de la inducción del sufrimiento social y cómo en este escenario ellas se han encontrado como *féminas sacras* al compartir múltiples formas de exclusión que se conectan con su clase, su raza y su género y se materializan en la exclusión de la justicia, en la impunidad que las desposee de los cuerpos, que controla los suyos y las abandona a un nedorpoder de muerte y desaparición.

#### 4.3.1 Dolor y sufrimiento social de la *fémima sacra*

Si bien el dolor es una emoción que al contacto con otros cuerpos puede desencadenar un movimiento colectivo, el sufrimiento social no es la suma de las dolencias individuales. El sufrimiento es un efecto desencadenado de una “condición de sufrimiento en la historia” (Mbembe 2002 en Das, 2008, p. 154) que alude “a las diversas maneras en que las fuerzas históricas infligen un daño físico a cuerpos colectivos, y la manera en que la violencia moldea la subjetividad” (Mbembe en Das, 2008 p. 155). El dolor es una emoción que se ha desprendido de esta condición de sufrimiento que la guerra ha inducido en México.

Ante la pregunta de Wittgenstein sobre si es posible que el dolor propio resida en el cuerpo del otro, la experiencia y los cuerpos de estas mujeres dan cuenta de que al menos es posible compartirlo y reaccionar ante éste al sentirlo y entenderlo de formas similares<sup>42</sup>. El impacto del dolor en sus cuerpos ha provocado que emerjan como superficies de contacto sentando así la condición de posibilidad para conectar con el dolor de otras buscadoras. Esta emoción se vive como una afectación grupal que han movilizad para intentar ser escuchadas, romper el silencio y encontrar a los y las desaparecidas.

Ante las fuerzas históricas que buscan oprimirlas, el dolor, como una emoción política, al colectivizarse opera como una especie de respuesta emotiva al mundo. De éste se desprende una reacción ante la angustia, la incertidumbre, la impunidad y el machismo. En esta reacción las buscadoras se han puesto en contacto para encontrarse, como lo han señalado ellas mismas, en un mismo barco.

Isabel: Yo sé que todas las personas que estamos buscando un hijo, un primo, un hermano, un sobrino, un novio, qué se yo, estamos en el mismo barco, con el mismo dolor; diferentes circunstancias porque casi todos los casos son diferentes, algunos similares con algunas variantes, pero estamos en lo mismo. Entonces, por ejemplo, cuando acompaño a alguien, yo no pienso que voy a encontrar ahí a mi hijo [...]. Voy para apoyar a una madre porque si ella va y lo hace sola corre peligro y no se siente apoyada. En cambio, si vamos más personas, siente apoyo. Si vamos a otro lugar y ella va sola no es lo mismo que vaya uno a apoyarla, porque nosotros, ahí al acompañarla, al excavar, al sacar tierra, al picar piso o mover cosas, es un apoyo que uno le da.

En el caso de las buscadoras encontrarse y organizarse para hallar a los y las desaparecidas ha sido crucial para *aguantar* la cotidianidad. Su experiencia de subjetivación se ha definido también “en términos de las condiciones bajo las cuales resulta posible hablar de la experiencia” (Das, 20008: p.160). Su encuentro ha habilitado un espacio para hablar del dolor, compartirlo y para articular un lenguaje del dolor que se desprende de una experiencia de la subyugación que ha moldeado sus cuerpos, sus vidas y que se agudiza ante la falta de resultados y respuestas de las instituciones de justicia, no sólo en Tijuana, sino en todo el país.

---

<sup>42</sup> El día que terminé una relación amorosa, por demás complicada, recuerdo haberme recostado sobre la cama sintiendo un intenso dolor. Mi compañera de piso, sentada a mi lado, me preguntó: “¿dónde te duele, Vale?”. Yo, inconsolable, toqué la boca de su estómago y le dije: “me duele aquí, Flor”. Ella asintió con la cabeza, podía entender mi dolor y sentirlo debido a que existe una comunión, una especie de memoria que guarda el cuerpo sobre cómo se imprime esta emoción y cómo se siente en nuestro cuerpo propio.

En el caso de este colectivo, ellas y sus cuerpos comparten un conocimiento del pasado *envenenado*; una experiencia traumática donde al encontrarse logran sentirse acompañadas y motivadas.

Consuelo: yo creo que al convivir con otro tipo de personas que no han pasado por eso es algo como que al principio la gente le toma interés pero llega un momento en que las otras personas obvio pierden el interés, ya no es así como “¿qué ha pasado con tu hijo?”. Ya es como algo normal ¿no? En cambio, cuando estamos en el colectivo todas estamos en algo común, todas tenemos algo en común, y una lucha o algo y entonces la plática es común o el interés es común y se siente una como más comprendida más motivada.

Amada: Si es mucha ayuda sentir que tienes el apoyo de otras mamás que están sufriendo igual que tú y que comprenden tu dolor y que no te juzgan de que “esta vieja loca anda buscando a su hijo, si su hijo andaba así, a lo mejor su hijo ya hasta está muerto”.

Valeria: En el colectivo te has sentido más acompañada, ¿es algo que sentiste también en la Brigada<sup>43</sup> en Veracruz?

Bárbara: Son experiencias distintas. En Baja California convives con cada compañera, qué fue lo que pasaron, cómo desaparecieron sus hijos. En la Brigada Nacional de Búsqueda en Veracruz te das cuenta que no nada más son unos solos hechos por los cuales desaparecen sino que son muchísimas cuestiones, muchísimas cosas por las que desaparecen nuestros familiares y otras compañeras sufren más la pérdida, sufren más el dolor, sentimentalmente están más frágiles. Otras compañeras están un poquito más fuertes, otras demasiado fuertes para seguir adelante, pero te metes en el dolor de las que nomás hablan del tema de su hijo y no lo pueden terminar o no lo pueden ni empezar porque el llanto les gana, vas conociendo el dolor que en unas mamás es más fuerte que en otras y dices “Dios mío, no nada más es aquí sino en muchísimas partes donde se está sufriendo demasiado”. En la Brigada me tocó conocer muchas mujeres fuertes, muchas mujeres que ya querían tirar la toalla, ya no querían seguir las búsquedas, que porque ya estaban desesperadas de estarlo haciendo y no tener resultados, dices tu “tengo que seguir adelante y darles la fuerza a las compañeras para que sigan adelante”.

---

43 Durante el mes de febrero Amada y Bárbara asistieron a la 5ta Brigada Nacional de Búsqueda que se realizó en Veracruz. En las Brigadas acuden colectivos y buscadoras de distintas partes del país con la finalidad de reunirse en un estado para buscar en fosas clandestinas, o lo que ellas han denominado como “campo”, así como en iglesias, centros de detención, hospitales, centros de rehabilitación, cárceles. Asimismo la Brigada contempla una serie de actividades enfocadas a la prevención y concientización de la desaparición en México.



Fotografía 4, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Momentos previos a iniciar una búsqueda en campo, 02 de febrero de 2020.

Como parte de una respuesta y un movimiento colectivo las buscadoras han reaccionado y respondido ante las formas en que el Estado y el narcotráfico obstaculizan su búsqueda y amenazan sus vidas.



Fotografía 5, Capítulo IV, Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadoras en la toma del Monumento a la Madre, 01 de febrero de 2020.

#### 4.3.2 Exclusión de la justicia

Durante los meses que realicé el acompañamiento al colectivo pude identificar puntos en torno a los cuales se articula su exclusión —principalmente la de la justicia del Estado— que me atrevo a resumir en seis puntos. Estos son preliminares dado que el escenario donde se inscriben esta serie de exclusiones se mantiene en constante cambio.

- El primero es que ante la falta de respuesta del Estado, la impunidad, la omisión y obstaculización de la justicia, ellas han tenido que asumir las labores de investigación, búsqueda y localización de las personas desaparecidas;
- el segundo es la estigmatización y revictimización de la que han sido objeto tanto sus desaparecidos y desaparecidas como ellas mismas por buscar;
- el tercero es la discriminación por ser mujeres que enfrentan en comparación al trato que otros colectivos de búsqueda en Tijuana reciben del Estado, ésta se encuentra

ligada a una constante histerización por parte de las autoridades, de otros colectivos y de la misma sociedad;

- el cuarto es el abandono de sus familias;
- el quinto son las amenazas que han recibido a raíz de iniciar el proceso de búsqueda;
- el sexto es la aseveración de que es la colusión del Estado con grupos del crimen organizado la razón por la cual el Estado no realiza las investigaciones pertinentes ni está interesado en ofrecer justicia a las víctimas.

Considero que este conjunto de situaciones dónde se les ha excluido son visibles y se concentran en tres tópicos que exponen i) cómo el Estado se ha deslindado de su obligación de impartir justicia ante las víctimas; ii) el tratamiento que se le ha dado a los cuerpos desaparecidos; y iii) la forma en que se ha inscrito la exclusión en los cuerpos de las buscadoras. Cabe señalar que si el Estado, al ser el responsable de impartir justicia, es un actor que constantemente remarca esta exclusión, las familias, así como el crimen organizado, son actores que también las han excluido y abandonado. Incluso, en algunas ocasiones, los juicios sobre lo que se espera de ellas como mujeres son también emitidos y reproducidos por las mismas buscadoras. A continuación, presento los tópicos de la exclusión que se desarrollan a partir de sus testimonios y de mis observaciones realizadas en campo.

#### i. El estado no hace su labor

Esther: “¿Qué necesito? ¿encontrarla muerta o algo para que investiguen su muerte o qué onda?” (Diario de campo, febrero 2020).

Rosa Rochín Gallardo, la hija de Esther, desapareció en 2003 en Tijuana a la edad de 13 años. Esther sabe por informantes anónimos que a Rosa se la llevaron a unas cuerdas de su casa en un coche. Rosa iba de regreso a su casa para recoger unos rollos que había olvidado. Era importante para Esther que sacaran fotos a uno de sus hermanos menores en un festival de la escuela ya que ella no podía asistir. Rosa no se fue con el novio, tampoco desapareció porque su mamá no la cuidara. A Rosa se la llevaron; la han mantenido como desaparecida, tanto quienes la subieron contra su voluntad a un coche ese día, como el Estado, que durante más de 15 años ha tratado el caso de Rosa y las investigaciones de Esther con actitudes displicentes

que se constatan, por ejemplo, en el hecho de que tardaron un año en registrar a Rosa como persona extraviada, que su caso continúe siendo una acta circunstanciada, y que de acuerdo con la propia coordinadora de la Unidad Estatal de Investigación de Baja California, entre el 2006 y el 2011 el expediente de Rosa no muestra ningún avance. Esther es una de las madres del colectivo que más tiempo lleva buscando. En el 2017 volvió a su ciudad de origen, Guadalajara, para buscar a Rosa. Durante todos estos años Esther ha mostrado evidencias en CAPEA de que Rosa también podría estar en Guadalajara. Sin embargo, tanto las autoridades de CAPEA en Tijuana como en Guadalajara no han emitido la colaboración pertinente para que puedan trabajar en conjunto. Ante esta falta de respuesta Esther fue a seguir el rastro de un documento: un comprobante de una fianza que mostraba que el préstamo estaba hecho a nombre de una persona llamada Rosa Rochín Gallardo. Esther quería saber si era su hija, si alguien usurpó el nombre o si sólo es otra persona que tiene el mismo nombre. En ninguno de los dos estados las autoridades le prestaron ayuda para obtener esta información. El trato que ha recibido Esther es muy similar al que han recibido varias de sus compañeras del colectivo.

Esther: “En CAPEA [en Guadalajara] me dijeron “¿a usted quién la manda?”. “No pues es que yo vengo a ver esto, mira: lo que pasa es que mi hija está desaparecida”. “¿Le dieron la colaboración? ¿los de Tijuana le dieron la colaboración para que usted venga con alguien especial para que le ayude a hacer eso?” [...] “No, es que no me dieron nada, yo ya les di a ellos esta hoja [se refiere al documento de la financiadora donde aparece el nombre de Rosa] desde hace tanto tiempo”. “No tenemos ninguna colaboración, no podemos hacer nada, necesitamos que usted ponga la denuncia aquí; pero no, porque aquí no desapareció. Su hija desapareció allá ¿Trae la denuncia?, yo necesito que me traiga la colaboración”. Así me dijeron, resulta que ya se habían ido de vacaciones, ya nomás estaban los de guardia, ya no había nadie más. Eso fue en 2017, todavía me esperé dos años de que yo les había entregado la hoja y nada que hicieron, y todavía ya ves cómo contestan, ya ves que luego luego a hablar como a quererte asustar o amedrentar, o luego te dicen “tú tienes la culpa”, entonces, pus, como que ¿qué pasó? ¿no?”

Amada: Me dijeron que sí iban a seguir mi caso, ya en mayo le llevaba muchas cosas al agente que yo sabía por fuera y nomás me decían que sí, o sea yo nunca miré ni un avance y ni he visto avance que me ayude a que diga “ay, sí está trabajando buscando a mi hijo”. No es cierto, yo no veo ningún apoyo de ellos, por eso más estoy en el colectivo y más me apoyo con ellas.

Isabel: Yo pienso que ellos [Fiscalía, CAPEA] están en sus puestos ganando un sueldo, tienen un trabajo ahí, de unas horas, terminan su trabajo, se van con sus familias, no carecen de nada. Tienen un sueldo, tienen vacaciones, son felices. Entonces lo demás, es un trabajo. Nada más. A menos que algo les llegue a impactar.

Bárbara: La Fiscalía no estaba haciendo su trabajo, ni siquiera había ido a entrevistar a las personas que yo les dije que yo tenía la sospecha. Ni siquiera había hecho absolutamente nada, prácticamente toda la investigación la hice yo. Si tú les preguntas a los agentes qué fue lo que

aportaron al expediente sobre el caso de mi hijo, te aseguro que no tienen una respuesta. Te lo puedo asegurar que no la tienen y si la tienen va a ser basado en todas las cosas que yo he entregado, a todo lo que yo he hecho a todas las investigaciones, a todo lo que he aportado sobre el caso de mi hijo. Pero ellos, nada.

Señala Cristina Rivera Garza que “es el olvido del cuerpo, tanto en términos políticos como personales, lo que le abre la puerta a la violencia” (Rivera Garza, 2011: p. 77). Las palabras de estas mujeres desvelan fragmentos del trabajo de la violencia y de una estela del sufrimiento que muestra cómo el despojo de los cuerpos ha conllevado al despojo de sus derechos como víctimas. Una de las caras de la política de tolerancia e impunidad del Estado en México es haberlas excluido de la justicia y haberles abandonado a un poder de muerte y desaparición. El lenguaje del dolor que han logrado articular da cuenta de cómo detrás de sus heridas se encuentra el trabajo y la acción de otros actores para perpetuar esta violencia que es olvido y que se ha transformado para las víctimas en un estado de muerte en vida. El orden necropolítico ha transformado la vida de las víctimas de la guerra en vidas desnudas, vidas desechables, dolores que parecen no importar.

## ii. El tratamiento de los cuerpos

Pensar en los límites que demarca la *alteridad de la nación* implica, en este caso, pensar en el tratamiento a los cuerpos desaparecidos y al cuerpo femenino como el cuerpo que busca, para entender y visibilizar de qué formas sus vidas han sido excluidas y qué papel tiene el hecho de que sean mujeres en esa exclusión; Aunado al hecho de que ésta se ha cernido sobre vidas ya precarizadas económicamente, donde la falta de recursos económicos dificulta y desgasta, aún más, el proceso de búsqueda y a quienes lo realizan. En este contexto puede decirse que si el Estado no atiende los llamados de justicia de los familiares, particularmente de ciertas voces, es porque lo que se expresa ahí es una forma de racismo y misoginia institucionalizados, que “activa un nivel perceptivo [que tiende] [...] a producir versiones icónicas de poblaciones que merecen ser lloradas en gran medida y otras cuya pérdida no es tal y que se mantienen como no merecedoras del dolor” (Butler, 2011: p. 26). Aquí es posible percibir lo que Butler ha entendido como una “distribución diferencial de la posibilidad de duelo entre pueblos” (Butler, 2011: p. 26).

## ii.i Los cuerpos desaparecidos

En el caso de la guerra en México, la construcción del *narco* como el enemigo de la nación institucionalizó el desconocimiento o el “reconocimiento mínimo a ciertos miembros de la comunidad” (Ortega, 2008: p. 24). La guerra ha autorizado y justificado dinámicas de destrucción y sufrimiento que al anclarse en la cotidianidad se han transformado en una dinámica social. En el caso de las desapariciones éstas se justifican mediante la criminalización de los cuerpos que han desaparecido, casi siempre, bajo argumentos como: “en algo andaba metido”, “vendía drogas”, “andaba en malos pasos”. Es decir: “era narcotraficante”. Las autoridades intentan restar importancia a las vidas y al dolor de las buscadoras argumentando que *si te tocó es porque te tocaba*, como si la desaparición fuera un destino predeterminado hecho para cuerpos que merecían desaparecer, que merecían permanecer en un limbo: no existir.

Consuelo: Es que sí, de hecho en las entrevistas es lo primero que preguntan: que si andaba en drogas, que si sabía uno qué vendía, o sea, ésas son las preguntas que te hacen ahí desde el principio [...]. Fui a CAPEA, pero yo creo que ya ahí ya es algo como dar el servicio, no tanto que se preocupen por la gente, ya nomás es como dar el servicio, las preguntas y ya, no es tanto que se interesen realmente por lo que está pasando con los jóvenes o con las personas. Sí me asignaron a un agente pero aunque yo le daba nombres de personas, le daba lugares donde podría estar mi hijo y cosas así pues realmente no se vio nada [...]. De hecho esta última vez que fui, creo que fue como el lunes de la semana pasada, me tocó ir a llevar el acta de nacimiento y la CURP. Yo fui en Diciembre porque se encontraron cinco cuerpos y esos cuerpos me dijeron que se los había llevado SEIDO (Subprocuraduría Especializada en Investigación de Delincuencia Organizada) a México[...]. Eso me dijo el agente cuando yo fui en diciembre que iba a salir a México, iba a ir a pedir el número de expediente de cuerpo para informarme allá qué había pasado con eso. Entonces, a mí, la que está encargada de CAPEA me dijo que no podían hacer eso porque “si los cuerpos se encontraron aquí, aquí se tenían que haber quedado”, eso fue lo que me dijo. El lunes que fui, yo le dije que, ¿qué había pasado?, porque ella quedó de resolverme eso y yo le dije que yo había estado esperando su llamada, y que yo le había estado marcando y que no le recibía la llamada o que no estaba, o sea que me decían que no estaba y le dije “pues usted me dijo que me iba a resolver y pues no”. Y me dijo “¿yo?, yo no me acuerdo de usted”, así me dice: “yo no me acuerdo de usted, no me acuerdo de que haiga [sic] venido”. Yo le dije “no, pues sí, yo vine en diciembre y usted me dijo esto y esto”. Ella me dijo: “yo no le pude haber dicho eso porque si ellos los encontraron [los cinco cuerpos] ésos, ellos se los llevaron”. Le dije “pues a mí usted me dijo todo lo contrario, me dijo que esos cuerpos no se los hubieran podido llevar porque los encontraron aquí”. Le dije: “a mí el agente me dijo que se los habían llevado, usted me dijo que no y ahorita me esta diciendo que sí, entonces ¿a qué estamos jugando?”.

Bárbara: Me di a la tarea de ir al ministerio público. Cuando llegué me dijeron “señora, todavía no pasan las 72 horas para la búsqueda de la persona”, y dije “pero es menor de edad, necesito que emiten la Alerta Amber porque tiene 17 años.” “Pues no, nos tenemos que esperar las 72 horas”. Pasadas las 72 horas, vuelvo a acudir al Ministerio Público, levantaron el reporte de desaparición. Me mandaron a la Fiscalía para que levantara el reporte allá, me pidieron una fotografía y me entrevistó el agente que iba a llevar el caso. Empezaron a preguntarme si mi hijo era un malandro, que con quién se juntaba, que a lo mejor no estaba desaparecido, que se fue con la novia, que se fue con los amigos, que al rato aparece”. En ese rato nada más apuntó en una hoja de cuaderno los datos y la información que le pasé y me dijo “regrese en dos días para ver si no apareció”. Voy al segundo día y entonces ahí sí me hicieron la entrevista normal y me volvieron a repetir “su hijo ha de ser un malandro, por algo pasó, ha de andar de vago, ha de andar vendiendo droga, por ahí lo han de tener o ya se lo llevaron” Yo me enojé y le contesté “a usted que le valga madre si mi hijo es lo que es, aquí está usted para hacer su trabajo, no vengo a que lo juzguen ni a que me juzgue, sino para que usted actúe para su búsqueda. La última vez que lo vieron, lo vieron con ciertas personas y yo quiero que usted vaya y las entreviste para saber si ellos saben en dónde está mi hijo”. Me tomó como loca y nada más escribió y escribió.

Bárbara: Más bien se siente uno juzgado en la Fiscalía porque cuando te toca que te entrevisten para decir cómo es que desapareció tu hijo, en qué andaba, a qué se dedicaba, los mismos oficiales te empiezan a criticar y a juzgar. “Señora pues si ya sabía en que andaba su hijo pa’ qué lo busca pa’ qué se preocupa por él: un vil delincuente”. Ellos mismos te empiezan a juzgar. Ahí ellos sí te hacen sentir mal y a veces, a mí me tocó la primera vez decir “tal vez tenga razón lo que esté diciendo.” Pero cuando a mí me toca conocer al colectivo y oír las diferentes experiencias de compañeras que así las trataron, que ya entre las pláticas entre todas pues no es cierto. Haiga sido el peor delincuente, ellos no les tiene que importar. Ellos tienen que hacer su trabajo, no tienen por qué tacharle de delincuente si todavía no saben la cuestión por la que pasaron las cosas. Sí, a veces te sientes juzgada pero en el colectivo no, ahí te unes, te sientes con más fuerza para hacer las cosas que tienes que hacer.

La permanencia de la desaparición se ve agravada cuando las víctimas no tienen los recursos para realizar las investigaciones, que en realidad, corresponden a las autoridades. La forma en que se clasifican los casos es un ejemplo de la obstaculización de la justicia del Estado para reconocer a las personas desaparecidas como desaparecidas y para realizar las investigaciones que corresponden. Todos los casos del colectivo Una Nación Buscando “T” permanecen como averiguaciones previas. El caso de Isabel y el de Esther son emblemáticos por el tiempo que llevan su hijo y su hija desaparecidos. Ante la solicitud de que las investigaciones avancen, de que los casos se conviertan en carpetas de investigación, las respuestas que tienen de las autoridades es que “no importa cómo se nombre el caso, ellos van a buscar”. O bien, les piden a ellas hacer las labores de investigación así como llevar pruebas para que sus casos avancen.

Consuelo: Ese día que fuimos con el fiscal, ese día cuando nosotros nos quedamos hasta el último, nos acercamos con un señor que estaba al lado del fiscal, porque dijo “es que ¿qué piden ustedes?”. Y Pily le dijo “que se hagan las averiguaciones previas que dejen de ser actas circunstanciadas”. “Es que el papel se le puede llamar como sea —dijo— de todos modos se está haciendo el trabajo”. Yo veo todo lo contrario. El papel se puede llamar como sea, pero de todos modos no están haciendo lo que deben de hacer.

Valeria: ¿Qué es necesario para que el caso de tu hijo se vuelva federal?

Isabel: Yo, hablando con la licenciada, me dijo: “para que yo lo tome como federal y yo intervenga en el caso de su hijo —o sea, para que investigue—, ella necesitaba que yo le comprobara, que yo le dijera “mire, el abogado que me dijo esto y esto, se llama tal y tal y tal, y vive en tal parte, la dirección de aquel lado [se refiere a Estados Unidos]. Él trabaja en tal parte, me cobró tanto, aquí está el papel en donde me está diciendo él que mi hijo estuvo acá y acá”. Es más, quiere que le diga “mi hijo iba vestido así y así y así” y yo no tengo esa información. Me explicó todo y le dije: “mire, hablando en términos, licenciada, ustedes quieren, ¿yo necesito ir, buscar al abogado, buscar fechas; venir, decirle para que entonces usted intervenga?” y me dijo que sí. Yo le dije: “no sea mala, licenciada, no tengo eso ni tengo los medios para ir, ni puedo ir. Si yo pudiera lo haría”. No la volví a ver.

Las formas en que son tratadas las buscadoras, la negación de reconocer las desapariciones así como el hecho de que se vean orilladas a realizar las búsquedas y, además, sean estigmatizadas por hacerlo, constituyen parte del dispositivo de tolerancia del Estado ante las desapariciones, el cual envuelve racismo, clasismo y sexismo. Éste ha logrado afianzar el olvido y desconocimiento sistemático de las personas más vulnerables, de las personas más pobres, de las personas no blancas, de las mujeres, cuyos reclamos han intentado invisibilizarse y silenciarse mediante su histerización. Como se analizará en el siguiente apartado, la histerización de sus reclamos de justicia es un ataque que se dirige a disciplinar un aspecto de la feminidad, de su rol “tradicional” de mujeres, que en su transformación como buscadoras incurren en una feminidad *indecente* (Althaus-Reid, 2000). Las buscadoras son juzgadas por expectativas y exigencias de la sociedad, de las familias y del Estado hacia lo que se ha esperado sean las buscadoras en tanto mujeres.

Un ejemplo de estas expectativas fue pronunciado recientemente por Andrés Manuel López Obrador, presidente de México, quien en conferencia de prensa, en el marco de la pandemia de COVID-19, expresó lo que la “tradicción” dictaba para las mujeres en México ser cuidadoras de la familia, así como la importancia de ésta “institución”. Sus palabras son importantes porque reflejan de qué forma se espera y se ha naturalizado que la labor de cuidado se asigne a las mujeres.

[A] veces se quiere cambiar el rol de las mujeres y eso es una de las causas justas del feminismo, pero la tradición en México es que las hijas son las que más cuidan a los padres, nosotros los hombres pues “somos más desprendidos”. Pero las hijas siempre están pendientes de los padres, de los papás, de las mamás. Entonces cuidamos por tradición por costumbre porque la familia mexicana es la institución más importante de seguridad social que existe (Andrés Manuel López Obrador, discurso presidencial 25 de junio de 2020 citado en La Razón 2020).

### iii. Los cuerpos de las buscadoras: la exclusión de la *fémmina sacra*

Por la forma en que ha sido expuesto el trato a las víctimas, podría decirse que casi cualquier persona que busque a una persona desaparecida en México, muy probablemente, se enfrentaría con el estigma de que está buscando a alguien ilegítimo. Se ha vuelto “natural” pensar que sólo la gente relacionada con alguna actividad del crimen organizado desaparece. Al reclamar por vidas que se han enmarcado como vidas desechables, que incluso merecían ese destino, el reclamo de la persona que busca, muy probablemente —y principalmente para las autoridades—, tampoco será reconocido como legítimo, pues gran parte del argumento que justifica la desaparición se ancla en la estigmatización de los cuerpos de las personas desaparecidas. Este estigma también se encarna en las familias.

Además de la estigmatización, la política de tolerancia e impunidad del Estado también se despliega mediante mecanismos de silenciamiento y exclusión que atañen de forma muy específica al rol de lo femenino y de cómo las buscadoras, aunque han asumido una labor de búsqueda que en muchos sentidos, representan la continuidad de una labor de cuidado materno, cuestionan y desestabilizan los moldes de lo que se espera de ellas como mujeres, como madres e incluso como buscadoras. Al hacerlo se acercan a una figuración de lo femenino indecente que desborda los límites patriarcales que buscan controlar sus cuerpos.

En gran medida el descrédito del reclamo y de la voz femenina ocurre o se garantiza mediante su histerización. La histerización es un proceso que se vincula de forma específica al cuerpo femenino y reafirma a su vez la figuración de lo femenino como un cuerpo que tiene un “destino” biológico:

[E]l cuerpo femenino va indisolublemente unido, al menos en una de sus definiciones, a la histerización. Y la histerización representa precisamente lo irracional, el pulso ciego, lo que no puede adecuarse a razón, porque es “relativo al útero”. De modo que las “funciones de la

reproducción” orientan y perturban a la vez el cuerpo de la mujer, de tal manera que en ese proceso de histerización ella viene a religarse a su propia finitud corporal en tanto útero reproductor (Posada, 2015: p. 112).

Sus reclamos no sólo no son escuchados por que se trate de exigir la presentación de una persona desaparecida. Sus reclamos son silenciados porque, además, son mujeres quienes los realizan. Ellas son colocadas por el Estado y sus familias como mujeres indecentes, seres irracionales, que son movidas por pura emoción. Al histerizarlas se desconoce su reclamo y se les remarca que su labor es la función de la reproducción y el cuidado, no otra. Al actuar de una forma que desborda su “rol” como mujeres, son ignoradas, consideradas irrelevantes, “locas” y sus búsquedas parecen ser una pérdida de tiempo.

El descrédito del lenguaje femenino es un lastre de la colonización, un proceso que aniquiló cuerpos, formas de ver y nombrar la vida, donde incluso, “hasta la lengua feneció. Se perdieron ‘las lenguas’: se enterraron las lenguas maternas y se segaron no pocas humanas. Se silenció durante siglos la lengua de las mujeres. Lo que sobrevivió quedó preso en un pacto de silencio y desde entonces apenas ha vuelto a oírse” (Althaus-Reid, 2000: p. 23). El silenciamiento de sus cuerpos y voces, de lo femenino y por tanto de su sexualidad, nutre la política de tolerancia del Estado, reforzando, paralelamente, el ejercicio de un necropoder que se alimenta del despojo radicalizando las formas de control de sus cuerpos mediante el dolor y el abandono de sus vidas ante una forma de muerte en vida, ante un poder de soberanía que al ignorar sus voces ha mantenido a los cuerpos ausentes en calidad de desaparecidos.

Para explorar la exclusión de la *fémmina sacra*, parto de un documento que fue leído públicamente por la vocera del Colectivo (Angélica Ramírez) el primero de febrero de 2020. Este acto tuvo lugar en el Monumento a la Madre frente a Palacio Nacional, en Tijuana. El evento consistía en colgar las mantas con los rostros y nombres de los y las desaparecidas. Durante la toma del monumento leyeron un comunicado a nombre del colectivo en el que exigían justicia al Estado, señalaban la omisión de las autoridades ante sus casos y mencionaban actos de discriminación, amenazas y acoso hacia ellas por ser mujeres.



Fotografía 6, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Lectura del comunicado en la toma del Monumento a la Madre, 01 de febrero de 2020.

El objetivo de éste mítin era tomar el monumento como una forma de manifestar sus quejas y exigencias ante una serie de injusticias que las han marginalizado en el proceso de la búsqueda de los cuerpos. Tomar el monumento significó tomar también simbólicamente a la representación de la madre para cargarla con otro significado: el de una madre que exige justicia ante un Estado que ha desaparecido a sus hijas e hijos. Es una madre que no es silenciosa; una mujer que se atreve a hablar ante el poder del Estado, que osa salir y denunciar lo que ha ocurrido. La figura de la madre en el monumento está ahora acompañada de los rostros de las personas desaparecidas. Impresos en lonas que cuelgan alrededor del monumento le recuerdan al Estado las personas desaparecidas que nos faltan a todos y a todas. Ese día el Monumento a la Madre se transformó en el Monumento a la Madre de los Desaparecidos de Baja California (Véase fotografía 7, p. 176).

Hoy dejamos nuestras fotos de nuestros hijos aquí en frente de palacio municipal y al costado del centro de gobierno para que ellos las cuiden y no desaparezca como desaparecieron a nuestros hijos a falta de su seguridad. Hoy este monumento será el Monumento a la Madre de los Desaparecidos de B.C.

Escogimos este lugar por ser el Monumento a la Madre, para que el gobierno mire todos los días que aún nos faltan todos en nuestra casa y que los estamos buscando y esperando para poder descansar de esta angustia. Ya no callaremos. Ya no más. Queremos respuestas; queremos avances. Hoy venimos a gritar “ni uno más”; ni un desaparecido más. Queremos la verdad. Exigimos a nuestros hijos, PORQUE VIVOS SE LOS LLEVARON, VIVOS LOS QUEREMOS (Comunicado del Colectivo Una Nación Buscando T, 01 de febrero de 2020).



Fotografía 7, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Padre de desaparecido, Hasta encontrarlo, 12 de febrero de 2020.

A continuación nuestro fragmentos del comunicado (véase Anexo 1) citados textualmente. En éstos se refleja su sentir como buscadoras y las formas en que se han sentido excluidas de la justicia, discriminadas por ser mujeres, así como parte de lo que esperan de las autoridades:

“COLECTIVO UNA NACION BUSCANDO “T”

01 de febrero de 2020

Hoy estamos aquí para tomar este Monumento a la Madre en una forma de protestar ante el gobierno que se fue y el actual. Ante la falta de cumplir con las leyes establecidas, para

proteger y salvaguardar nuestra seguridad; ante la negativa de establecer la comisión de víctimas en el estado y crear un fondo para la reparación de daño. Este nuevo gobierno nos ha también humillado, pisoteado, revictimizado creyéndonos ignorantes de tema, leyes y derechos a los que somos beneficiadas por ser víctimas indirectas. Hoy estamos aquí para denunciar la discriminación por parte de las autoridades de la fiscalía del estado, secretaria de gobierno, y del gobernador. Llamándonos “traga tortas”, “grilleras”, “huevonas”; negándonos una cita para hablar con ellos para exponer nuestras necesidades, al igual que el congreso del estado queriendo darnos atole con el dedo [...]. También queremos denunciar ante la sociedad y los medios el acoso hacia algunas compañeras por parte de agentes de la fiscalía de desaparecidos a cambio de dar prioridad a sus casos; [las] represiones de llevarnos detenidas por hacer el trabajo del gobierno. [...] Miramos con desigualdad la forma de tratar a otras A.C y la forma de responder a las otras; solo por ser mujeres o no tener convenios políticos hay que poner en claro: nosotras no queremos cargos públicos inventados, no queremos ser famosas SOLO QUEREMOS A NUESTROS HIJOS A NUESTRO LADO. Solo queremos que se respeten las leyes, nuestros derechos a la verdad, nuestro derecho a la reparación del daño, nuestra igualdad de género, nuestros derechos humanos y que el gobierno [y] las autoridades las cumplan y nos respeten. Seguimos siendo actas circunstanciales sabiendo que la ley nos marca que después de 72 horas tenemos que pasar a ser carpeta de investigación. También exigimos pronta y eficaz respuesta a nuestros ADN, ya que a más de 6 meses las madres siguen encadenadas con la zozobra de que le entreguen el cuerpo de sus hijos para ya descansar de esta angustia de saber si es o no su familiar. Hoy aquí hacemos responsables a las autoridades locales, estatales y federales; responsables de lo que nos pase a falta de apoyo en seguridad, en rastreos en campo, ya que hemos sido apuntadas con armas largas de alturas en represalías de andar buscando a nuestros hijos y falta de seguridad [sic] [...] (Comunicado del Colectivo Una Nación Buscando T, 01 de febrero de 2020).

Este documento recoge varias experiencias que se relacionan con el trato que han recibido de las autoridades en Tijuana. En líneas generales, considero, plasma su experiencia de exclusión ante la justicia del Estado, las amenazas que han enfrentado, la forma en cómo ellas se han visto abandonadas y cómo se han sentido discriminadas. Del comunicado me detendré en dos puntos a partir de los cuales expongo cómo se ejerce la exclusión de la *fémima sacra* en el contexto de Tijuana.

Parto del primer punto en conexión con el segundo punto: el señalamiento de que ante la impunidad del Estado ellas hacen el trabajo del mismo y el hecho de que las autoridades hacen diferencia en el trato entre colectivos de búsqueda. La no-labor del Estado que asumen las víctimas, así como el trato diferenciado a las mismas conforman la base sobre la que se ha excluido, marginalizado y silenciado a las buscadoras. En esta diferenciación se revelan y se tejen capas de opresión sobre sus cuerpos que se articulan en torno al hecho de que son mujeres y no cuentan con el apoyo de sus familias. La exclusión se agudiza, aún más, ante la falta de recursos económicos, pero ¿cómo ocurre esto?

En Tijuana hay aproximadamente seis colectivos de víctimas familiares de personas desaparecidas, el más antiguo es la antes llamada Asociación Ciudadana contra la Impunidad, formada en 2007 ahora, Asociación Unidos por los Desaparecidos de Baja California que lideraba Fernando Ocegueda y que habría sido una de las primeras organizaciones de víctimas de familiares de personas desaparecidas en fundarse en Tijuana. Actualmente la Asociación se encuentra dirigida por Fernando Ortigosa ya que Ocegueda fue nombrado Director Operativo de la Comisión Estatal de Búsqueda de Baja California, la Asociación junto con otros colectivos —a excepción de Una Nación Buscando T— han trabajado en conjunto con el Estado bajo una especie de pacto de silencio y no manifestación, que incluso fue documentado por el trabajo de Robledo (2017). Desde el 2012, aproximadamente, a cambio de la ayuda del Estado en las investigaciones y labores de búsqueda, la Asociación se retiró de las manifestaciones públicas de protesta. Este pacto sólo abarca a aquellas víctimas y colectivos —que casualmente lideran hombres— que matienen una postura de alineamiento al Estado, que no lo critican y tampoco denuncian la omisión en sus casos ni en los de otras víctimas. El pacto no es extensivo para colectivos que han decidido expresar su indignación y descontento mediante las protestas públicas, como es el caso de Una Nación Buscando T, o del Colectivo Siguiendo Tus Pasos, en Ensenada.

La percepción de varias buscadoras, incluso, es que la exclusión aplica para todas aquellas víctimas que no estén dispuestas a trabajar bajo los esquemas o normas del Estado.



Fotografía 8 Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Padre de una persona desaparecida, Hasta encontrarlo, 12 de febrero de 2020

Consuelo: pues el peligro ahí está, ¿no?, siempre tenemos que tener ahí a alguien que nos apoye de las autoridades porque sí, salir a búsqueda, pues siempre está el peligro, pero para mí no es algo así como que yo me sienta discriminada, porque en realidad las autoridades no hacen nada ni con hombres ni con mujeres. Colectivos que ha habido de hombres es simplemente porque, yo al menos lo veo así, a los colectivos que tal vez ha habido más apoyo son porque las personas que están encargadas del colectivo que son hombres; están muy pegados a personas que tienen algún cargo, entonces por eso reciben ese apoyo y tal vez como por el colectivo que nosotros llevamos y Angélica que no le gustan las injusticias y que siempre anda diciendo la realidad de las cosas de las autoridades, es que a veces nos dicen que somos problemáticas o cosas así. No es que sea eso, sino que más bien, les dicen sus verdades y es donde ellos reaccionan de esa manera que somos problemáticas, que el colectivo de puras mujeres, que somos chismosas o cosas así.

No obstante, aunque como señala Consuelo, las autoridades no hacen nada ni con hombres ni con mujeres, es necesario apuntar que la forma en que las excluyen, la manera de señalarlas o silenciarlas se vincula al hecho de cuestionar lo que hacen como mujeres, colocándolas en el lugar de “malas mujeres”, o lo que Althaus-Reid entendería como una feminidad indecente, que al mostrar su inconformidad, desacuerdo, enojo y, sobre todo, al

negarse a guardar silencio ante las desapariciones y la nula impartición de justicia del Estado desestabilizan una concepción de la feminidad que ha relegado al sujeto femenino al campo de lo débil, de lo interno, lo íntimo, lo callado, del cuidado abnegado. El Monumento a la Madre de los desaparecidos es la representación de una madre que se niega a ser silenciada por un poder patriarcal y que es difamada para desacreditar su voz.



Fotografía 9, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Reunión de la Fiscalía con víctimas familiares de personas desaparecidas, 12 de febrero de 2020.

Bárbara: Nos tienen apuntadas como grilleras, como problemáticas, que para todo damos a saber a la prensa cómo la Fiscalía está haciendo su trabajo. Como no nos quedamos calladas como ellos quieren, o como no accedemos a taparle cosas a la Fiscalía, y al contrario, damos a conocer información... es por esto que nos han reprimido con ciertos lujos.

La difamación envuelve una violencia de carácter sexual que alude a lo que se espera haga una mujer de acuerdo con un cánón hegemónico de la feminidad. La pregunta que debe hacerse es cómo se coacciona o se castiga el cuerpo femenino que mediante la búsqueda opone una resistencia/ defensa que desafía y desestabiliza una forma de feminidad tradicional

de la que una estructura patriarcal, heterosexual, racista, cristiana, androcéntrica espera sumisión, silencio y abnegación. Ellas saben que hay una forma de enojo que se articula en torno al hecho de que sean mujeres quienes desafían a las autoridades. El hecho de que sea una voz femenina quien asume no sólo la búsqueda sino el reclamo, ha sido para el Estado algo que debe ser controlado. El silenciamiento y desconocimiento de sus voces es una forma en que se ha efectuado el control. En palabras de Bárbara, Amada e Isabel:

Bárbara: Les da coraje que seamos mujeres que salimos a buscar, nos tratan como grilleras, como “éstas nomás quieren andar levantando polvo, nomás quieren andar haciendo escándalo, nada tienen que andar haciendo aquí, tienen que estar en sus casas, para eso está el gobierno.” Nos dicen un montón de cosas las autoridades. Yo les he dicho a las compañeras: “No se les olvide grabar. Graben. Videos en vivo en facebook, graben con el celular. Para tener, en dado caso, con qué decirle al fiscal y a esas autoridades: “miren cómo nos tratan sus autoridades, aquí está prueba de audio y video”.

Amada: Yo pienso que porque somos mujeres no nos dan el apoyo que necesitamos y como que nos ven un poco más fuertes que ellos. Porque a veces somos más fuerte que ellos y que ven que aunque ellos nos cierran la puerta nosotros seguimos, seguimos, seguimos tercas en la lucha y buscando y no nos paramos. Yo digo que ellos se han de sentir impotentes al ver que nosotros que somos mujeres, salimos sin que nos importe que nos digan “no, no pueden entrar” y nosotros seguimos tercas en eso y a la mejor por eso; y [por] chismosas, pus porque hablamos y decimos lo que pensamos y les decimos ellos lo que tienen que saber de las búsquedas y que nosotros queremos que nos ayuden y no pueden, o no quieren ayudarnos. Nomás por ser mujeres nos discriminan, como quien dice.

La perpetuidad de la desaparición en México que se proyecta al menos a lo largo de 70 años, también ha sido posible porque se han deslegitimado y silenciado los reclamos de las mujeres —muchas de ellas madres— que tanto en el caso mexicano, como en tantos otros, han sido en quienes ha recaído y quienes han asumido las labores de búsqueda. Históricamente su voz ha intentado reducirse a ruido y escándalo y, pienso, debería considerarse cómo esos dispositivos de control han posibilitado y contribuido, en un contexto profundamente machista, misógino, sexista y feminicida, a que las desapariciones en México se mantengan silenciadas. Si la voz que articula un lenguaje no está autorizada para hablar ¿somos capaces de escucharla?

Isabel: Pienso yo que es cosa de machismo. Por ejemplo, entre hombres se entienden y con una mujer no, entonces a la mujer siempre le van a decir: “es que las mujeres son bien chismosas, parece un gallinero”.

Probablemente una de las faltas de escucha que resulta más dolorosa es la de las personas cercanas, la familia y las amistades que en muchas ocasiones las dejan solas en el proceso de búsqueda y juzgan su labor como buscadoras. Estas formas de exclusión o de juicios y controles no sólo se ejercen por las autoridades sino también por sus familias y personas cercanas.

Valeria: ¿Te ha dicho alguien que dejes de buscar?

Bárbara: La gente a la que no le ha pasado y no está viviendo estas circunstancias, no sabe cómo reaccionar. Ha habido ocasiones que mi mamá me ha dicho “pues ya dejalo así, qué te estás arriesgando, qué estás arriesgando a tus hijos, qué nos estás arriesgando a nosotros. Ya préndele una veladora y pide por él”. Pero ¿por qué?, porque no están pasando por la misma situación. Yo en esto estoy sola prácticamente. Aquí nadie de mi familia se ha metido a decirme “Bárbara, ¿ocupas algo? ¿ocupas que te acompañemos? ¿qué día te vas a meter a la casa? para ir y ayudarte a hacer el trabajo”. De mi familia prácticamente yo estoy sola con esto y con las muchachas del colectivo, nada más. No sé si sea porque tienen miedo digan “se está metiendo con gente que no se debe de meter, al rato no va a aparecer”. Porque he tenido amenazas, me han hablado y me han dicho “haga lo que tenga que hacer en esa casa, saque a su hijo y saque a los que tenga que sacar de ahí, porque después vamos por usted”. No sé si por cuestiones de seguridad no se quieren meter en esto, pero a mí ni las amenazas me paran.

Consuelo: Sí, gente, incluso el papá de mis hijos, uno de mis hermanos son las personas más allegadas que me han dicho que no lo busque que pues andaba en esas cosas. Cosas así que en realidad a mí me molesta porque digo, independientemente, lo que haga la gente hay una justicia y yo sé que sea la justicia divina o la justicia o las leyes o sea tienen que recibir su castigo. Pero yo digo que nadie tiene la autoridad de quitarle la vida a otra persona, o sea haga lo que haga no tienen por qué hacer eso, aunque sea la peor persona del mundo, yo creo que no, porque entonces si a esas vamos que porque es, que porque vende droga o porque es drogadicto o porque es ratero o cosas así, ya otra persona lo va a matar, entonces, esa persona es peor que él porque le está quitando la vida.

Valeria : ¿Alguien de tu familia te ha ayudado?

Consuelo: No ellos dos [su hija y su yerno], nada más. Yo aquí familia no tengo a nadie [sic], y familia de su papá pues la verdad tampoco, ni su papá tampoco. Entonces ellos son los únicos que están conmigo y yo les digo hasta dónde sí y hasta dónde no, o sea ellos dos nada más.

Amada: Fíjate, apenas hasta ahora que estoy en el colectivo me han comenzado a ayudar mi familia porque antes no sentía apoyo de nadie [sic] de ellos. Yo creo más por eso me metí al colectivo porque ya no sentía apoyo de mi familia. Como que ellos pensaban que lo que le pasó a mi hijo era porque él se lo buscó. Sea como sea, se lo haiga [sic] buscado o no, pues a mí me duele y es mi hijo. Apenas tienen poquito que ya comienzan a apoyarme, un poquito más, pero antes yo era la que andaba sola. Como te digo, con mi sobrina y yo anduvimos [sic], ya luego comenzó a entrar su papá de mi hijo [sic] que no vive conmigo pero, gracias a Dios, en ese tiempo me ayudó un rato, pero como que su señora ya no lo dejó que me ayudara. Se lo

agradezco el rato que me ayudó a andar buscándolo pero de mi familia te digo que apenas tengo poquito que comienzan a apoyarme un poco más.

Al ser buscadoras asumen una moral de la feminidad decente que está anclada en la reproducción del modelo mariano de la madre como la Virgen que se sacrifica. Esto es diáfano, por ejemplo, al preguntarles o al escuchar cómo se refieren a su noción de lo que hace una madre:

Esther: Pues no me quedó de otra, o sales o sales, o sales o sales, y luego, ¿si me lleva?, ora sí, si me lleva la fregada, ora sí ¿quién va a buscar? Yo nomás le pido a Dios eso, Vale, que me dé chansa de volver a verla a ella, porque si no, si yo me muero nadie va a seguir buscando a mi chamaca. Nadie, porque como dice mi esposo “a nadie le va a importar más que a ti”.

Bárbara: Porque las mamás somos mamás y si nos dicen “tu hijo está hasta el fondo del mar” vas a ir a sacar a tu hijo hasta el fondo del mar. No tienes una expectativa ni te pones un límite ni te pones un riesgo de decir “yo hasta aquí voy a buscar”. Tú tienes en mente encontrar a tu hijo pase lo que pase y a donde te tengas que ir a meter. [...] Para mí es la idea. Yo no me pondría los límites para buscar. Ni puse límites, ni miedo ante mí. Para mí es “yo tengo que sacar a mi hijo de aquí”. “Lo voy a sacar”. No me importó que la casa fuera de un narco. No me importó que si me están amenazando que “después vamos por ti”. Para mí como madre no me importa. No me interesa dar hasta la propia vida si es necesario, pero de que encuentro a mi hijo, encuentro a mi hijo.

Si bien, mucho de la búsqueda puede entenderse como una vida que se sacrifica para entregarse a otro, al hacerlo también han desestabilizado una concepción de lo femenino como aquello que se sustrae, que permanece quieto y en silencio. En la asunción de su labor como cuidadoras, como *caregivers*, resignifican y transgreden una feminidad decente. De acuerdo con Luce Irigaray (2009), esta resignificación para las mujeres ocurriría “[...]repiteando-interpretando el modo en que, en el interior del discurso, queda determinado lo femenino: como carencia, defecto, o como mimo y reproducción invertida del sujeto, [para que] ellas signifiquen que en el campo de lo femenino es posible un exceso, perturbador, respecto a esa lógica” (Irigaray, 2009: p. 58). Habría que pensar entonces qué es lo perturbador de una buscadora que se enfrenta a un orden necropolítico para reclamar justicia, ¿cómo se desestabilizan los límites de esa feminidad decente?

Valeria: Yo las veo como más sin miedo de decir las cosas, ¿piensas que eso tiene que ver con el hecho de que sean madres?

Consuelo: Sí, a la mejor sí, porque uno como mujer es como más sensible en esa parte. Un hombre a lo mejor lo siente más, pero es como que esconde un poquito más su sentir, como que no lo vean débil. No digo que sean insensibles, pero sí digo que esconden un poquito más su sentir y una mujer no, una mujer, como que siente uno más y, tal vez, reacciona uno al “lo voy a hacer.”

Bárbara: Yo creo que si no lo tuviera a él [habla de su hijo más pequeño], ya hubiera cometido un par de tonterías. Ya hubiera hecho cosas y a lo mejor ya no estaría aquí, o quizá estuviera presa. Si yo ya sé dónde vive el que asesinó a mi hijo, yo ya lo tuve de frente. Mi cabeza me ha dado ahí, y yo me iba matando. Me detiene el saber que tengo una cosita al lado que todavía no se defiende él sólo, entonces, me freno y digo: “ahí está Dios, todo tiene que fluir para que las autoridades hagan su trabajo” porque si no, créemelo, que ya no estaría aquí.

Si la desaparición se ha tornado aún mas invisible ha sido posible porque ocurre sobre una estructura patriarcal que ha delegado los reclamos de estas mujeres al campo del ruido y de lo que no merece ser escuchado y que las coloca a ellas como mujeres indecentes. El necropoder en México ha mutilado su lengua y sus cuerpos. Habría que detenerse a escuchar con atención eso que nos hemos negado a escuchar, que nos han preferido no mostrar y que hemos elegido no mirar, habría que aprender a escuchar la voz y el lenguaje del dolor de las buscadoras; tratar de imaginar la densidad y el peso del ruido que se ha acumulado durante años y comenzar a desmembrarlo a partir de sus palabras, para empezar a reconocer y no olvidar que la responsabilidad de mantener a más de 61 mil personas como desaparecidas recae en el Estado, y en la forma particular que éste ha adquirido en su cosustancialidad con el narcotráfico.

La mutilación de sus palabras y lenguas, la histerización de sus voces, así como la transformación de sus reclamos en ruido han sido parte de las formas en que el Estado les ha usurpado sus derechos como víctimas. No obstante, ésta no es la única forma de exclusión y de control de sus cuerpos. La forma en que entiendo el control que se inscribe directamente en sus cuerpos tiene que ver con una gramática del dolor que se sitúa en lugares específicos de sus cuerpos; pero también con el control de su sexualidad, así como con el abandono de sus cuerpos ante un poder de soberanía que amenaza sus vidas.

### iii.i Lo sagrado y el sexo, la *fémína sacra*

Las buscadoras, al asociarse a una figura de cuidado materno han sido colocadas en un campo de lo sagrado donde sus cuerpos están excluidos del campo de la sexualidad. Parte de una moral patriarcal y cristiana dicta que su vida debe estar dedicada —bajo la idea de una maternidad casta y pura— a la búsqueda. De lo contrario también son juzgadas por ser malas madres, buscar compañía y generar vínculos sexoafectivos. Este tipo de control sobre el sexo opera al interior de los colectivos de manera recurrente. Hay una mirada sobre el pudor que remite a preservar una decencia en sus actividades y cuerpos: la búsqueda no es el lugar para “hacer novios”, se pierde el objetivo.

Isabel: Luego uno se lleva, yo sí me llevo a llevar. Trato de no decir tantas groserías, sólo cuando me enoja sí. Pero trato de que no porque uno se ve mal, una como mujer se ve mal. Pero te digo, no todas las personas somos iguales. Estamos en un colectivo, no es una guerra, no es para pelearnos.[...]

A mí me gusta ser social, platico y todo, pero nunca me ha gustado mezclar esto con un hombre. Yo con ese señor no tengo mucho tiempo. Antes pues sí hemos tratado con hombres en los trabajos y todo. Yo en los trabajos veía a las señoras, claro, no eran personas que tuvieran a hijos desaparecidos pero, señoras que tienen sus hijos, que deben de respetar a los hijos o hijas. A ningún hijo le gusta ver a su mamá haciendo cosas indebidas y digo, pues uno tiene que tener pudor [...]

El control del sexo ha sido históricamente el dispositivo mediante el cual se han oprimido los cuerpos femeninos. La cancelación de la sexualidad de las mujeres indígenas que se ha fraguado durante siglos de opresión patriarcal en “la mixtura latinoamericana de clericalismo, militarismo y autoritarismo de la decencia” (Althaus-Reid, 2000: p. 12) forma parte del acuerdo patriarcal-colonial que selló la dominación y obliteración de lo femenino durante la colonización. El control del sexo ha estructurado una organización binaria jerárquica del espacio social, de los espacios públicos, de la división del trabajo, de la familia, de cómo se organiza una estética femenina de lo decente que asocia lo materno con el sacrificio y que las cancela como sujetos deseantes. La forma en que se ha construido la idea de la víctima femenina y de las buscadoras, como mujeres sagradas, implica una serie de prejuicios que controla sus acciones, sus deseos y que disciplina sus cuerpos, que han sido destinados a un sacrificio por otro y que, incluso, les demanda la mutilación de su sexualidad.

Sumada a la estigmatización e histerización de sus voces, hay una necesidad de cuidar una imagen pública: la figura de la madre pura, asexual como un significado/símil de la buscadora. Para ser respetadas o aceptadas deben ocultar su sexualidad, ser discretas. Hay un control sobre sus cuerpos y deseos mutilante que se vincula a la idea de una madre que no puede distraerse de su labor de madre. Sobre las buscadoras recaen muchas exigencias, por un lado deben buscar, sacrificarse, poner el cuerpo para encontrar a las personas desaparecidas, al mismo tiempo el Estado les demanda respetar la autoridad y las excluye de la justicia invisibilizando sus voces. Las buscadoras son sagradas en tanto que han sido excluidas de la justicia, así como de la posibilidad de verlas de una forma terrenal: no como santas o vírgenes, sino como mujeres que tienen deseos y necesidades sexuales y afectivas.

Muchas de ellas han desafiado ese mismo prejuicio que también han replicado en otros momentos. Varias han conocido a sus parejas en el proceso de búsqueda, en el encuentro con el colectivo y en las jornadas de búsqueda. Incluso, Isabel conoció a su pareja dentro del círculo de colectivos de búsqueda. Asimismo Esther, por ejemplo, está con una pareja que a diferencia de su esposo le ha ayudado a buscar y la ha apoyado para que siga buscando. Consuelo también conoció a su actual pareja dentro del colectivo y durante varios meses tuvo que mantenerlo oculto por miedo a que las demás la juzgaran; incluso, es algo que la llevó a pensar que tal vez tendría que dejar de ir a las búsquedas. Al preguntarle cómo se sentía con su actual pareja me respondió que se sentía bien, se sentía acompañada porque ambos compartían el mismo dolor y tenían una lucha en común.

Valeria: ¿Te sientes cómoda con tu pareja?

Consuelo: Sí, porque es como muchas cosas en los temas que podemos platicar, que la búsqueda, que lo de su hermano, lo de mi hijo y así, son cosas que compartimos en común, que tenemos en común y que nos duelen; pero podemos hablar que tal vez con otra persona no fuera normal, o sea, no hubiera esa conexión ¿me entiendes?

Estas formas de controlar el cuerpo, de excluirlo también se manifiestan en una forma más letal de violencia que comparten con otras víctimas y que se expresa en las amenazas que reciben o los peligros a los que exponen el cuerpo para seguir buscando.

Bárbara: Me retiré de las instalaciones de la Fiscalía. A los 20 minutos de que yo salí de la Fiscalía, nadie, pero nadie de mi casa sabía que yo había ido a levantar mi reporte, me

marcaron por teléfono. “Señora, déjese de pendejadas, deje de levantar el reporte de desaparición de su hijo porque se la va a cargar la chingada. Ya sabemos que acaba de salir de la entrevista y de dejar una fotografía de su hijo, más vale que deje las cosas así”. Les contesté que por ningún motivo yo iba a dejar la búsqueda y les colgué. Al siguiente día fui a la Fiscalía y me agarré con el agente Alpizar, y le dije: “¿sabe qué? me amenazaron saliendo de estas oficinas y nadie, nadie sabía que yo estaba aquí, ni mi familia, nadie. ¿Cómo está eso?”. “No, es que no sabemos cómo, a lo mejor la estaban siguiendo, no sabría decirle cómo”. Así pasó, eso fue en octubre. Pasó noviembre, diciembre, enero, febrero. Yo busque y busque a mi hijo. Haciendo preguntas, moviéndome por todos los lados que quería y podía moverme. Me fui a Ensenada a pegar volantes, a Mexicali, Rosarito; anduve para arriba y para abajo. En marzo por medio de *messenger*, me llegó un mensaje de un muchacho y me dijo: “Señora, yo quiero hablar con usted, necesito hablar con usted, porque ya le pusieron precio a mi cabeza y yo sé dónde está el cuerpo de su hijo”. Yo me comuniqué con él por teléfono, y me dijo: “el cuerpo de su hijo está en la colonia Lomas Verdes, en una casa, enterrado”. Me mandó fotos del domicilio por *messenger*. Le pregunté: “¿estás seguro que quieres declarar, quieres ser mi testigo?”. Me dijo: “sí”. Fui a la Fiscalía, di su nombre completo y lo citaron a testificar. Él da el nombre a la fiscal, a la del MP por altavoz para presentarse. Se fue y se le entregó la foto del citatorio por *messenger*. Pasó el tiempo y llegó la fecha del citatorio. Fui a la fiscalía a esperarlo para que declarara en dónde era que estaba el cuerpo de mi hijo.

El testigo de Bárbara no se presentó a declarar, dos días antes de la fecha del citatorio fue asesinado. Bárbara lo supo porque ella misma buscó el nombre del testigo en SEMEFO y se encontró con su cuerpo.

Hasta hace unos meses el Estado no les enviaba acompañamiento de cuerpos de seguridad para realizar las búsquedas en campo. Los agentes ministeriales que llegaban a asistir no bajaban de los automóviles y fue hasta el mes de febrero, después de la toma del Monumento a la Madre, que algunos elementos de la Guardia Nacional comenzaron a acompañarlas. Aún así es necesario decir que si algo hubiera llegado a ocurrir nunca han habido suficientes elementos para contener o siquiera garantizar la seguridad de las integrantes del colectivo que realizan las búsquedas en campo. De esta forma el Estado también las ha dejado desprotegidas a merced de un poder de muerte y desaparición.

Valeria: ¿Cuándo lo empezaste a buscar?

Consuelo: Pasó un cierto tiempo, pasaría como un mes más o menos para que yo fuera a levantar el acta porque me daba miedo, me daba miedo que supieran que yo lo andaba buscando o cosas así y la verdad si me daba miedo. Pasó como un mes para que yo levantara el acta y ya fui a levantar el acta y ya empezó el proceso de búsqueda.

Valeria: ¿Antes de eso tú lo habías buscado?

Consuelo: Pues solamente preguntarle a amigos de él, conocidos con los que el se juntaba. Era como que yo les preguntaba si no lo habían visto o cosas así y pues sí me decían que no lo veían que ya tenían rato que no lo veían. O sea fue como la primera reacción que tuve:

preguntarles a sus amigos porque sí me daba miedo [...]. Más porque mi hija se quedaba solita.. como yo trabajaba de noche, bueno trabajo de noche, y ella estaba todavía en la escuela entonces, ella se quedaba solita aquí en la casa.

Valeria: ¿Te has sentido con miedo?

Amada: Sí, sí me he sentido, sí nos hemos sentido, hace poquito nos sentimos muy mal en una búsqueda que fuimos a dar [...] nos estaban apuntando y pues ahí ni pa' donde correr ni pa' donde, digas tú ni taparnos una a la otra. "Nos toca y nos tocó", pero gracias a Dios hasta ahorita no nos han metido un susto que tu digas, ¡ay canijo! que ya nos tocaba. No, pero sí nos ha tocado que nos asusten y sí, sí nos ha dado miedo. Pero ni modo tenemos que seguir adelante porque solos no se van a encontrar a los hijos, ni sentadas aquí cruzadas de brazos vamos a hacer nada por encontrarlos.

Valeria: ¿Fue cuando les apuntaron que Don Pedro se dio cuenta?

Amada: Sí, de arriba del cerro chiflaba la gente y miramos que estaban con unos rifles y así a lo lejos se oían las motos. Esa vez sí estuvo canijo.

V: ¿Qué pensaste?

A: Pues en ese ratito te da miedo, impotencia, coraje de que nosotros andamos haciendo trabajos que nos pueden ayudar otras personas a hacerlo conjuntamente, no sólo nosotros y que nos mandan gente que de verdad nomás en lugar de ayudarnos nos perjudican porque nos estorban [...] y nos quieren hacer algo.

Valeria: ¿Te refieres a los agentes?

Amada: No, en la gente que es mala que como esos que nos estaban apuntando, los agentes no hacen nada ellos sentados, les vale si nos disparan o no, ellos, hacen su reporte y pues que se les salió de la mano, y dos agentes, dime, ¿qué pueden hacer dos agentes con tanta gente? Nada. O se cuidan ellos o nos cuidan a nosotros, pues qué dicen: "pues mejor nos cuidamos nosotros".

Vale: ¿Te has sentido con miedo?

Bárbara: La primera vez que me hablaron, sí, me sentí con mucho miedo, pero me dio la certeza de que mi hijo está ahí. Al sentir el miedo dije "relájate, quiere decir que si te están hablando para amenazarte, que hagas lo que tengas que hacer, es porque tu hijo y las otras personas que dice el testigo, están aquí. Entonces, ármate de valor y aquí va a pasar lo que Dios quiera que pase". Pero ni eso me va a parar. Recibí constantemente la llamada de amenaza: "Y hágalo, y hágalo, y hágalo". "Tenga por seguro que lo voy a hacer", le dije a la persona "ya después de que yo lo haga, si tú quieres yo misma te marco y te digo, ya terminé de hacerlo, ¿dónde te veo?". Y me colgaron. Después me marcaron otra vez y me dijeron: "tiene muchos huevos para contestarme así". "¿Qué quieres que haga? —le dije— me dejaste muerta en vida por la incertidumbre de lo que le pasó a mi hijo. Estoy muerta en vida por no saber cómo me lo mataron, créemelo que no me vas a hacer ningún daño. Al contrario, me vas a hacer un gran favor". Me colgaron. Yo siento que el ego de esas personas se levanta al sentir tu miedo. Eso y que pidas y que supliques, ver que lloras, ver que les tienes pavor. Si ven que no te pueden intimidar, como que sienten que les volteaste la moneda y dicen: "¿ahora con qué la ataco para meterle miedo?". Ya me han dejado de molestar. Yo siento que, si les digo: "no por favor, no me vayas a hacer daño. Yo lo único que quiero es a mi hijo", los tendría todos los días llamándome. Como les dije: "si ya saben en dónde estoy, en dónde estoy trabajando, va, nada más no le hagan daño a la gente en donde yo trabajo". En una ocasión cuando trabajaba, antes de que me corrieran por estar todos los días en la casa, me salí del trabajo, le pedí permiso a mi jefa: "jefa necesito salirme porque las cosas están así y no quiero que se vayan a meter y vaya a pasar algo aquí". Estuve una hora y media fuera de mi trabajo, esperándolos, nunca llegó nadie.

Reporté el número al 089, era de una prisión de Monterrey, de un CERESO de Monterrey y yo no lo podía creer. ¿Cómo de una cárcel van a estar hablándome para amenazarme de lo de mi hijo? Pero ya después de que até mis propios cabos dije: “claro, la mafia tiene gente por todos lados”.

Reflexionar sobre las múltiples formas de opresión a las que se han sometido los cuerpos de las buscadoras es un ejercicio que implica volver sobre sus palabras. Narran cómo el miedo, las amenazas, la invisibilización de sus voces, la exclusión de la justicia, la mutilación de su lenguaje y de su sexualidad han sido formas de opresión que han apostado por desgastar su experiencia, por vulnerarla aún más. En sus palabras, sin embargo, encuentro también su capacidad para sobreponerse y defenderse ante estas formas de despojo y de destrucción de los cuerpos. Caminar en las sombras, bailar en éstas, tomarle la mano a la ausencia es lo que las buscadoras han aprendido a hacer. La búsqueda les ha permitido construir un horizonte a futuro donde se dibuja la posibilidad de encontrar a la persona que ha desaparecido. Sus historias nos muestran que no son víctimas pasivas. Son mujeres que han aprendido a resistir al señalar sus pérdidas y exigir justicia al Estado. En sus relatos se narra también la reconstrucción de sus mundos, dónde la búsqueda ha habilitado una posibilidad para continuar habitando su día a día.

## **CAPÍTULO 5.- EL ARCHIPIÉLAGO DE CONOCIMIENTO DE LA BÚSQUEDA: SABERES, LUGARES Y PRÁCTICAS DE LA VIDA SOCIAL DE LAS BUSCADORAS EN TIJUANA**

*What it is to pick up the pieces and to live in this very place of devastation? [...]  
Thus, I asked such questions as: What it is to inhabit a world? How does one make  
the world one's own? How does one account for the appearance of the subject?*

*What is it to lose one's world?*

*Veena Das, Life and words*

### 5.1 Introducción

En este último capítulo presento el conjunto de saberes, lugares y prácticas que, considero, se han construido en el curso de la vida social de las buscadoras. Este archipiélago de conocimientos —como lo ha nombrado Alejandro Castillejo Cuéllar—, alberga la organización de sus mundos de búsqueda, los cuales contemplan las maneras y lugares para empezar a buscar, los saberes que son puestos en práctica, así como la forma en que la búsqueda se ha tornado en una cotidianidad en la que las buscadoras han encontrado maneras de resignificar la vida para transitarla a pesar del dolor. Ante la negativa del Estado para ofrecer justicia, las víctimas han elaborado un conjunto de conocimientos que se desprenden de sus experiencias de búsqueda y que han tenido como finalidad reponer la falta del Estado para encontrar a las personas desaparecidas. El capítulo se subdivide en dos apartados: 1) *saberes y lugares de la búsqueda* y 2) *habitar el mundo que se volvió extraño*. En el primero se da cuenta de cómo se han construido, colectiva e individualmente, saberes desprendidos del proceso de búsqueda que cobran forma en lugares específicos y que les permiten descartar posibles puntos de encuentro para seguir buscando hasta encontrar certeza sobre el paradero de la persona desaparecida. Pero ¿cómo se encuentra alguien que ha desaparecido? ¿cómo comenzar a buscar? ¿por dónde empezar?

La agrupación de estas experiencias ha conformado, a lo largo del tiempo, un archipiélago de conocimiento, que al igual que una agrupación geológica de islas, se constituye por grupos de conocimientos que son próximos entre sí y que comparten un origen geológico común. La paradoja es que este origen, en el caso de la búsqueda resulta ser la ausencia de una geolocalización de los cuerpos. Es decir, el motor que empuja la conformación de este archipiélago es la falta de precisión sobre la ubicación física de una persona; se trata de la ausencia del cuerpo y la imposibilidad de conocer dónde se localiza, lo que ha conmovido la conformación de estos conocimientos. Es muy probable que estos conocimientos se hayan generado, circulado y acumulado desde la Revolución<sup>44</sup> y se hayan incrementado cuando la violencia de Estado se volvió más desnuda. La guerra sucia, posiblemente, es uno de los periodos donde se acumularon y generaron muchos de los conocimientos sobre cómo buscar a las personas desaparecidas. La guerra contra el narcotráfico es el contexto donde ahora este archipiélago de la búsqueda se actualiza. La forma en que lo observo es a partir de tres islotes: los saberes que buscan responder la pregunta “¿cómo buscar?”; los lugares donde se busca y las prácticas que se realizan en la búsqueda.

Saber, lugar y práctica no se concatenan; más bien se encuentran entretejidos, se constituyen entre sí. Es decir, el saber implica llegar a un lugar donde se alberga la posibilidad de encontrar. En éste, a su vez, se despliegan prácticas para localizar, que paralelamente cargan de significado estos lugares y alimentan los saberes que se generan en la búsqueda.

Gran parte de la búsqueda, considero, consiste en descartar posibilidades. Pienso en ésta como un intento por labrar certezas que le ganan terreno a la incertidumbre. Las

---

<sup>44</sup> Estas prácticas, saberes y lugares se articularon durante la Revolución. Son conocidas las historias de las personas que buscaban tesoros enterrados: ollas con oro que habían sido escondidas de los ejércitos revolucionarios. Esto me fue relatado durante el proceso del trabajo de campo por un buscador que acompaña las búsquedas del colectivo Una Nación Buscando T. Él es un señor mayor que les ha transmitido su conocimiento sobre cómo identificar la tierra removida. Lucio es buscador de profesión y por accidente. De niño su papá lo llevaba a encontrar tesoros que habían sido escondidos décadas atrás. Su padre le enseñó cómo identificar la composición de la tierra, de sus capas, como está acomodada y cómo luce desacomodada. De igual forma, ya desde la Revolución, la gente que buscaba a sus familiares caídos en batalla, sabían que debían acudir a las plazas públicas o los parques —como es el caso del Parque Juárez en Xalapa, Veracruz—, donde habían ocurrido los enfrentamientos para buscar los cuerpos de sus familiares. Entre los muertos buscaban a sus hijos, esposos o hermanos.

buscadoras elaboran a partir de sus propias pesquisas un mapa con posibles puntos, lugares o personas para acudir a cada uno de éstos —ya sea que se trate de una calle, una fosa, una cárcel, SEMEFO, un bar en la Coahuila, una casa en la colonia Campos, un cerro en la colonia Delicias, un hospital, un centro de rehabilitación o el Bordo— para asegurarse que la persona o el cuerpo de la persona desaparecida está o no ahí. Este mapa y sus puntos constituye la base sobre la cual construyen algo de certeza para sobrellevar la incertidumbre que inscribe la constante pregunta: ¿dónde están? Ante la abismal posibilidad de que la persona desaparecida pueda encontrarse en cualquier lugar, descartar permite al menos saber dónde no está la persona. La búsqueda es habilitar certezas así como posibilidad y esperanza de encontrar a quien se busca. Mediante la búsqueda, ellas mismas con sus actos han hecho resurgir las condiciones que vuelvan habitable su realidad.

Hasta lo aquí investigado, hay dos formas o maneras de realizar la búsqueda: en vida y en campo. Cada una cuenta con sus propios saberes, lugares y prácticas. *Purgatorios de lo legal* es un concepto<sup>45</sup> con el que me refiero a la búsqueda en vida. Es decir, a la que se hace en cárceles, hospitales, centros de rehabilitación o lugares como el Bordo en Tijuana. Elegí nombrarlos de esta forma porque considero que en estos lugares se propiacia el encuentro no sólo de la persona desaparecida sino con otras vidas que también han sido desechadas por el orden necropolítico y que han sido condenadas a morar entre la vida y la muerte. Es precisamente en esos espacios de purga donde las buscadoras han encontrado en vida a gente que estaba desaparecida. Para referirme a las búsquedas en campo hablo de *tierra removida*, un concepto que acuño para comprender y nombrar el conjunto de saberes que se ponen en práctica en lugares como fosas clandestinas, y que constituyen todo un campo de conocimiento sobre la tierra, su composición y lo que se ha depositado en ella: los cuerpos para enterrar una verdad.

---

<sup>45</sup> La idea de nombrar *purgatorios de lo legal* a los lugares de la búsqueda en vida se originó a partir de una conversación con Adela Busquet, una amiga de Buenos Aires con quien he compartido mis apreciaciones sobre el trabajo de campo y los lugares de la búsqueda. Al relatarle sobre uno de los acompañamientos, Adela me recordó que aquel lugar, al menos narrativamente, le recordaba a un *purgatorio de lo legal*, refiriéndose a la obra del poeta chileno Raúl Zurita: *Purgatorio* (1979). Este poemario se ha consolidado como un símbolo de los traumas que atravesó la sociedad chilena bajo la dictadura. Agradezco a Adela por haberme permitido, una vez más, ampliar mis horizontes de comprensión a través de la poesía y de la literatura.

En el segundo apartado: 2) *habitar el mundo que se volvió extraño* se explora, a través de sus testimonios, de qué forma estas mujeres han podido habitar el mundo mediante la búsqueda. La cotidianidad de mujeres como Amada, Isabel, Bárbara, Consuelo y Eshter está atravesada por el hecho de haberse transformado en buscadoras. Tras la desaparición de sus hijos e hijas su experiencia de vida está en constante relación con el sufrimiento y con la necesidad de encontrar a las personas desaparecidas. Convertirse en buscadoras ha sido crucial en estos procesos para contener el sufrimiento desbordado; para encontrar algo de calma, habilitar posibilidades y esperanzas y para terminar con el calvario que es buscar a una persona desaparecida en un país en guerra, cuyo Estado continúa sin escuchar a las víctimas y perpetuando la desaparición como una práctica tolerable. Si bien la búsqueda es una experiencia crucial que ha constituido parte su subjetividad, también han resignificado sus vidas a partir de otras situaciones y elementos que de igual forma anclan un sentido al curso de la vida.

Sin duda, lo que nos queda ante el abismo de la desaparición en México es el sufrimiento y la incertidumbre y, también, sin duda, algo de lo que queda son las palabras de las buscadoras que nombran la existencia de las personas desaparecidas, les devuelven un nombre a los cuerpos y, dado que no es posible acceder al testimonio de las personas desaparecidas, son sus voces las que dan cuenta del horror de la guerra, de lo que ocurre después de la desaparición, de cómo es vivir con sus consecuencias pegadas en el cuerpo. Lo que queda es la vida: una vida que aunque se ha desgarrado mantiene un curso. Las buscadoras son, en este sentido, sobrevivientes que han navegado el naufragio y sus palabras permiten conocer cómo han reconstruido sus vidas a pesar de una maquinaria de muerte, de silenciamiento y de amenazas. Considero que han habilitado una especie de resistencia a partir de la búsqueda que puede entenderse como un cálculo y un trabajo de autodefensa ante fuerzas del Estado narcotraficante que las amenaza, las invisibiliza y las silencia. Paralelamente, esta resistencia ha implicado condolerse y un acto de compasión ante el dolor de otras personas que también tienen a alguien desaparecido o desaparecida. En esta tensión entre el compartir y resistir han conseguido seguir habitando el mundo que se volvió extraño.

El capítulo cierra con una reflexión sobre la posibilidad de acceder a la justicia en México: ¿qué puede considerarse como justicia? ¿cuál es su labor? ¿hay otros tipos de justicia

además de la que imparte el Estado? ¿cómo puede ésta reparar un daño indeleble? Éstas son algunas de las preguntas que intento responder partiendo de la propuesta de Araceli Esparza, quien plantea la posibilidad de una justicia alternativa. En este caso, una justicia feminista que se construya en función de las necesidades, condiciones y circunstancias. La capacidad para desmarcar la noción de justicia del campo del Estado es lo que podría ofrecer o pensar otras formas de justicia que habiliten soluciones o escenarios de sanación para las personas injuriadas. No obstante, una buena parte de la construcción de la justicia alternativa, en el caso de las buscadoras, y de la desaparición en el contexto de la guerra en Tijuana, mantiene la exigencia al Estado para que reconozca a las personas desaparecidas, asuma las labores de búsqueda, el castigo a los culpables y la garantía de que esto no vuelva a ocurrir. La demanda de las buscadoras señala y nombra que el daño a sus vidas es una deuda histórica del Estado en México que debe ser atendida y reparada en las medidas que los límites de las leyes e instituciones lo posibiliten, aunque esto no signifique necesariamente que el daño sea reparado. Porque vivos se los llevaron, la exigencia será siempre: vivos los queremos.

#### 5.2.1 Saberes y lugares de la búsqueda en vida. Purgatorios de lo legal: el bordo de Tijuana

*La vida es hermosa, incluso ahora*

*Raúl Zurita, Purgatorio*

*“Esto es Tijuana”, lo dicen las paredes del Bordo.*

*Miradas que huyen y van a toda velocidad, intentan cruzar.*

*Un joven cae al suelo y un vato con vestido de novia viene hacia mí corriendo, mirando al cielo, nos pregunta sonriendo “¿no saben cuánto vale esto?” (Diario de campo)*



Fotografía 10, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V.[Archivo particular], Esto es Tijuana , el Bordo, 16 de marzo de 2020.

El purgatorio es un lugar entre el cielo y la tierra donde las almas en pena purgan una condena: morar en el olvido, como si estuvieran borrados. Un purgatorio es el lugar donde se encuentran quienes han perdido el derecho de pertenecer a la comunidad; vidas residuales que han perdido (o les han quitado) sus derechos como ciudadanos. Son los y las olvidadas de la *frontera desposeída*, quienes no quieren ser mirados y tampoco escuchados. Su pena es vagar por El Bordo como una forma de existencia que es muerte en vida. Encaminadas a muertes lentas y agonizantes, muchas de estas vidas se encuentran en estado de tránsito y espera, así habitan el Bordo de Tijuana, atrapadas en un purgatorio que es un intersticio que se abre entre la vida y la muerte.

Vivir en el bordo es encarnar la *frontera desposeída*, la locura del mundo, donde se revela el trabajo de la necropolítica que ha convertido ciertas vidas en residuo: las de los y las migrantes sin papeles, las de las buscadoras, las de las personas desaparecidas, las de personas con adicciones que no pueden pagar centros de rehabilitación, personas sin casas. El Bordo es un lugar de encuentro entre aquellos que han sido expulsados y desposeídos en esta frontera y desde otras fronteras. Las vidas que se encuentran ahí son las vidas situadas al límite. Las buscadoras se cruzan en sus recorridos con las personas del Bordo, sus miradas se encuentran, escuchan sus voces/vuelven a escuchar las voces que como las suyas también han sido invisibilizadas, borradas. Las personas del Bordo han visto a las personas desaparecidas porque son ellas mismas quienes han desaparecido. Al menos, algunas de las que siguen con vida. La historia de Isabel narra una búsqueda en el Bordo y cómo se produce este encuentro

entre personas que han sido abandonadas y cómo se encuentra a una persona en las búsquedas en vida.

#### i. Isabel

Isabel es originaria de Veracruz, ella se encontraba trabajando en Estados Unidos cuando su hijo, Miguel, desapareció al intentar cruzar la frontera con Estados Unidos. El día que iba a cruzar, unas horas antes, Miguel le llamó para avisarle que era la última vez que le marcaba

Isabel: “Sabes qué, ya es la última llamada que te hago porque a las 2:00 am vamos a tratar de cruzar”, no me dijo por dónde. Sólo que iban a tratar de pasar. Le dije: “ten cuidado con ese hombre porque no sabes quién es”. “No —dice— tiene la edad de mi papá”. Mi hijo es muy inteligente en cosas buenas y en cosas malas. Es muy atrabancado, no es temeroso. Me preocupé, pero le dije: “bueno, pues que Dios te bendiga, ¿qué te puedo decir?”. Y ya, así pasó un día, pasaron dos, pasaron tres.

Después de varios días sin tener noticias de Miguel, para Isabel, como migrante sin papeles en California, Estados Unidos, era difícil buscarlo en México. Alguien le recomendó contratar un abogado que le dio más información sobre lo que había ocurrido con Miguel.

Isabel: Fue en el 2010, no tengo precisa la fecha, pero la esposa sí. Ya no hubo señales de él, esa fue la última llamada. Mi cuñado que estaba allá (en Estados Unidos), fue por otro asunto a ver un abogado, y como él sabía me dijo: “fíjate que este abogado te cobra barato, ¿por qué no vas a verlo para que él revise algo?”. Y sí, lo fui a ver. El abogado me dijo que iba a investigar. Me mandó por correo unas hojas: “Ya investigué. Agarraron a tu hijo cruzando y lo tuvieron detenido 20 días”, hasta ahí nada más. Yo deduje que si lo tuvieron 20 días por ser ilegal, lo volvieron a deportar. Yo sólo lo deduzco, no lo vi ni lo supe. No supe más, yo nada más sabía que ese día a las 2:00am iba a tratar de cruzar. Y hasta ahí pasaron los meses, un año, y nada y nada.

Isabel lo busca en vida y tiene indicios de que podría encontrarse en alguna cárcel en Mexicali, Ensenada o Tijuana. Las redes sociales, especialmente Facebook, han jugado un papel importante para obtener pistas sobre el paradero de Miguel y de muchas otras personas desaparecidas.

Isabel: Yo dije: “yo tengo que ir a buscarlo”, yo tenía que hacer eso en las cárceles. Estando allá [en Veracruz] aparece en Facebook una persona que no conozco y dicen: “miren, les comparto, por si alguien que tiene a algún desaparecido, este pastor tiene muchos videos y

fotos de que va a las cárceles en Tijuana, en Ensenada y anda ahí. Por si alguien tiene un desaparecido”. O sea el pastor los saca por cosa de religión, pero pues uno los ve. Yo vi ahí (en los videos) a un muchacho muy parecido a mi hijo. Y yo sé que esa cárcel es de Ensenada o de Mexicali. [...] Me meto al Face, por eso y ahí descubrí que hay colectivos, que hay páginas de desaparecidos y todo eso. Empecé a andar con Angie pero no hacíamos búsquedas, antes nada más era ir a manifestarse, después a sacar fondos y todo eso. Y así fue. Antes de eso yo fui a la cárcel del Hongo en Mexicali, fui a Ensenada. Fui yo sola a preguntar que si ahí estaba detenida una persona, llevé fotos y no.

Isabel ha recorrido a través de las imágenes que ha encontrado en Facebook las ciudades fronterizas de Baja California con la esperanza de encontrarlo. En enero de 2020 recibió de un informante anónimo la fotografía de un hombre que está de perfil. Ella le encuentra mucho parecido con las facciones de su hijo. La fotografía fue tomada en el Bordo de Tijuana. Isabel necesita encontrarlo para verlo y saber si es o no su hijo. Necesita descartar que sea esta persona. Esta fotografía, como las cárceles a las que aún no ha podido ir, constituyen esperanzas y posibilidades de encuentro.

Isabel: A mí me tienen que dar datos y tengo que comprobarlo para yo creerlo. Precisamente ahorita, las fotos que estuve mostrando el sábado que fuimos, esa foto también llegó. Pero dije “mira, estas personas andan en El Bordo, por si alguien tiene un desaparecido”. Entonces, en esa foto, yo le veo el rostro muy parecido al de mi hijo. Nada más que lógico, no se ve como en las fotos. ¿Tú viste las fotos, no?, se ve diferente.”Es lógico que una persona de calle no va a andar arreglada y yo no puedo decir, “anda en drogas, anda tomando, se pone esto”. No puedo decir que anda robando, no puedo decir que no, no puedo decir nada porque no sé.



Fotografía 11 Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo Particular], Buscadora en Delicias, 16 de marzo de 2020.

ii.¿Cómo entrenamos el cuerpo para una guerra? ¿cómo se prepara el cuerpo para buscar a alguien? ¿qué se necesita? ¿qué acciones y gestos es necesario realizar?

A continuación intento responder estas preguntas mediante el relato de cómo se desarrolla una jornada de búsqueda en vida en El Bordo. Este relato se compone de fragmentos de mis notas del diario de campo y de testimonios de las buscadoras.

El primero de febrero, después de la toma del Monumento a la Madre, Isabel me invitó a la búsqueda en El Bordo que se realizaría al día siguiente. Para ésta nos pidieron llevar comida, dulces, aguas, botas de lluvia y celulares con pila. A las 9: 00 am nos encontramos en un punto para salir juntas. Este día, por primera vez, tuvieron acompañamiento de la Guardia Nacional. Ellas piensan que fue una respuesta del gobierno ante las demandas y quejas que habían presentado un día antes afuera en el Monumento a la Madre.

Alrededor de las 9: 30 am llegamos en coche al canal, cada una llevaba comida preparada para repartir a las personas que habitan El Bordo. La búsqueda se realizó desde el

bajo puente de Chacarita hasta la altura del Hospital General de Tijuana, ubicado en la Zona Río. Algunas partes las recorrimos a pie y otras en coche.

La primera actividad al llegar fue comenzar a repartir comida. Ellas llevaban tortas, frutas, aguas, sodas y algunos dulces. Llevar comida es importante pues se ofrece las personas que están en El Bordo. Hay varias organizaciones que a lo largo de la semana reparten comida, es algo habitual y, de este acto, muchas veces, depende si comen o no las personas que ahí habitan. Al llegar y sacar la comida la gente de El Bordo se acercó rápidamente para comer algo. De esta forma las buscadoras establecen contacto con quienes viven ahí. Una vez que se estableció el contacto, Isabel aprovechaba para mostrarles la foto que tenía de la persona que se parecía a Miguel, así como las propias fotos de Miguel.



Fotografía 12 Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular]. Isabel, búsqueda en vida, 03 de febrero de 2020.

Ella les decía que era su mamá, que lo estaba buscando y les preguntaba si habían visto al joven de la foto. Mientras caminaban y seguían repartiendo comida algunas de las personas a las que les preguntó le decían que lo habían visto, le indicaban que pasaba mucho tiempo en

la línea<sup>46</sup>, probablemente vendiendo cosas o limpiando coches. Ella sabe que podría verse muy distinto, pero también sabe que puede ser por la vida que han sido orilladas a vivir las personas en El Bordo.

Habíamos recorrido unos metros cuando llegamos al primer bajo puente, Isabel quería preguntar ahí pues es un conocido lugar de reunión por ser un punto de venta y consumo de drogas. Las más comunes son *crystal meth* y/o heroína, ambas altamente adictivas y destructivas. Asimismo, su bajo costo y la disponibilidad en el mercado ha hecho que el consumo de metanfetaminas como el cristal/ice haya incrementado en un 60% en Tijuana (Jímenez Silvestre y Franco, 2010: p.164). Es importante señalar que las condiciones de precarización laboral y económica, así como de abandono, son factores que vulneran más a este grupo de población y hace mucho más propenso el consumo de estas sustancias. El estado psicoactivo que inducen tiene efectos placenteros tanto físicos como psíquicos y su alto nivel de adicción genera un consumo compulsivo que es difícil reducir debido al síndrome de abstinencia que desencadena. Muchas de las personas que consumen estas sustancias sufren si no las consumen ya que desarrollan rápidamente una dependencia fisiológica que es difícil tratar si no cuentan con recursos económicos.

Las personas de El Bordo han sido despojadas de sus derechos, papeles y de un reconocimiento social. Su voz y lo que hacen pasa como inadvertido para otros sectores de la sociedad. Las buscadoras se han detenido en este intersticio, un purgatorio del olvido, donde las vidas residuales han sido condenadas a morar. Ellas los vuelven a escuchar, les miran y ponen atención para poder indagar en la localización de las personas desaparecidas. En este sentido, El Bordo es un lugar de encuentro entre vidas que han sido abandonadas y tratadas como desecho por el orden necropolítico.

---

<sup>46</sup> Es la forma en que coloquialmente se conoce al cruce fronterizo de la garita de San Ysidro. Muchas personas aprovechan las largas filas de coches que esperan cruzar a Estados Unidos para vender comida, recuerdos, limpiar coches o sólo pedir dinero.



Fotografía 13, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V.[Archivo particular] Buscadora en El Bordo, 03 de febrero de 2020.

Mientras Isabel preguntaba y se acercaba a hablar con algunas personas, otras compañeras grababan y transmitían en vivo en la página del colectivo en Facebook para reportar que estaban en una búsqueda. Paralelamente grababan otros videos que tenían el propósito de acercarse a conocer los nombres de personas que habitan en El Bordo. Esto lo hacen con la finalidad de difundir esta información a través de Facebook. Tienen la esperanza de que si alguien los está buscando, tal vez, al revisar el material que ellas recopilan pueda encontrar a su familiar desaparecido. Las palabras y nombres de las personas que viven en El Bordo vuelven a ser importantes, tanto para quienes esperan encontrar a alguien, como para aquellas personas que se encuentran buscando a sus familiares desaparecidos y que, a través de videos donde las buscadoras recuperan información e imágenes de las personas que ahí habitan, han podido reconocerlos y encontrarlos.

En muchas ocasiones las personas de El Bordo han sido deportadas y despojadas de sus pertenencias, no tienen oportunidad de llamar a sus familias, de conseguir un trabajo o de

avisarle a alguien que están con vida. Muchas tienen lesionadas partes del cuerpo y para ellos resolver la sobrevivencia del día a día es complicado. Muchas de estas personas también sienten vergüenza de vivir ahí y no quieren comunicarse con sus familiares. En varias ocasiones los buscadores hablan con algunas personas, les preguntan sus historias, si tienen familia, tratan de explicarles la angustia que ellas como madres viven al no saber dónde están sus hijos e hijas para convencerlos de que llamen a sus familias y puedan saber cómo están, si están con vida o no. Ellas construyen de esta forma su propia investigación, aportan pistas y abren posibilidades y esperanzas para otras personas que buscan personas desaparecidas.

Mientras llegábamos al final del primer puente y ellas grababan alcanzaron a capturar el momento en que un joven cayó al suelo, se desvaneció a causa del efecto que le provocaba la administración de una dosis de heroína. Presentaba dificultades para respirar, varias nos acercamos para darle agua. Puedo recordar que su amigo nos dijo que le diéramos espacio, “dejen que se aliviane”, nos apartamos y él dijo que estaba bien. Varias de las personas en ese primer puente le dijeron a Isabel que tal vez podría encontrar al joven de la fotografía en el siguiente bajo puente.

Los traslados dentro del canal los hicimos en automóvil, ya que así podíamos bajar a la parte donde corre el río de aguas negras y donde también viven muchas personas. Durante el transcurso al siguiente puente se continuó ofreciendo comida y, a quién se acercaba, le preguntaban si podían grabar. La presencia de la Guardia Nacional auyentaba a muchas personas. No se sentían seguras al verlos pues en muchas ocasiones, y especialmente la policía federal y municipal ha llegado a desmontar las casas que han construido en el canal, a despojarlos de las pertenencias que tienen y a golpearlos. La gente huye y se esconde de las autoridades pues lejos de verlos como cuerpos de protección los ven como amenazas y peligros. Muchas de las buscadoras pensaron que no había sido una buena idea ir con la guardia ese día. Además ellas no se sienten en peligro en El Bordo. Las personas que habitan ahí siempre han mostrado un trato tranquilo y amable, así como mucha disposición para hablar, ayudar y acompañarlas a buscar. Incluso, mucho más de lo que cualquier policía o agente ministerial haya tenido en los acompañamientos.

En el segundo bajo puente había poca gente, algunas casas de campaña, personas limpiando el suelo. Daba la impresión de ser un lugar donde la gente sólo llegaba a dormir.

Isabel preguntó y le dijeron que la persona de la foto llegaba en la noche y que lo habían visto varias veces en la línea. El último punto que quedaba por descartar, al menos ese día era el bajo puente que estaba pasando el hospital. En este punto se encuentran las personas que están enfermas.

Cuando llegamos también ofrecimos comida mientras Isabel preguntaba por el chico de la fotografía, unos decían que no lo habían visto, otros decían que sí. Sus compañeras intentaban levantar la información. En este lugar, a diferencia de los otros, las personas se mostraron más renuentes a ser fotografiadas o a salir en videos. Muchos de ellos ya estaban muy enfermos. Un señor me dijo que los que estaban ahí es porque ya sabían que iban a morir. Otro muchacho dijo que a ellos “ya nadie los estaba buscando”. Parecían estar resignados a pasar ahí sus últimos días. Había varias parejas y la forma en que habían distribuido el espacio era a modo de pequeñas habitaciones cuyas paredes estaban hechas de cartón o por casas de campaña. Trataban de mantener limpio el espacio. También se mostraron con miedo o intimidados cuando vieron a los elementos de la Guardia Nacional. Ese fue el final del recorrido. La búsqueda de ese día le indicaba a Isabel que la persona de la fotografía, quien cree puede ser su hijo, está ahí pero no se encontraba en ese momento. Isabel sabe que tiene que encontrarlo para saber si es o no su hijo.

Isabel: A mí no me queda nada más que entregar a mi hijo a las manos de Dios y yo sé que en su momento, si Dios quiere que lo encuentre [...] si mi hijo está ahí en el canal, yo voy a seguir buscando hasta que yo encuentre a ese muchacho de la foto. Es más, aunque yo tenga que ir sola, yo lo voy a hacer, aunque yo sé que no estoy sola, lo voy a hacer. Si lo llego a encontrar no sé qué haría, pero algo tendría yo que hacer y mi búsqueda terminaría. Y si algún día nos dejan entrar a las cárceles y si es el de la otra foto, pues igual.

Si bien este día no hallamos al chico de la fotografía ni a Miguel, otra madre a kilómetros de distancia en la Ciudad de México encontró a su hijo gracias a los videos que las buscadoras colgaron en su página de Facebook. Era precisamente el joven que vimos desvanecerse en el primer bajo puente del canal. Unas semanas después del 02 de febrero, la madre de este joven viajó desde la Ciudad de México hasta Tijuana para encontrarlo. Fue gracias a la intermediación de las buscadoras del colectivo Una Nación Buscando T que pudo conseguir medios económicos para encontrarlo y poder volver a México.

Cuando ella y su hijo se fueron varias de las buscadoras los acompañaron para despedirlos. Sentían una gran ilusión de que una madre pudiera encontrar a su hijo. Para ellas como para muchas otras buscadoras, las personas desaparecidas son tesoros, cada hallazgo representa encontrar esperanza. Al encontrar a las personas desaparecidas de otras personas se sienten aliviadas, sienten que han ayudado a calmar el dolor y la angustia de otra persona, y son pruebas de que su trabajo tiene frutos, de que su búsqueda no es en vano y de que es posible que ellas también encuentren sus tesoros. Una de las integrantes del colectivo, Pilar, me compartió a través de una grabación de voz cómo había sido para ella encontrarlo y qué es lo que significaba para ella:

Pilar: Yo andaba muy alegre, muy contenta por lo sucedido, porque ella ya había encontrado a su hijo y yo siento una satisfacción. Siento que hice algo; por algo Dios me tiene aquí todavía luchando. Siento muy bonito saber que ella está bien, que está bien su hijo, que están en su casa, que yo pude hacer algo por ellos, que no se perdió ella y no se perdió su hijo. No pude despedirme de ella porque las despedidas no me gustan. A mí siempre me ha gustado pensar que voy a volver a ver a la gente, que no es una despedida, que es un hasta pronto. Por eso no fui a la central camionera, por eso le pedí a Angélica que fuera y se llevara a las del grupo para que la despidieran. Yo por eso no me despedí de ella. Fue una satisfacción muy bonita, y no nada más de ella, pues, de todas las veces que he apoyado o he encontrado a personas, mi corazón se llena de gozo y de alegría al saber que ya un tesoro está con su familia. Cuando me daba para abajo en pensar que a veces, a veces sí se me viene mucho a la mente que no voy a volver a ver a mi hijo, que a la mejor no voy a alcanzar a verlo a ver y me voy a morir y sin verlo. Después cuando pasan esas situaciones, yo vuelvo a revivir otra vez. Haz de cuenta que me da para arriba y me hace pensar que estoy mal, que sí, que sí voy a volver a ver a mi hijo, entonces es algo que no te puedo explicar lo que se siente.

La búsqueda, el trabajo que implica poner el cuerpo para encontrar, mantener un acto de fe para seguir buscando por ellas y por otras personas que también llevan inscrita la herida de la desaparición, es el reflejo de una reacción desencadenada en todo el país que expone que es posible encontrar. Si ellas han podido hacerlo a pesar de todos los obstáculos y adversidades, si ellas pueden encontrar en medio de un mar de posibilidades es poco verosímil que el Estado, al menos en Baja California, realmente esté buscando a las personas que están desaparecidas. Buscar a las personas desaparecidas es una deuda histórica que viene arrastrando el Estado mexicano desde la década de 1960 y que parece no poder asumir, más que por falta de recursos, porque persiste la voluntad necropolítica de no buscarlos.

### 5.2.2 Saberes y lugares de la búsqueda en campo, los *saberes de la tierra removida*

La búsqueda en campo es otro de los grandes rubros de las labores de búsqueda que han sido denominadas así, desde hace tiempo, por distintos colectivos en el país. Este tipo de búsqueda se realiza en exterior, en lugares donde se han localizado o se tiene indicios de fosas clandestinas. El objetivo es encontrar el cuerpo de la persona desaparecida. Ha sido gracias a la organización, tanto de Brigadas Estatales como Nacionales, que se han compartido y colectivizado saberes sobre cómo buscar en campo que, como en el caso de Tijuana, son puestos en práctica por las buscadoras.

Encontrar un cuerpo en este país es para muchas víctimas como encontrar un tesoro que hay que saber cómo desenterrar. Encontrarlos implica poner en práctica una serie de saberes sobre la tierra, una forma de aprender a leerla, casi como saber cuándo sembrar, cuándo cosechar, si es o no fértil la tierra, si es demasiado árida. Para desenterrar los cuerpos, para que broten los huesos se hace necesario también conocer la composición de la tierra, su acomodo, color, sus capas, el olor que desprende. Es como si el saber sobre la tierra se actualizara mostrando su cara necropolítica. Conocer la tierra en este contexto de necropolítica se usa no sólo para cultivar alimentos, sino para cultivar las esperanzas de encontrar a las personas desaparecidas, para que broten los huesos. Estos conocimientos sobre la tierra son fundamentales cuando se trata de localizar a las personas en las fosas<sup>47</sup>.

En este apartado exploro a partir de los testimonios de las buscadoras, de otro buscador, así como de mis observaciones en campo, lo que considero se puede constituir como una serie de saberes sobre la tierra que han sido puestos en práctica por las buscadoras y que han sido cultivados como gestos de la búsqueda para encontrar los tesoros que les fueron arrebatados.

---

<sup>47</sup> En el país se calculan más de 3000 fosas clandestinas. Es muy probable que muchas de las personas que se encuentran desaparecidas se hallen en las fosas clandestinas.



Fotografía 14, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadoras, búsqueda en vida, 22 de marzo de 2020



Fotografía 15, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadoras en Delicias, búsqueda en campo, 03 de febrero de 2020.

i. Las búsquedas en campo en Tijuana, aprender a leer y oler la tierra

Durante el mes de octubre del 2019, tuvo lugar en Baja California la primer Brigada Estatal de Búsqueda en colaboración con el grupo Armadillos de búsqueda y rescate de Baja California y otros colectivos de búsqueda de Tijuana, Rosarito, Ensenada y Mexicali. Como resultado de esta brigada se encontraron fosas en Tijuana, Ensenada y Mexicali

Bárbara: Con ellos se encontraron cuerpos en la Presa Abelardo R. Rodríguez. Se encontraron cuerpos en Delicias y la otra colonia, no me acuerdo cómo se llama. Pero sí hubieron varios resultados en aquella búsqueda aquí en Baja California. En Mexicali tengo entendido que también encontraron osamentas. En Ensenada sí no sabría decirte si se encontró pero en Mexicali y Tijuana sí.

Esta brigada junto con la Brigada Nacional de Búsqueda —la última de Veracruz— fueron importantes para las buscadoras del colectivo, pues les permitieron entrar en contacto

con la compartición de saberes nuevos con los que ellas no contaban para poder realizar las búsquedas en campo. De acuerdo con Bárbara aprender a identificar elementos como piedras, montículos de tierra que antes pasaban desapercibidos, es clave para encontrar una fosa. Ella se encontraba muy emocionada por todo lo aprendido en la Brigada Nacional de Búsqueda y porque eso le permitiría compartir con sus compañeras lo que aprendió.

Bárbara: Salir a campo, cómo reconocer lo que es la tierra, cómo saber si una piedra simplemente no pertenece a ese lugar, cómo distinguirla, cómo saber que simplemente unos pequeños agujeritos en la tierra puede ser una pequeña fosa. Son experiencias bien padres que vas aprendiendo porque te regresas a tu estado diciendo “ya tengo qué enseñarles a mis compañeras que una simple piedra o un simple agujerito puede ser la diferencia de encontrar una fosa chica o una fosa grande”. Eso lo hemos aplicado ahora aquí en Baja California que nos hemos guiado hasta por las piedras. Antes cosas que no sabíamos, que un puñito de piedras o un puño que puedes fijar de alrededor y puedes decir “no son de aquí”, y es un indicio de que puede estar una persona abajo de esas piedras.



Fotografía 16, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Búsqueda en campo, camiseta encontrada en fosa, 22 de marzo de 2020.



Fotografía 17, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Indicio de posible fosa, 03 de febrero de 2020



Fotografía 18, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Removiendo la tierra suelta, posible fosa en Delicias, 03 de febrero de 2020.



Fotografía 19, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Fragmento de tela encontrado entre la tierra removida, 03 de febrero de 2020.

A raíz de la Brigada Estatal de Búsqueda, las buscadoras conocieron a un rastreador, Lucio, a quien tuve ocasión de hacerle algunas preguntas respecto a cómo buscar. Lucio es mayor, es experto en búsquedas y ha trabajado como rastreador desde que inició la guerra contra el narcotráfico en distintas partes del país. Desde niño tuvo una relación cercana con la tierra, con excavar y encontrar cosas, ya que su papá lo llevaba a desenterrar tesoros en su lugar de origen.

Lucio: A mí no se me hizo nada difícil aprender a buscar fosas porque yo como les dije hace rato, yo con mi papá antes escarbábamos, encontrábamos cuerpos, claro que eran gentes de muchos años que estaban enterrados. Entonces a mí no se me hizo muy trabajoso aprender a hacer eso, fue rápido que yo aprendí, cuando llegó el momento en que Andrés [otro rastreador] me buscó, me decía “mira, se va a hacer esto, vas a ver la tierra”. Pero yo más o menos ya sabía como estaba un cuerpo, cómo iba a estar un cuerpo. Yo ya tenía esta noción desde antes, desde chamaco. Mi papá me llevaba a excavar, por eso yo ya tenía esa visión. Cómo encontrar un cuerpo, ver cómo iba a estar el cuerpo, cómo poderlo descubrir sin atropellarle un hueso. Por eso a mí se me hizo más fácil.

Lucio ha sido una persona importante para apoyar las búsquedas que ellas realizan, para localizar fosas y cuerpos. Es considerado una fuente de saberes de quienes continúan aprendiendo cómo localizar en campo. Estos saberes los ha cultivado a través de años de experiencia removiendo tierra para desenterrar cuerpos. Lo que Lucio conoce sobre la tierra y su composición es relevante en el nivel de los detalles que son pistas claves para localizar fosas. A partir de fragmentos él parece poder reconstruir cómo fue enterrada una persona, cómo se cavó la tierra, cómo fueron colocadas las capas de tierra sobre el cuerpo, cuál era el sentido de los movimientos. A partir de estos detalles que han sido transmitidos en las búsquedas a las buscadoras ha sido posible encontrar varias de las fosas y cuerpos. Ellas dicen que es como si él pudiera ver debajo de la tierra.

Lucio: Yo a la varilla no le tengo mucha fé, ni a los perros, yo lo que le tengo fe es a la tierra, nada más, porque la tierra se ve, ahí se ve cómo está el cuerpo, si está hacia allá, si está hacia acá, si está para acá. Eso en la tierra se ve, porque por decir, esto es una fosa (con sus manos sobre la mesa dibuja un cuadrado); vas a hacer esta excavación aquí, vas a excavar aquí, no vas a aventar la tierra para otro lado, ¿no ? vas a agarrar la pala, la vas a hacer así para acá (señala un lado derecho). Te cansas de este lado, la vas a hacer de este lado (señala el izquierdo). Entonces, por los dos lados, cuando tú tapas no vas a echar toda la tierra, siempre quedan montoncitos retirados de la fosa, (señala a un lado del cuadrado que hizo con sus manos sobre la mesa). Vas a echar la que está aquí cerca [sic], pero no la que está para acá. Quedan montoncitos de tierra y cuando el agua cae, limpia y las piedras que son de abajo de la tierra que es de abajo, nunca se le va a quitar el color de la tierra que es. Puede caer aguas y aguas y nunca va a cambiar el color. Como la piedra que ya es de arriba, la piedra que es de arriba está como requemada, oscura, y la de abajo no, tiene otro color. Ahí también es importante ver eso, porque muchos ven un montoncito de tierra que hacen los topos y ya están escarbando, no. Necesitas ver eso, de la tierra,

Valeria: ¿La composición?

Lucio: Sí, por que si tú hechas la tierra... son malandros no la están acomodando como cuando es un familiar que está haciendo el bordito acomodando toda la tierrita, no. Ahí la agarran, la echan que quede enrazado. Pero cuando el cuerpo llega a una descomposición, esa tierra baja, entonces ya queda sumido. No es mucho pero ya queda una ola, ahí también es muy importante eso, porque como ahí donde fuimos al terreno de los Arellano, ahí también, pero necesitamos tiempo y herramienta.



Fotografía 20, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Hallazgo de osamenta, 22 de marzo de 2020.



Fotografía 21, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Hallazgo de osamenta II, 22 de marzo de 2020.



Fotografía 22, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Hallazgo de osamenta III, 22 de marzo de 2020.

De igual forma con la finalidad de encontrar o localizar fosas para Lucio ha sido necesario tratar de imaginar cómo piensa un “malandro”.

Lucio: Yo les decía: “ira Manuel, ira Andrés, las cosas vamos a ver, vamos a trabajar como trabajan ellos, los malandros, ¿ok?”. Sabemos pa’ dónde trabajan, pa’ dónde caminan, a dónde esté un campamento. Ellos están aquí (señala un punto sobre la mesa, hace un cuadrado con sus manos), no van a enterrarlos. No los van a enterrar cerquitas [sic] de su campamento, ¿por qué? porque ellos están ahí ¿sí?, vamos a dar una vuelta, ¿qué serán? 100 metros de aquí (señala el campamento). Alrededor, vamos a sacar un radio, de aquí para acá 100 metros y sacamos este radio y empezamos a dar vuelta, así trabajan ellos, ellos los entierran más o menos a un lado dónde ellos pueden estar viendo si va gente o no va gente. Eso es lo que ven ellos, por eso se la pasan arriba de los árboles. Si pasa una persona por ahí se los jalen, no quieren que vean lo que hicieron ellos.

Esta serie de saberes que se han construido en el andar, indican no sólo un método de observar y excavar sino una forma completamente distinta de mirar y de pensar. Implica pensar cómo lo haría alguien que no se preocupa por los cuerpos; pensar en dónde podría

esconderlos. Implica detenerse sobre los detalles, pararse literalmente al lado de ellos para poder ver la tierra, olerla, observarla en su composición, saber qué elementos pertenecen o no deberían estar ahí, si es ése el color que debería de tener y, entonces, poder descartar ese inidicio para seguir adelante o quedarse ahí para seguir buscando tesoros en la tierra que ha sido removida.

Al igual que en El Bordo la idea de descartar se hace presente en las búsquedas en campo. Al encontrar tierra suelta que se identifica por otros materiales, incluso por colores — que visiblemente no deberían de estar ahí—, comienzan a exacavar. Si hay tierra suelta y la tierra alrededor se encuentra firme, entonces, es muy probable que se trate de una fosa y que hayan enterrado a alguien ahí. En esos casos hay una regla, debes de seguir cabando, aún con mayor razón si la tierra está revuelta con ropa, basura, huesos. Se debe cavar hasta que no quede más tierra suelta, una vez que se ha llegado a tierra firme se puede descartar que no hay personas enterradas ahí.



Fotografía 23, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora descartando posible fosa, 22 de marzo de 2020.

Una vez en el punto de búsqueda se debe identificar y descartar el terreno que ya se abarcó. Al acudir a un punto en exterior donde se buscan fosas, las buscadoras forman una línea recta; alguien se para en el centro y con un silbato indica el arranque de la búsqueda. La línea sirve para que ellas sepan el perímetro del área que van a cubrir, a partir de qué puntos y hacia dónde se van a esparcir, desde el momento en que empiezan a caminar cuentan una distancia de cinco metros entre cada persona o grupos de personas. Normalmente se ponen algunas señas para marcar “lo que ya se *peinó*”, como se refieren coloquialmente a lo que ya se ha revisado, para no volver a buscar ahí. Otras veces, cuando no cuentan con ese material, se guían por los cerros o marcas en el camino que les permiten conocer qué partes ya fueron abarcadas.



Fotografía 24, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Línea para delimitar el terreno a *peinar*, 22 de marzo de 2020.



Fotografía 25, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Exploración de terreno para descartar posibles fosas, 22 de marzo de 2020.

Otro factor importante es el olor a muerte, el olor que desprende un cuerpo en descomposición. Es algo a lo que ellas permanecen atentas constantemente. Éste es un olor penetrante e inconfundible. Cuando encuentran tierra removida, otro de los pasos a seguir es enterrar una varilla de metal, se clava entre un metro y metro y medio, al sacarla se huele la punta, si huele a muerte es un inidicio para seguir cabando. No obstante, como diría Lucio, él confía más en la tierra, porque en la tierra se ve si puedes o no encontrar algo.



Fotografía 26, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora señalando el terreno revisado/ *peinado*, 22 de marzo de 2020.

Al igual que con las búsquedas en vida, la búsqueda en campo comienza investigando sobre un punto. La mayoría de las veces es a través de informantes anónimos que las buscadoras logran reunir información para acudir a algún lugar, verificarlo, y después ir con el colectivo.

Bárbara: La base de las búsquedas son anónimos. Se plantea, se agenda fecha para salir al punto que nos acaban de dar, se revisa el punto y después se cita al colectivo. “Chicas, tal día tenemos búsqueda a tal hora, tal lugar es el punto de reunión” y nos juntamos en un cierto lugar y de ahí salimos a campo a iniciar las búsquedas [...] Se extiende la invitación por medio de la página de la red social. “Quien quiera ir está abierto el punto, mientras más gente se sume mucho mejor, porque abarcamos más campo, más terreno”, es una invitación abierta.

A Consuelo, por ejemplo, le han dicho varias veces que el cuerpo de su hijo se encuentra en un cerro de Delicias, una colonia de Tijuana.

Consuelo: Es que uno de sus amigos a mí me dice que se lo llevaron, porque él supuestamente vivía con uno de los que vendían droga. Cuando salió de aquí de mi casa vivía con él, entonces a mí me dice que o lo mató él o lo mató otra persona que estaba con él, pero de ahí de los edificios se lo llevaron [...]. Nada más he sabido que como probabilidades de encontrar un cuerpo, ves que han encontrado cuerpos aquí en Delicias, pero pues igual las pruebas de ADN no salen, entonces amigos de mi hijo me han mandado mensajes dónde probablemente yo lo pueda encontrar. Aunque ya hemos ido y no hemos encontrado pero ya van dos personas que coinciden en ese mismo lugar, pero pues no lo hemos encontrado.



Fotografía 27, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Buscadora explorando el terreno en Delicias, 03 de febrero de 2020.

A continuación expondré fragmentos del proceso de investigación, localización e identificación de la casa de la colonia Campos dónde está enterrado César, el hijo de Bárbara. Elegí este lugar ya que da cuenta de una búsqueda que se realiza aplicando saberes sobre la tierra, donde los sentidos como el olor y la intuición forman parte crucial en las labores de búsqueda y localización de los cuerpos desaparecidos.

## ii.La casa de la Campos

Tres meses después del asesinato del primer testigo que contactó a Bárbara, un segundo testigo le llamó para informarle que el cuerpo de César estaba enterrado en la casa de la Campos. Le dió indicaciones para encontrar la casa y el cuerpo de su hijo y le pidió que sacara el cuerpo de ahí.

Bárbara: Si mal no recuerdo, para junio o finales de junio, recibo otro mensaje de *messenger* de otra persona. “Señora, necesito hablar con usted, se trata de su hijo César. Ya le pusieron precio a mi cabeza y yo no me puedo ir sin que usted sepa dónde está su hijo”. Yo le mando un mensaje (todos los mensajes yo los tengo), y le digo “dime”. “Por aquí no, tiene que ser por teléfono”. Yo le di mi número telefónico y la persona me contactó y me dijo “¿sabe qué? el cuerpo de su hijo está en fulana casa, en el baño que tiene piso de cemento”. Y sí, me manda las fotos y era la misma casa. Las mismas fotografías que me había mandado el primer testigo. Yo le dije “¿cómo es que tú tienes estas fotos?”. “Porque yo participé. Yo estuve ahí cuando Don Juan mató a su hijo, él nos hizo partícipes, a mí me obligaron a excavar y a preparar la mezcla del cemento para tapar el hoyo después de aventar el cuerpo”. “No puede ser posible”. “Sí señora, aparte de su hijo están cuatro cuerpos más en esa casa”. Me dio los nombres de las otras cuatro personas: Christian, Samuel, Erick, César y Saúl. Yo le dije “pero dime dónde están”. “Señora yo necesito que usted se meta a esa casa antes de que me maten. Ahí vive una persona que renta, pero ellos son familiares del asesino. Yo sé que usted no lo va a dejar así. Yo sé que usted va a hacer todo por sacar a su hijo de ahí y a los demás cuerpos”.

Bárbara intentó que la Fiscalía entrara a la casa para buscar los cuerpos que el testigo decía se encontraban ahí, en la Fiscalía recibió largas. A más de un año de la desaparición de César y teniendo la información que tenía decidió pedirles a sus compañeras del colectivo que la acompañaran para entrar a la casa.

Bárbara: Opté por hablar con las muchachas de mi colectivo y decirles “¿me apoyan para meternos?”. Fuimos, hablamos con las personas que estaban rentando el domicilio. Les enseñamos los mensajes, las fotos y nos dijeron “pues espérenos, vengan mañana, vamos a hablar con el que nos renta, para ver si les autorizamos el paso”. Y pues, cual va siendo nuestra sorpresa que al día siguiente ya no vivía nadie. Se fueron. Dejaron la puerta que da a la calle abierta y todas las puertas abiertas de par en par. Dije “ahora es cuando”. Y nos metimos a hacer las excavaciones. Nos metimos.

El 27 de noviembre de 2019, Bárbara, junto con varias compañeras de su colectivo entró a la casa con la finalidad de encontrar el cuerpo de César. Ese día llegaron varias de sus compañeras para ayudar, llevaron sus propias herramientas: palas, guantes, cubrebocas, picos,

varillas, carretas. Entraron sin ningún tipo de seguridad o acompañamiento, solamente siguiendo las instrucciones del testigo de Bárbara.

Bárbara: Eso fue a las 10 de la mañana del 27 de noviembre. Para las, si no mal recuerdo, entre 22:30 y 23:30 de la noche, encontramos el primer cuerpo en el pasillo. El cual se cree que puede ser de Erick, el hijo de otra de las compañeras. Seguimos las excavaciones. El testigo me marcaba cada cinco minutos: “Mándeme fotos de donde está”. “Ya estoy aquí en el baño”. “Hágase más a la derecha, excave ahí. Va a encontrar tres capas de cemento antes de llegar a tierra firme”. Ese día paramos las excavaciones porque no pudimos con pico. Tuvimos que rentar, el mismo colectivo, un rotomartillo para poder picar. Y sí, tal y como él lo dijo, encontramos las tres capas de cemento. Todo lo que nos iba diciendo que iba a salir de ese hoyo, iba saliendo. Todo, todo. Hicimos una excavación de más de tres metros de profundidad, si no es que poquito más. Cuando uno de los compañeros decidió hacer una excavación del lado izquierdo de la entrada del baño, se le fue el pico totalmente; encontramos una fosa debajo de ese cuarto. Una fosa la cual todos tenemos la duda de si ahí había algo. Ese día que la encontramos, la Fiscalía nos sacó del domicilio. Varios compañeros dicen que ellos vieron como un cuerpo amarrado en una sábana blanca con alambre. Pero nos sacó la Fiscalía esa noche. Ya no nos dejaron seguir, de hecho nos cerraron la casa por temporada. Cuando nosotros volvimos, conseguimos una bomba para chupar el agua, para poder revisar, los compañeros dijeron: “aquí se miraba, no puede ser posible que hoy en día ya no esté”. Por más esfuerzos que hicimos de remover y remover en esa fosa para ver si flotaba lo que los compañeros habían visto no pudimos ver nada, ni se pudo encontrar el bulto. Lo que nosotros pensamos es que la Fiscalía lo pudo haber sacado. Que ellos lo pudieron haber sacado y no nos lo reportaron. Esa es otra cosa que pensamos, si ellos lo sacaron, no vaya a ser que después me salgan con que mi hijo ya está en fosa común, o que digan que lo encontraron en otra parte que no sea ahí. Porque el testigo hasta la fecha me sigue llamando y diciendo “señora Bárbara por favor no se dé por vencida, ahí está el cuerpo de su hijo, no se pudo salir por arte de magia. No lo pudieron sacar, si estaban las tres capas de cemento, tal como yo les dije. En el pasillo, en el otro pasillo están dos cuerpos más, excaven más de dos metros y van a encontrar los dos cuerpos más que les digo. Ahí van a encontrarlos. Sáquelo por favor, hágame el favor de que mi conciencia esté tranquila en poco tiempo. Saque esos cuerpos de ahí, yo sé que están ahí porque yo participé en su asesinato pero obligado”.

El cuatro de febrero regresaron a la casa para seguir las excavaciones que habían quedado pendientes. Ese día las acompañé para ayudarles a sacar tierra, para este momento la casa estaba saqueada y en condiciones muy deterioradas. En la casa ellas buscaban ya no sólo el cuerpo de César sino otros tres cuerpos. Asimismo se habían percatado de otra fosa en la parte trasera de la casa y era muy probable que hubiera más cuerpos enterrados en uno de los pasillos donde encontraron el primer cuerpo.



Fotografía 28, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Casa de la Colonia Campos, 04 de febrero de 2020.

Para poder encontrar los cuerpos era necesario remover tierra de distintos puntos. Ese día uno de los rastreadores también las acompañó y cavó en dos lugares. En el primero descartó, el segundo era un baño trasero. Mientras sacaba la tierra suelta de un agujero bastante profundo me señalaba que había tierra firme al rededor y me preguntó “¿por qué está firme la tierra? ¿por qué hicieron este hoyo?” (diario de campo, 04 de febrero de 2020). Era evidente que alguien había removido la tierra para cavar un hoyo. Había basura, llantas y, entre otras cosas, retazos de ropa con lo que parecía ser sangre. Durante una hora sacó tierra removida, pero ningún cuerpo. El tiempo pasaba rápidamente, ellas iban a contra reloj pues los agentes de la Fiscalía les dijeron que si ese día no encontraban más cuerpos ya no podrían volver a buscar. Bárbara insistía en que era en el baño de adelante e intentaron remover la capa de cemento, tardaron mucho porque les faltaban picos, herramientas y manos.



Fotografía 29, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Sacando tierra removida, casa de la Colonia Campos, 04 de febrero de 2020.

Ese día los agentes no les ayudaron, las acompañaron cuatro soldados de la Guardia Nacional y dos de ellos, por única ocasión cavaron junto con ellas mientras otro custodiaba la entrada de la casa y otro la entrada de la calle. Aunque era una sola casa había varios lugares posibles donde podían encontrar, muy pocas manos, poca herramienta y protección insuficiente. Estuvieron hasta las 10 de la noche. Ese día no pudieron encontrar más cuerpos y no pudieron seguir buscando en la casa. A inicios de abril iban a volver pero la contingencia desatada a raíz del COVID- 19 canceló casi todas las actividades que como colectivo tenían programadas.

Bárbara junto con otra compañera del colectivo esperó por meses los resultados de las pruebas de ADN del cuerpo que encontraron en noviembre para saber si correspondía con los hijos de alguna de las dos. Para el mes de marzo aún no tenían respuesta y otro temor había llegado a su cabeza: la doble desaparición del cuerpo, es decir, cuando los restos vuelven a ser extraviados por las autoridades y muchas veces terminan en fosas comunes. Para finales de marzo les dijeron únicamente que no era el cuerpo de César, para ese momento ella estaba

desesperada. Si encontraba el cuerpo de su hijo no quería esperar a que las autoridades hicieran otra prueba de ADN.

Bárbara: Después de hacer las labores de trabajo del gobierno. Nos tienen en ascuas, en pensar de si el cuerpo que encontramos en este caso, en la casa de la Colonia Campos, en expectativa de saber si es el hijo de mi compañera, si es mi hijo, si es el hermano de otra compañera. Pasar tantos meses y que no tengan una respuesta de decir, “es tu hijo” o “no es tu hijo”, es algo que de verdad te mata. Te sientes impotente de decir, “¡lo encontré! ¡Yo lo encontré! Y otra vez me lo vuelven a quitar. Quién sabe dónde lo tengan resguardado. Quién sabe si me lo tienen en SEMEFO. Quién sabe si porque ya no fuimos a reclamar ¿no nos lo mandarían a fosa común? ¿En dónde está? No me lo vayan a hacer perdedizo. No me vayan a entregar un cuerpo que no es”. Son muchas inquietudes que nos entran a nosotras las madres después de hacer un hallazgo, de encontrar a tu hijo. O al hijo de una de las compañeras que estén seguras que es él, pero no poder hacer nada hasta no estar una prueba de ADN que te la van alargando y te la van alargando. Primero te dicen en quince días, esos quince días se convierten en dos, tres meses.

Ella considera que podría identificar el cuerpo de César y que preferiría no avisar a las autoridades porque no soportaría cinco meses más sin saber dónde ni cómo está el cuerpo. El sentimiento, la intuición así como la necesidad de terminar con la incertidumbre son claves en estos procesos donde la espera es asfixiante. Bárbara no está dispuesta a esperar una prueba de ADN; no quiere pensar que lo pueden volver a perder o que pueden maltratar más el cuerpo. Ella confía en sus instintos y sabe que si ve el cuerpo, si lo siente, sabría si es el de César. Ella buscaría enterrarlo para tener la certeza de que el cuerpo está ahí.

Bárbara: Te entra la desesperación, yo se los dije. Si yo llego a sacar a mi hijo, de la casa de la Colonia Campos, yo no le voy a hablar al MP, ni voy a marcar al 911, ni a nadie. En ese mismo rato que saque el cuerpo de donde me dice el testigo que está y yo vea y yo sienta — como madres sentimos—, que ése es mi hijo. Ahí mismo voy por una caja de muerto, lo echo y lo entierro en donde yo lo pueda enterrar, pero que yo sepa que está ahí. Porque para pasárselos a periciales, SEMEFO, vayan y me lo levanten, para que lo tengan otra vez como el cuerpo de *orita*, tres o cuatro meses que según dicen ellos en SEMEFO, para un ADN... yo no, yo ya se los dije que yo no.

Ella piensa que una de las razones para haberles hecho tan largo y tortuosa tanto la investigación como la localización e identificación es que las autoridades están involucradas en la desaparición de César.

Bárbara: Y luego si los asesinos tienen apoyo del gobierno para esconderse —como en el caso de mi hijo, que el mentado Juan fue expolicía de aquí, que conoce gente—, ¿tú crees que por eso no están dándole largas a lo del ADN? Porque si sale lo del ADN, van a tener que girar una orden de aprehensión contra quien dio la información y supo dónde estaba ese cuerpo. Y al detener ese informante ¿qué pasa? o me lo matan en el traslado, o me lo matan aquí en la peni, o declara y van a tener que detener a Don Juan y va a surgir que tenía guardaespaldas policías. Yo por eso siento que me están alargando lo del ADN, yo es lo que siento.

El sentir, la intuición, seguir un impulso, creer en sus emociones es parte de cómo las buscadoras se acercan a conocer y a buscar. En ese camino han encontrado y recuperado saberes que otros ya tenían y también han incorporado los propios. Lo que se mostró anteriormente es un fragmento de las historias y de las formas en que ellas buscan al investigar, localizar e identificar los cuerpos desaparecidos. Sus búsquedas componen un mapa de la búsqueda: un archipiélago que se constituye por puntos para descartar, cada uno alberga la posibilidad y esperanza de encontrar el cuerpo desaparecido. No obstante, otros elementos que deben considerarse como parte de la búsqueda —tangenciales a las etapas de localización, investigación e identificación— son la búsqueda de justicia y la construcción de memoria. Otra forma de entender la búsqueda es como un acto en sí mismo anamnético, que regresa sobre la memoria para recordar. Es un acto que construye un recuerdo y con ello construye una memoria de las heridas y de la injuria que sobre la marcha, tal vez ha comenzado a cimentar un tipo de justicia que no necesariamente es la del Estado. A continuación exploro cómo en su cotidianidad se ha incorporado la construcción de memoria y justicia. La búsqueda es una forma de vida que se ancla en las prácticas cotidianas donde incluso los detalles —aferrarse a vivir una vida— son actos de resistencia que se sostienen porque la búsqueda rehabilita la posibilidad de regresar a la cotidianidad.

### 5.3 Habitar la cotidianidad. El descenso de las palabras al lenguaje de todos los días

*What it is to pick up the pieces and to live in this very place of devastation? [...]  
Thus, I asked such questions as: What it is to inhabit a world? How does one make  
the world one's own? How does one account for the appearance of the subject?*

*What is it to lose one's world?*

*Veena Das, Life and words*

En el lenguaje del Derecho la demanda de justicia se corresponde con la exigencia de sus derechos como víctimas para encontrar a las personas desaparecidas: conocer qué ocurrió y que se castigue a los culpables. Existe una visión generalizada de que a las víctimas sólo les basta con encontrar a las personas desaparecidas. No obstante, esto solo es cierto parcialmente pues muchas de ellas sí buscan que se investigue qué ocurrió y que los responsables de la desaparición reciban un castigo. Esto en lo que respecta a la justicia del Estado.

Desde otras lecturas, como la de Araceli Esparza, la noción de justicia —resignificada desde una mirada feminista—, podría ser útil para mirar cómo en la búsqueda se construye una justicia alternativa a la del Estado que puede visibilizarse en la defensa de sus cuerpos y de los cuerpos desaparecidos, en el intento por dignificarlos y por que sus voces no queden en el campo del rumor. Estos actos están presentes de distintas formas en su cotidianidad y son ejemplos de reacciones comunes que intentan reparar algo del daño perpetrado. Asimismo, la búsqueda también implica la puesta en marcha de una construcción de memoria ante el olvido.

Justicia, defensa y memoria son elementos presentes en la construcción y reparo de una cotidianidad donde la búsqueda misma —volver a ver a Rosa, Miguel, Dario, César, y a Leo—, es un motor para permanecer habitando un mundo desgarrado por la ausencia y la incertidumbre. Este proceso también es posible y se sostiene por otras personas que lo acompañan y apoyan. Por ejemplo, el papel del colectivo es clave para acompañar y compartir un proceso doloroso. De igual forma las familias o las personas cercanas son importantes para asir una razón y evitar que la vida pierda todo el sentido. Los rituales que de formas simbólicas mantienen presente en sus vidas a la persona desaparecida son relevantes de igual manera, así como la religión y la compañía de una pareja son elementos que entran en juego para que emerja una realidad habitable.

En este apartado desarrollo dimensiones sobre las cuales considero que han construido o sostenido una vida y una cotidianidad: las labores de búsqueda, el acompañamiento de personas cercanas, su propia fuerza y la necesidad de encontrar, de no permitir que sus seres queridos queden en el olvido, así como sus propias creencias espirituales les permiten habitar este mundo. Primero exploro, a través de la historia de Esther, cómo es que encontrar a Rosa es un motor para aferrarse a la vida. La capacidad de resistir y de sobreponerse al dolor,

incluso sólo de sobrellevarlo, expresa un acto de agencia a partir del cual Esther decide aferrarse a la vida y seguir habitandola para poder encontrar a Rosa. Después analizo el papel del colectivo, sus familiares, sus parejas y seres queridos, así como formas específicas de recordar a las personas desaparecidas a partir de prácticas u objetos que las mantienen presentes y que forman parte de un proceso que le otorga una continuidad a la vida, que la echa a andar y que le reasigna un curso.

Una vez exploradas estas dimensiones de la vida cotidiana incorporo una reflexión sobre cómo este proceso podría entenderse como una forma de justicia: ¿es posible hacer justicia en el contexto mexicano? ¿de qué forma ellas entienden la justicia? Y ¿cómo, mediante la capacidad de habitar una cotidianidad, han generado una resistencia que habilita espacios para sanar o encontrar justicia así como un lugar para construir memoria? No obstante, a pesar de que han generado una posibilidad al margen del Estado, la responsabilidad de éste es ineludible y es una demanda que se mantiene en sus reclamos. Señalar su deuda histórica es importante para no perder de vista que éste ha decidido, antes que castigar a los culpables, sacrificar la vida de miles de personas al transformarlos en personas desaparecidas y en buscadoras.

Este capítulo comenzó explicando cómo la desaparición transformó la vida de las víctimas. Cierro este apartado culminando explicando cómo éstas vidas han vuelto a apropiarse de su cotidianidad: ¿cómo se ha reestablecido el día a día de las buscadoras? ¿cómo ha sido navegar el naufragio, habitar y bailar en las sombras? ¿cómo se han apropiado de sus mundos?

### 5.3.1 Anclarse a la vida

De acuerdo con Veena Das, la construcción de la subjetividad se genera al habitar el día a día. En este caso, considero que se encontraría en la voluntad de querer habitarlo, de encontrar sentido para seguir adelante. Como ha sido narrado anteriormente, muchas de ellas se ven afectadas profundamente al enterarse de la desaparición. Como mencionó Bárbara, su vida cambia radicalmente, es un giro de 360. Hay momentos donde la realidad se vuelve tan asediante y abrumadora, tan desgastante, que ellas sólo buscan descansar, tener un respiro. La

historia de Esther narra momentos límite dOnde en el intento por buscar algunas horas de descanso terminó arriesgando su vida.

Hace algunos años la llamaron de SEMEFO para que reconociera el cuerpo de una muchacha que podía ser Rosa. Ella llevaba varios días sin dormir y se sentía agotada. Aunque la persona que vio en SEMEFO no era su hija, el evento resulto ser traumático y la llevo a una situación límite que la colocó entre la vida y la muerte.

Esther: Haz de cuenta que miré y lo primero que salió fue el pelo de mi hija, así, el pelo en la camilla. Ya ves que los sacan y cayó el pelo. ¡Ay no! yo vi el pelo de mi hija ahí, Vale, casi me desmayé y ya que la destaparon, el papá de mis hijos, con el que estaba, me dice: “no es, Esther, no es la niña. No es” y como que ya la vi. Pero haz de cuenta que cuando la destaparon, el reflejo de eso, en la cara, y así, “no es, no es, Esther”. Ese día llegué a la casa tan cansada, Valeria, me sentía cansadísima; que me tomo cuatro pastillas de las que me daban pa’ dormir, pus ya no me podían despertar [...]. Ya tenía días buscando a mi hija y ya tenía días que no podía dormir y aparte trabajaba de noche y en el día hacía lo mismo. Me venía a buscar y llegaba y me dormía dos o tres horas. Ese día le dije a mi jefe: “me siento muy cansada, voy a ir a SEMEFO”. “Tómate el día —me dijo— no hay problema”, y yo... pues... ándale... que tomo las pastillas, me daban clonazepam y tomé cuatro pa’ poder dormir.” [...] Ellos pensaron que yo me había querido suicidar; yo quería dormir, así, o sea, ya me quería dormir, y no podía, veía la cara de la niña del SEMEFO y no me la podía quitar de la mente. Y haz de cuenta que me volteaba boca abajo y boca arriba, me volteaba p’al otro lado y no podía y agarré las pastillas y dije “ahorita me voy a dormir”. Pues ya le hablaron a la ambulancia porque no me podían despertar. Después ya no me podían despertar [...] me estuvieron haciendo lavado de estómago, de todo. “¿Porqué te quisiste suicidar, mi’jita?” Y yo: “yo no me quise suicidar; yo quería dormir, pa’ que me despertaron, estaba muy agusto durmiendo”. “No ¿qué, durmiendo? te estabas muriendo” me dijo el doctor. Me hicieron lavado de estómago y todo y de ahí del Seguro me dijeron que tenía que empezar a recibir atención [...], con decirte que fui como tres veces con el psiquiatra y el psiquiatra dice: “no pues yo no veo que estés loca, a lo mejor fueron tus cinco minutos”. Y ya de ahí empecé a tomar terapia psicológica pero ya con el psiquiatra.

Una de las razones que encontró Esther para seguir adelante fueron sus hijos, pero también la idea de que si ella no busca a Rosa nadie más la va a buscar. Ella tiene la esperanza de volver a verla, de encontrarla y eso mismo le ha dado fuerza para restablecer su vida, para aferrarse de un hilo que ella sabe es muy delgado.

Esther: Pues sí, haz de cuenta que yo me agarré a mis hijos, de lo que fueron mis hijos. Tenía que luchar por ellos, porque mis otros hijos estaban chiquitos. Tengo otros dos hijos más chicos que ella, entonces era de que tenían que ir a la escuela; tenían que comer y tenían que esto y tenían que el otro y pues no me quedó de otra.

Para entender la singularidad de sus vidas hay que comprender qué tipo de relaciones son las que establecen con el otro y con el mundo, cuál es el sentido de éstas. Para Consuelo, la relación con su hija y con su pareja han sido claves para sobrellevar la pérdida. De igual forma el trabajo, como una forma de escape, es importante para encontrar momentos de distracción.

Consuelo: El apoyo de mi hija, ver o yo sentir que no me puedo caer porque ella se cae conmigo. Entonces ahí yo tengo que... de hecho... con ella procuro no llorar o estar así como alegre o estar los momentos que yo estoy con ella... como apartar un poquito mi dolor o mi tristeza para que ella no vea eso. Pero yo sé que a ella sí le costó mucho trabajo en los [días] que a veces no me quería levantar, en los que a veces no quería ni bajar a comer, no quería salir, no quería nada y era como: “amá vamos a comer; amá, vente vamos a ver la tele un ratito”. Ella me quería sacar de eso y era como: “no puedo caer porque se me va a caer ella también”. Porque eran días en los que a veces yo no me quería levantar y ella también se encerraba en su cuarto y era puro dormir las dos todo el día, entonces era mi levantar ella. Ella, y pues otra parte el trabajo, también me encerré más en el trabajo: a trabajar, a trabajar, a trabajar. Bueno de por sí siempre me quedo mucho tiempo extra, pero el trabajo también distrae mucho.

Valeria: ¿Conocer a alguien más sientes que te ayuda?

Consuelo: Sí porque siento el apoyo de él, siento que el está conmigo. Él sale a búsquedas conmigo y los momentos en que yo me siento triste y los momentos en los que yo quiero decir ya no, [que] él diga, “sí, vamos a buscarlos, vamos a seguir, vamos a ver qué hacemos”. O sea es bueno para mí, porque yo siento que ya hay otra persona que está luchando conmigo. Porque el apoyo, tal vez, que yo no tuve con el papá de mi hija, lo estoy recibiendo con él. Entonces me siento bien, pues, siento que tenemos algo en común.

Bárbara, por ejemplo, también encuentra en su hijo más pequeño un motor para seguir adelante. En su relato vuelve a ser su relación con César y con la tarea que ha asumido de no dejar su cuerpo abandonado en una casa, lo que ha hecho que su vida se resignifique y mantenga sentido.

Bárbara: El motor de mi vida y el motor que me levanta todos los días es mi niño, el más chiquito que tengo, de 8 años, él es el que me da para adelante. “Mamá, no llores por mi hermanito, lo vamos a encontrar”. [...] Más fuerza en mis hijos que me quedan, que tengo que echar para adelante. No me puedo dejar derrumbar. Y más apoyo, con las chicas del colectivo, porque como ellas están pasando por lo mismo, me entienden y saben lo que siento y lo que estoy pasando. Ellas son mi fuerte, en ese sentido. Si necesito hablar, yo sé que una de ellas va a estar ahí para escucharme, sin criticarme, me va a dar su consejo. Sin decirme nada, sólo dejarme hablar y al último decir “¿sabes qué? estoy contigo”[...]. Tal vez mi fuerza y la necesidad de sacar a mi hijo y de buscarlo no me ha dejado decaer. Pero yo siento que mi cuerpo me va a enseñar lo cansado, el día que yo encuentre a mi hijo. Ahí voy a decir: “tenía

esto y no me había dado cuenta”. Y sí me entra el miedo porque no puedo caer, no tengo que caer. Me queda esperar.

La búsqueda es una forma de relacionarse con el mundo, de habitarlo, de hacer suya la vida de nuevo. El sujeto se construye en función de su experiencia en la cotidianidad, de lo que ocurre diariamente, y es porque diariamente la búsqueda invade su cotidianidad que su vida se estructura en función de ésta. No es que decidan cargar lo cotidiano con el significado de la búsqueda; es que ésta le otorga sentido a habitar lo cotidiano y, en ese sentido, a ellas como buscadoras.

La religión también juega un papel importante para las buscadoras, ya que en muchos momentos les permite hallar refugio, sosiego y esperanza de encontrar a sus personas desaparecidas. En el caso de Isabel ha jugado un papel determinante para que ella tenga una razón para seguir viva. Su fe le ha ayudado a creer y aceptar el designio de Dios para reotorgarle un sentido a la vida. En el servir como buscadora ha encontrado una forma de aceptar lo que ha pasado y de entender por qué debe seguir adelante, cómo debe vincularse con las demás personas y qué puede hacer. Dejar a su hijo y su destino a la voluntad de Dios, significa también reconocer que hay límites para lo que ella puede hacer.

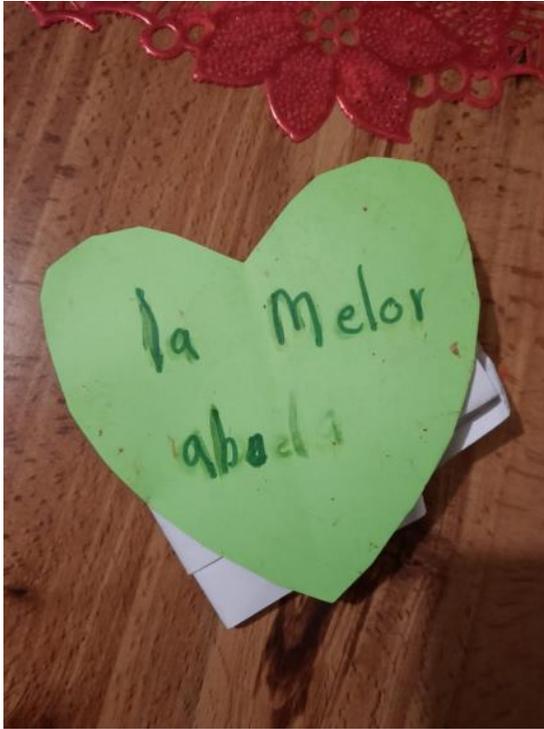
Isabel: Yo, mientras Dios me preste vida voy a seguir, con mis límites, porque hay límites. Y yo sé que, si yo a lo mejor no encuentro a mi hijo, es porque Dios no lo ha permitido. ¿Por qué? No sé, pero por algo. Las cosas no pasan sin que Dios lo permita. A veces nosotros las buscamos. Yo lo único que le pido a Dios es que le conserve su vida; que, si él está en una cárcel e hizo algo, porque no descarto ninguna posibilidad, los hijos no le dicen a uno: “voy a hacer esto, voy a hacer lo otro”. Pero tengo esa esperanza y hasta que yo me muera voy a estar con esa esperanza. Pienso que cualquier madre la tiene [...] Luego no nos queda más que entregar a nuestros hijos a las manos de Dios, porque él nos los dió ¿Por qué pasamos todas estas tragedias? pero fíjate que es bueno porque te vuelves más sensible al dolor ajeno. Se vuelve uno más humano.

Las palabras de Isabel nos recuerdan el tipo de explicaciones que ofrecen las teodiceas del sufrimiento. Las religiones, históricamente, han buscado justificar el *sufrimiento social* inducido en algunos miembros de la comunidad. La secularización de este razonamiento ha llevado a que esta estructura de pensamiento sea aplicada en la justificación de la guerra, las muertes, las desapariciones, así como del dolor. La función de una teodicea, tanto religiosa como secular, es brindar razones ante el dolor; la pregunta que se hace Isabel ¿*Por qué*

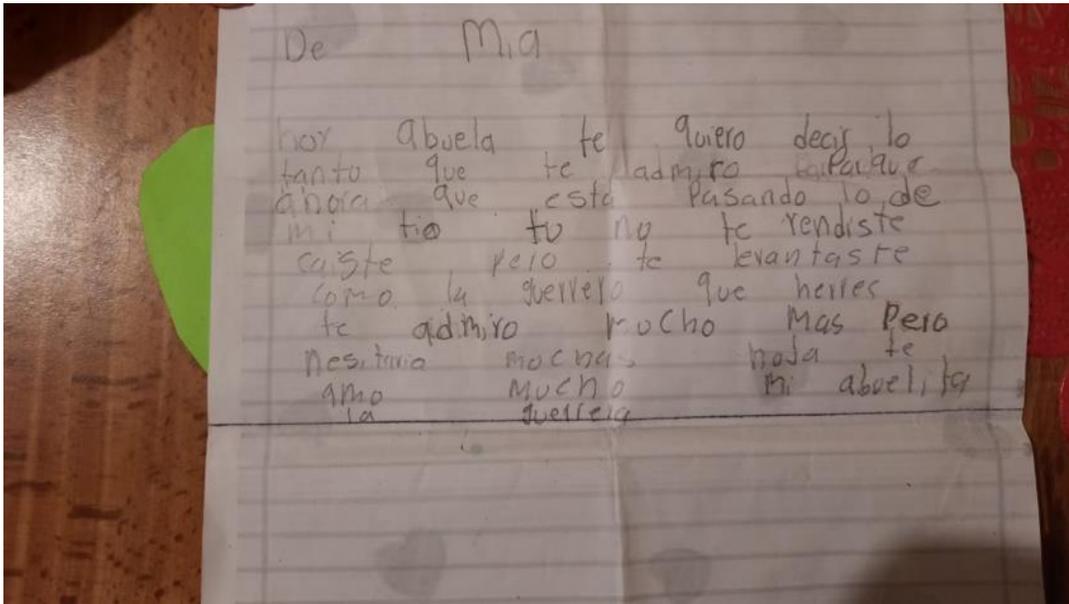
*pasamos todas estas tragedias?*, es similar a la pregunta que Paul Ricoeur señala que se desprende del sufrimiento, ¿por qué esto ocurrió?, ¿por qué a mí? El acto de *entregar a nuestros hijos a las manos de Dios* representa una creencia que afirma que existe una justificación divina ante el sufrimiento, si los criterios con los que entendían su vida han sido arrasados por la desaparición, la religión les permite a muchas de ellas volver a entender el mundo, las causas por las que ocurren ciertos eventos trágicos. Para Isabel, Dios determinará el momento de encontrar a su hijo, en ese acto de fé, ella ha seguido el curso de la vida donde vive esperando a que ese momento llegue. En ese tránsito el límite también es el otro, reconocerlo y sentir su presencia es una forma de contención que no permite que la vida se detenga, las personas que las acompañan son un límite que contiene el abismo, son un motivo para continuar.

Amada: Mis nietos que... mira... que es más, ‘orita, cuando te mandé el mensaje, acababa de hablar con ellos —con los hijos de mi hijo que siempre me hablan para ver cómo estoy y como ahora, el 15 es cumpleaños de mi nieta, te digo que le iba a hacer un pastelito—, me dicen: “no te preocupes, abuela, si no tienes trabajo ya luego se lo puedes hacer”. O como nosotros aquí celebramos el día de pascuas, les escondemos huevitos y les hago, yo les hago canastas con lo que hay, con los botes de la soda y les hago sus canastitas, y les dije: “aquí ya les tengo su bolsita de dulce”. Les digo, “pero no vamos a hacer nada por lo que está pasando”, ellos son los que me motivan a mí a seguir adelante; si no, yo creo, no sé ya que hubiera hecho yo.

Sus nietos saben que su padre y su tío, Darío, se encuentran desaparecidos. Hace poco Amada les habló de lo que había ocurrido, ellos ven en su abuela la figura de una guerrera que lucha por encontrar a Darío. En el cumpleaños de Amada, tuve la oportunidad de escuchar cómo todos sus nietos le leyeron cartas que habían escrito para ella donde le expresaban su forma de mirarla. Le pedí a Amada que me dejara tomarle foto a una de las cartas para poder compartirla. Ella, amablemente, aceptó (ver fotografías 30 y 31).



Fotografía 30, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], La mejor abuela, carta de Mía, nieta de Amada, 28 de marzo de 2020.



Fotografía 31, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Amada, la guerrera. Carta de Mía para Amada, 28 de marzo de 2020.

De Mia:

Hoy, abuela, te quiero decir lo tanto que te admiro, porque ahora que está pasando lo de mi tío tu no te rendiste. Caíste pero te levantaste como la guerrera que herres [sic]. Te admiro mucho más pero necesitaría muchas hoja [sic]. Te amo mucho, mi abuelita la guerrera.

Amada también ha mantenido una forma de recordarlo que se relaciona con la comida, con sentir su presencia cuando prepara las cosas que a Darío le gustaban.

Amada: Como ayer que estaba comiendo yo aquí tortillas de harina que hice me acordé de él; de que le gustaba mucho que le hiciera tortillas de harina. El día de la carne asada, me acuerdo, hice agua de arroz y le dije a mi hija “mira, si estuviera el Trompas —porque yo le digo Trompas—, si estuviera tu hermano ya me hubiera dicho: ‘amá, guárdame un bote de agua p’al rato, no se la vayan a acabar’”. Así cosas que de repente me recuerdan mucho a él. Pero aquí tenemos que seguir.

Este tipo de elementos, así como las fotografías, son anclajes a lo cotidiano que suelen jugar un papel importante para recordar y tener presente a sus hijos e hijas y mantener la esperanza de encontrarles. En cada uno de estos actos se genera resistencia ante el despojo de los cuerpos que resulta demoledor. Asimismo, en estos anclajes se expresa una forma de vida, una forma de relación con el mundo, donde la comida, las fotografías, ciertas compañías cobran un significado particular en el día a día de estas mujeres porque les han ayudado a seguir viviendo y a seguir buscando. Las maneras de recordarlos y recordarlas constituye una especie de memoria herida, del dolor pero también de la identidad de los y las desaparecidas. Esta memoria humaniza las cifras, mantiene su recuerdo presente y les asigna a las y los desaparecidos otro significado distinto al que el Estado les ha dado a las personas desaparecidas, cuyas vidas han sido tratadas como vidas desechables.

Valeria: ¿Hay algo que en lo cotidiano que mantenga la presencia de tu hijo?

Bárbara: En el día a día, sus fotos. Soy muy chistosa, porque a mí nunca me han gustado las fotografías, nunca, ni de niño me gustaba tomarle fotos. Yo decía, el día que uno de mis hijos me falte, yo no quiero tener fotos para estar con el dolor constante de estar viéndolas y estar llorando y someterme a un martirio así. Ahora que estoy viviendo esa situación, quiero sacar fotos hasta por debajo de las piedras. Y la única que ha tomado fotos ha sido una de mis hermanas. Y mi hijo cuando empezó eso de Facebook que los chamacos empiezan a subir sus fotos y a tener sus Facebooks personales. De ahí es de donde yo he podido sacar fotografías de mi hijo, si no, créeme que no tuviera ni una. En el día a día veo su foto y le digo: “yo te voy a sacar de ahí. Me cueste mi vida, mi libertad, o lo que sea, pero yo te voy a sacar de ahí”. Al

levantarme es eso “te prometo que, si no es mañana u hoy, te voy a sacar ahí. Tú no te vas a quedar ahí”. Eso es diario.

Consuelo: A veces le prendo su veladora a mi hijo. Siento que me tranquiliza mucho a veces cuando estoy muy desesperada, porque a veces me dan momentos de angustia, me tranquiliza un poco y la prendo muy cerquita de mi cuarto. Muy cerquita de mi cama y siento que me tranquiliza mucho.

Esther: Yo siempre traigo la foto, traigo las fotos de ella aquí en el teléfono. O sea en sí nunca he dejado de traerlas, todas las fotos que yo les entregué aquí a ellos [CAPEA], aquí yo las traigo en el teléfono.

El colectivo y acompañarse en el dolor ha sido una fuente de motivación, un espacio de contención y encuentro que les ha ayudado a continuar buscando. En este andar han construido un tipo de justicia, que entiendo —bajo la lectura de Esparza— como una justicia feminista, que colectivamente ha construido formas de escucha y reparación sin abandonar la exigencia al Estado de asumir su responsabilidad de encontrar a las personas desaparecidas.

Bárbara: El salir a búsquedas me ha ayudado mucho porque al encontrar digo: “Gracias, Padre mío, que aunque no es mi hijo el saber que otra familia ya va a tener el descanso, que yo muy pronto tendré, pienso: ‘Hoy fue un día que hice algo. Hoy es el día que pudiste cerrar tres o cuatro días malos de dolor y angustia, porque hoy le estás dando la tranquilidad a otra persona’”. Si por mí, hubiera búsquedas todos los días, todos los días andaría afuera. Es como un escape a la realidad. Mantienes tu mente ocupada, en que no se te tiene que ir un pedacito sin revisar porque ahí puede estar una persona. Tu mente la centras en el momento que estás viviendo, se te olvida lo demás. Cuando pasa, sientes la pedrada otra vez: “hey, estás en esta realidad”. Pero eso ha sido mi escapatoria: las búsquedas, ir a juntas o pláticas que hacemos con las chicas del colectivo, eso ha sido mi escape para no cometer una tontería.

### 5.3.2 Justicia

*Entonces surge una cuestión:*

*¿qué puede hacer hoy, qué le está permitido esperar?*

*Elsa Dorlin*

En el contexto de búsqueda de Tijuana, surgen preguntas que intentan pensar la posibilidad de una justicia para las buscadoras. Si la acepción de ésta es dar lo que corresponde a cada quien —reponer una falta— ¿hay algo entonces, que alcance a reparar el daño en la vida de miles de víctimas en México? ¿qué es lo que a las buscadoras les ha sido sustraído que podría

devolvérseles? ¿qué acciones les ayudarían a encontrar certeza y tranquilidad? ¿qué está aún en deuda? ¿puede esperarse justicia del Estado en México?

En sus búsquedas, muchas de ellas han comenzado a construir los cimientos de una justicia que rebasa o se sitúa al borde del Estado que podría enmarcarse bajo lo que Araceli Esparza (2013) ha denominado como *justicia feminista*, para proponer formas alternativas de justicia. Un ejemplo de ello es la justicia colectiva, que responde al contexto y a las necesidades de las víctimas que han sido ignoradas y no reconocidas: “personas indígenas, personas de color, mujeres, lesbianas, personas pobres y personas obreras”<sup>48</sup>(Esparza, 2013: p.7). La justicia feminista se encontraría desmarcada del Estado y buscaría restituir el daño que diferentes formas de opresión y de sufrimiento han inducido en la vida de colectividades, “[...] [buscando] equidad a partir de múltiples subjetividades que se constituyen entre sí — raza, clase, género, sexualidad, ciudadanía— sin perder de vista que la paridad no es suficiente para lograr justicia cuando se intenta sanar las heridas del pasado”<sup>49</sup> (Esparza, 2013: p. 2). Este último subapartado propone líneas para pensar qué tipo de justicia es posible en el contexto mexicano, partiendo de las necesidades que enuncian las voces de las buscadoras y de lo que consideran podría ser justo.

Valeria:¿Que significaría que se hiciera justicia para ti?

Amada: ¡Ay! yo digo que no se ha hecho nada de justicia [...]. En mi caso yo siento que no me han hecho justicia porque han de pensar que es el caso de un drogadicto, de una persona que anda mal en la calle y que de un modo u otro pues va a morir o le va a pasar algo y no le ponen mucha atención al caso y que lo dejan pasar y pasar y nomás el día que voy yo y que les digo “¿que qué han hecho de mi caso?”, ese día y ya, lo vuelven a empapelar ahí. Dejarlo al olvido, ese es para mí que no me hacen justicia a mí con lo de mi hijo.

Consuelo: Pues que las autoridades hagan lo que tienen que hacer, no sólo con mi hijo sino con las personas que están desaparecidas y que busquen una solución a esto. Algo ya para parar esto. Eso yo creo que para mí sería la justicia, porque te voy a mentir si te digo que perdono a las personas que mataron a mi hijo, que le hicieron algo. No, yo, para mí, que tengan el peor castigo, pero para mí con que esto se parara y que ya no siguiera pasando todo esto, yo creo que sería la mejor justicia que pudiera pasar, que todo esto se pare ya.

Bárbara: No, para mí no hay justicia. No hay justicia, no hay sensibilidad con los agentes, con los del ministerio público, con el gobierno, porque no hacen su trabajo. Vas a hacer un reporte

---

<sup>48</sup> La traducción es mía.

<sup>49</sup> La traducción es mía.

de desaparecido, te atienden porque te tienen que atender, por decir, “sí, ella vino, y aquí tenemos este papel”. Pero de ahí, de ese papel que ellos te hicieron la primera entrevista, de ahí, no hay nada. Si las carpetas ‘orita han subido, se han levantado, ha sido porque las propias mamás han salido a hacer las búsquedas. Y son las mismas madres las que llevan información. Son las mismas mamás que van y preguntan con los amigos y ahí van a CAPEA, a la Fiscalía: “es que fulanito de tal es anónimo, pero era amigo de mi hijo, me dijo que así, así, así pasaban las cosas”. Ahí te empiezan a tomar para ir haciendo su carpeta. Pero, ¿que ellos lo hagan? Jamás.

Valeria: ¿Piensas que de alguna manera la búsqueda, encontrar el cuerpo —esto mismo que decías, “si yo llego a encontrar el cuerpo, yo lo voy a ir a enterrar”—, es una forma de hacer justicia por su propia mano?

Bárbara: No es como hacer justicia, porque en mi caso yo no busco hacer justicia. Yo lo que busco pues es encontrar a mi hijo y si yo lo llego a sacar de ahí y yo lo llego a enterrar es como un descanso para mí en el momento. Porque yo siento que no soportaría otros cuatro, cinco meses de decir que ya tengo aquí el cuerpo de mi hijo y que tengan que venir autoridades y quitártelo para llevárselo a encerrar tres meses, cuatro meses, quién sabe si te lo tengan bien resguardado en un refrigerador como debe de ser, o te lo tengan en una bolsa bien guardado como debe de ser, o tal vez te lo tengan ahí tirado en SEMEFO como suelen aventar los cuerpos, tienen hecho un asco ahí. Entonces dices “para que mi hijo todavía, o lo poco que quede de mi hijo vaya a estar ahí arrumbado”. Yo prefiero enterrarlo, yo prefiero enterrarlo y yo saber ya dónde está, saber que ya pudiera poner unas veladoras, unas flores y no sufrir esa angustia que me lo tienen quién sabe dónde y de aquí a que me den el ADN... Mejor así yo ya sé dónde está, ya nadie más me lo va a tocar. Yo ya tengo dónde llorarle y ya le di su cristiana sepultura, a mí no me va a interesar el gobierno, no me va a interesar nada. Porque para el gobierno nuestros desaparecidos son nada, entonces, ¿tú crees que a ellos les va a importar un cuerpo más, un cuerpo menos? No. ¿Por qué? Porque ellos ni siquiera están haciendo su trabajo. No lo hacen y no les va a importar. Lo único que puede ser el cambio ahí es que para ellos mi hijo va a seguir estando como desaparecido porque no hay un papel, no hay un indicio que diga que “lo encontraron y se le entregó a la señora, aquí está esta papeleta. Ya fue encontrado, se le entregó a los familiares, es occiso y ¡taz! Se cierra esta carpeta”. Para ellos no se va a cerrar la carpeta, si yo lo llego a hacer así, ellos van a tener que seguir con la carpeta abierta hasta que ellos no lo hayan encontrado. Y ¿tú crees que ellos lo vayan a encontrar? Va a pasar el tiempo y qué van a decir, “no señora, ya no se encontró”. Ya pasa a ser caso cerrado, carpeta cerrada, pero ya voy a saber que mi hijo ya está en paz. Sí va a estar mal porque no voy a tener un acta de defunción con la cual yo pueda decir “aquí está el acta”, algún día que yo ocupe un papel o algo[...] para lo que se llegue a ocupar. Pero, ¿tú crees que a una madre le va a importar más un acta de defunción que saber dónde está su hijo? Pues no. Yo sé que nada me va a devolver a mi hijo, ni que estén presos ni nada, pero sería la tranquilidad para que otra mamá no vuelva a pasar por lo mismo en manos de estas personas. O así, que quieres que te diga, ya para que yo esté tranquila conmigo misma matarlos yo. Decir: “yo misma me quito el dolor que mi hijo sufrió, dándoles el mismo dolor a ellos”. Siento que ahí diría, hice algo positivo.

La justicia en el marco del Estado es inexistente para las tres en términos del trabajo que han realizado; para ellas no hay justicia que pueda reparar el daño que les han ocasionado, no hay perdón y no hay olvido. Sin embargo, la concepción que tienen de ésta presenta

matices. En el caso de Bárbara la justicia no existe, lo que busca es paz, tener la certeza de encontrar el cuerpo, saber dónde está, poder hacer un duelo, tener un lugar dónde llorar. Nada puede revertir ni reparar lo que ha ocurrido, lo único que para ella quitaría algo del dolor es matar al asesino de César —“dándoles el mismo dolor a ellos”—. Ésta, más que una forma de justicia, es una forma de venganza que también puede leerse como defensa, una forma del *dirty care* ante las explícitas amenazas de muerte: “haga lo que tenga que hacer [...] después vamos por usted”.

Al regresarle a sus agresores la misma violencia que fue impresa sobre ella considera que haría algo positivo; dejo la pregunta abierta: si la justicia es dar lo que corresponde a cada uno, que Bárbara les devuelva a los perpetradores de la desaparición, la violencia que se ha impreso en su cuerpo y en su vida ¿genera justicia en tanto que este acto de autodefensa repara en ella parte del daño? Para responder a la pregunta retomo las apreciaciones planteadas por Primo Levi (1989) en *Los hundidos y los salvados*, sobre la justicia y la venganza. Estas mismas fueron también recuperadas por Tzvetzan Todorov (2002) con la finalidad de entender cuál es el trabajo de la justicia, su relación con el gobierno del Estado, sus alcances, así como qué caminos apertura: *devolver el golpe*, que responde a la violencia con más violencia. Una de las cosas centrales que se ponen a discusión es si la venganza puede ser o no un tipo de justicia, y si es capaz de reparar el daño.

Para Primo Levi (1989) la justicia no puede ser abandonada en el acto de responder al golpe con otro golpe. El autor considera que si bien este acto puede devolver algo de la dignidad sustraída se encuentra lejos de reparar el daño injuriado. En primer lugar no todas las personas pueden o desean hacer lo mismo y, por lo tanto, no es una forma accesible para todas las personas que han sido dañadas. El autor considera que aunque puede ser un acto admirable muy probablemente esta experiencia no logre restituir la felicidad. Para Levi la justicia está en manos del Estado. Esto no significa que haya perdón, él no tiene una tendencia al perdón: “porque no sé de ningún acto humano que pueda borrar una culpa”. Sin embargo, Levi pide la justicia no como equivalente de reparar el daño individual o de regresar el golpe —algo que él no se considera capaz de hacer—, sino para dejar los castigos, las venganzas y las réplicas a las leyes de su país (Levi, 1998). Para el autor esta es una elección obligada y tal vez la única respuesta o réplica posible ante alguien que no puede o que no es capaz de responder al golpe.

Por otro lado, Todorov considera que la venganza mantiene una doble diferencia con la justicia. La venganza es un acto individual que responde a otro acto individual “comparable en principio: mataste a mi hijo, yo mataré al tuyo” (Todorov, 2002 p. 206). La justicia no es personal: “la justicia, en cambio, confronta el acto individual a la generalidad de la ley” (Todorov, 2002: p. 206). La justicia, como ya lo intuía Levi, no repara lo que se ha roto —al menos no individualmente—; el acto de justicia repara la ruptura del orden social, confirma la validez de la ley (escrita o, como en los crímenes contra la humanidad, no escrita). No compensa necesariamente la ofensa sufrida por el individuo. Lo importante desde este punto de vista no es que la justicia sea más o menos severa, sino que *sea* (Todorov, 2002). Si la venganza como un acto individual probablemente es una constatación en sí misma de una escalada de violencia, sólo la justicia puede disminuirla al despersonalizar las respuestas. De acuerdo con Todorov lo importante es que la justicia sea, pero si no es, si no ocurre y, al contrario de acercarse, parece cada vez más lejana ¿qué es lo que queda?

En este tenor considero que el Estado mexicano ha generado las condiciones de posibilidad para que las respuestas individuales —las venganzas como simulacros de justicia que no logran frenar la violencia ni reparar el daño— sean lo que las víctimas tengan como un horizonte de posibilidad. La respuesta que regresa la violencia no es justicia, sino una posibilidad a la que un sistema patriarcal, colonial, un poder de muerte y desaparición, un Estado-narcotráficante represivo que durante décadas ha invisibilizado la desaparición y silenciado a las voces disidentes con actos represivos, ha orillado a las víctimas.

No debería de confundirse este acto con el mismo acto que llevó a los perpetradores a matar y esconder el cuerpo de César. Bárbara fue inducida a una condena —la del sufrimiento que produce la falta y la ausencia del cuerpo de un ser amado, en este caso, la desaparición de César— así como a la falta de justicia del Estado. La inoperancia de las instituciones, la impunidad, la insensibilidad, el maltrato y el relego al campo del olvido y el silencio han sido las constantes de una inexistente justicia para las víctimas que las abandona ante una deriva donde la violencia parece no poder salir de respuestas miméticas (René Girard, 2010).

No hay nada que retorne o que pueda reparar el daño, la violencia genera más violencia y sin duda los culpables de las desapariciones y de haber mantenido los cuerpos como desaparecidos deben ser juzgados por la ley. El crimen debe ser nombrado y la ruptura

del orden social restaurada. No me es posible dejar de señalar a la responsabilidad del Estado para ofrecer e impartir justicia y verdad a las víctimas y tampoco puedo ni es mi labor juzgar lo que las víctimas anhelan o lo que pueden llegar a considerar como justicia. Simplemente señalo que al hablar de la justicia del Estado, éste debería enjuiciar a los culpables y castigarlos. Nada volverá a ser igual que antes: “algunas veces las culpas históricas se pagan” (Levi,1989: p. 86) y en muchos casos esta deuda ha quedado pendiente. Sin embargo, hay quienes no la olvidan.

La respuesta de Bárbara se inserta en una mimé시스 de la violencia, y como ya se ha mencionado antes, también se interpreta bajo la lógica del *dirty care*. Es importante señalar esto, pues si bien sus anhelos de venganza no lograrían instaurar o constituir justicia en la acepción democrática estadocéntrica del término, no puede compararse su respuesta con la violencia que han ejercido los perpetradores de la desaparición y del sufrimiento. La capacidad de respuesta no está dada bajo una igualdad de condiciones. Hay que señalarlo con claridad, Bárbara es una mujer pobre que ha buscado sin la ayuda del Estado recuperar el cuerpo de su hijo y que se ha enfrentado a una máquina de guerra, a especialistas de la violencia, a un aparato de silenciamento y mutilación que torturó a César antes de desaparecerlo, y que ha infligido severos traumas en su vida mediante miedo, dolor y amenazas.

Si bien la venganza no es una forma de justicia considero que tampoco debe juzgarse el camino para construir justicia que las víctimas recorren por desear el daño de quienes le han producido tanto dolor. En el contexto en México, el juicio no debe dirigirse a las víctimas de la violencia de la guerra, sino a quienes han hecho que queden sin justicia, sin verdad y quienes han perpetrado —el Estado narcotráficante—, una condición de sufrimiento que se proyecta e imprime en el espectro de una vida entera que se vive en la falta y el dolor.

En el caso de Consuelo, no hay perdón, y sí debe haber un castigo a los culpables. Asimismo, la justicia se vincula con el hecho de que el Estado ponga un freno ante las desapariciones: que éstas no vuelvan a ocurrir. Amada, por otro lado, reconoce que no hay justicia porque las autoridades han dejado su caso, al igual que muchos de los de sus compañeras, en el olvido.

En sus relatos es posible leer que ellas colocan en medio de su reclamo una demanda al Estado: le exigen investigar, rendir cuentas, castigar a los culpables, buscar y encontrar a las

y los desaparecidos, devolverles la identidad y la dignidad robada a los cuerpos, así como garantizar que esto no sólo deje de ocurrir, sino que no vuelva a repetirse. Para pensar qué tipo de justicia es asequible en este contexto, es necesario reconocer que sus demandas se sitúan en una intersección, una especie de dilema, donde por un lado permanece la exigencia al Estado para que realice su trabajo, y por otro lado las buscadoras saben que esto no va a pasar, que ellas deben seguir buscando o de lo contrario nadie lo hará. En este sentido, sus demandas y necesidades podrían entenderse bajo la noción de una justicia, que de acuerdo con la propuesta de Esparza, se construye en la contradicción y la ambigüedad y que, en el hacer cotidiano de la búsqueda se ha separado del Estado para comenzar a construir justicia sin dejar de exigirle a las autoridades que hagan su trabajo.

Siguiendo a Esparza, la justicia feminista permite redefinir la noción de justicia en función del contexto asumiendo sus contradicciones. Así, esta justicia construye, a partir de experiencias localizadas: “respuestas a las injurias basadas en la comunidad a través de acciones colectivas, rendición de cuentas, apoyo-defensa, agencia, acciones, mediaciones y concientización y sanación” (Esparza, 2013: p.1). Considero que en sus relatos podemos encontrar varias de estas acciones que intentan, en el camino de la búsqueda, reparar parte del daño a partir del apoyo y la defensa que se brindan colectivamente; de exigir a las autoridades que realicen su trabajo; de los saberes que han construido en conjunto sobre cómo buscar y cómo acompañarse en este proceso; de su agencia reflejada en las decisiones que toman para recuperar los cuerpos; así como de las cosas que día a día conforman su vida y de las que se aferran. De igual forma, los hallazgos que realizan en las búsquedas en vida o en campo, les regresan algo de la calma que han perdido; les dan esperanza y restituyen la dignidad a los cuerpos encontrados.

Para esta propuesta alternativa de justicia, dar voz a las víctimas es fundamental, pues es el medio que habilita la comprensión del contexto y de las necesidades de las buscadoras. En este sentido, la búsqueda ha construido también la posibilidad de escucha y de condiciones de decibilidad. En sus testimonios, hay una transacción entre el dolor fijado en su cuerpo y la posibilidad de que surja el lenguaje para testimoniar las injurias de la guerra. La vida de la búsqueda es un camino que construye posibilidades sobre su andar y sobre la resistencia que se opone a una maquinaria de muerte, desaparición, olvido y destrucción.

La desaparición como una herida abierta es un símil de la frontera. Ambas son estados de tránsito, lugares de choque, limbos que desgarran. México se ha fronterizado aceleradamente desde el inicio de la guerra y cualquier forma de justicia que pueda pensarse o imaginarse colectivamente para sanar esta herida, interpela no sólo a las víctimas sino a nuestra capacidad para sentir el dolor del otro, para escucharlo, para conmovernos y condolernos.

¡Hasta encontrarles!



Fotografía 32, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Marcha por la Paz, 15 de febrero de 2020.



Fotografía 33, Capítulo IV. Fuente: Valeria Gutiérrez V. [Archivo particular], Integrante del colectivo *Una Nación Buscando T*, 15 de febrero de 2020.

## CONCLUSIONES

### Preguntas de investigación

La introducción abre con una interrogante: ¿qué es lo que nos queda ante la tragedia de contar con 61 mil personas desaparecidas después de 14 años de guerra? A modo de respuesta, se anticipa: nos queda el dolor y las palabras para contar algo de lo que ha ocurrido. A partir de los relatos de mujeres que buscan a personas desaparecidas en Tijuana, esta tesis recupera de su voz testimonios que dan cuenta de las trágicas consecuencias de la guerra pegadas en sus cuerpos, de cómo su vida se transformó de una forma traumática y radicalmente desgarradora y de, cómo, mediante la búsqueda, han vuelto a rearmar una cotidianidad que les es posible habitar. A lo que se puede acceder a partir de sus testimonios es a un lenguaje del dolor, que al ubicarse en la experiencia femenina ha intentado ser mutilado de maneras específicas. En ese sentido, accedemos también a una lengua materna que la colonización no logró asfixiar del todo y que el necropoder, desplegado bajo la guerra, también ha buscado silenciar y enturbiar y que, sin embargo, se sostiene porque ellas han seguido en pie. A partir de sus relatos es posible entender que uno de los sentidos de la guerra es continuar prolongando una condición de sufrimiento en el *cuarto mundo* que a través de la desaparición de personas ha inducido dolor en determinados cuerpos: los más vulnerables, los que han sido abandonados, porque se consideran como vidas irrelevantes.

La pregunta sobre si es posible que el dolor que ha producido la guerra, que queda y se instala en sus vidas habilite caminos para habitar un mundo devastado por la violencia, se hermana con otra interrogante que ha sido central para el desarrollo de esta investigación —y en gran medida la ha inspirado— que es planteada por Veena Das (2016). Esta autora se cuestiona cómo hacer para habitar un mundo devastado por la violencia y el dolor: “quiero volver a entrar en esta escena de devastación para preguntar cómo debe una habitar un mundo que se ha vuelto extraño a través de la experiencia desoladora de la violencia y la pérdida [...] abordar el mundo mediante una especie de duelo por él” (Das, 2016: p. 58) ¿Cómo hace una para habitar este mundo extraño desgarrado por la ausencia que abre la desaparición?

Parte de la reflexión que se desprende de estas dos preguntas es que dolor y cotidianidad están unidos después de la desaparición. Hay un vínculo que es imposible desanudar entre una vida que para vivirse no puede rechazar el dolor. Éste se ha convertido en una forma de vida donde la capacidad de respuesta y de resistir ante el dolor no consiste en romper con lo cotidiano, sino en volver a él, habitarlo, *tomarle la mano a la ausencia*. En ese descenso a lo cotidiano, las buscadoras han generado y encontrado formas de hacerlo maleable, moldearlo y lidiar con él. La búsqueda como un proceso donde se logran construir algunas certezas, al dibujar la posibilidad de hallazgo de la persona desaparecida, habilita esperanza y ha hecho posible que vuelvan a apropiarse de sus mundos. Ésta ha sido la manera mediante la cual han abrazado una forma de vida inédita donde han entrado en relación y cercanía con la destrucción, la pérdida y la muerte (Mbembe, 2016). Son ellas quienes narran cómo se habita una vida en la pérdida y cómo ha sido posible *aguantarla*.

En sus relatos narran lo que no puede ser contado porque las personas que darían cuenta de la transformación que sufre la vida han desaparecido. No están para contar qué ocurrió, cómo sucedió, quién lo hizo, en dónde están. Sus relatos de búsqueda reconstruyen lo que ocurrió antes y después de la desaparición, aunque sólo sean fragmentos del rompecabezas. Siguen, a partir de puntos y pistas lo que ha ocurrido con los cuerpos desaparecidos, con las vidas que se suspenden. Cuentan el calvario que precede a la desaparición al que se enfrentan para seguirle el rastro a la maquinaria de guerra en México que ha dejado a su paso cientos de muertes y vidas en suspenso. Las buscadoras narran cómo es el suspenso entre la vida y la muerte porque sus vidas también se han transformado en muertes en vida.

Esta investigación se realizó a partir de la experiencia de las buscadoras del colectivo Una Nación Buscando T, en la ciudad fronteriza de Tijuana. Dicho esto, las preguntas sobre el dolor que ha inscrito la guerra en los cuerpos de las víctimas plantean una reflexión que incorpora una lectura de género que cuestiona qué ocurre con los cuerpos de las buscadoras: ¿de qué formas particulares se imprime el dolor y la violencia en el cuerpo femenino? ¿qué consecuencias se desencadenan en sus vidas cotidianas? ¿cómo el cuerpo de las mujeres es moldeado de forma distinta por el dolor y la violencia que se ha desprendido de la guerra? ¿cómo es la experiencia del dolor femenino, particularmente cuando son madres quienes

buscan a sus hijos e hijas desaparecidos? ¿a qué tipo de estigmas y exclusiones se enfrentan? ¿qué experiencias comparten con otras víctimas? ¿qué formas de violencia tienen un carácter sexual y un carácter racista? ¿cómo se han enfrentado al contexto de aguda violencia machista y feminicida que impera en el país y que es aún más radical en la frontera norte?

En este proceso de habitar lo cotidiano a partir de la búsqueda, han desplegado una potencia política que reacciona ante la violencia del Estado-narcotraficante, y el abandono de las familias y de la sociedad. Su reacción intenta cotidianamente sortear los obstáculos que se presentan ante la discriminación que enfrentan por ser mujeres en una situación de precarización económica que todas ellas comparten, y que no es menor, ya que muchas veces la posibilidad de continuar con la búsqueda se encuentra limitada por la falta de recursos económicos. En su búsqueda, han construido la capacidad de *aguantar* el peso asfixiante que fuerzas históricas letales despliegan sobre sus cuerpos y que apuestan por reducir su potencia de vida.

Sus relatos dan cuenta de cómo han resistido y cómo han encontrado otros sentidos que permiten que la vida mantenga un curso, aunque éste también se encuentre invadido por el dolor. La colectividad tanto como el apoyo de otras personas han sido clave en el proceso de resistir y de buscar.

### El proceso de la investigación

Es complicado escribir conclusiones generales sobre un tema tan abierto como la desaparición y las labores de búsqueda que muchas mujeres han asumido en México. ¿Qué concluir? ¿qué decir a modo de cierre? Para comenzar, vale apuntar que estas conclusiones son sólo preliminares y que son el resultado de lo que se observó y conoció durante un periodo limitado de tiempo que se circunscribió a los ritmos de mi programa de maestría en El Colef. En ese sentido, estas conclusiones se derivan del análisis de una de las múltiples aristas de la desaparición y de las labores de búsqueda realizada por víctimas en México; en este caso, por mujeres —madres, esposas, hijas, hermanas— de personas desaparecidas en Tijuana.

El proceso de investigación se desarrolló bajo la tutoría de la Dra. Julia Estela Monárrez, investigadora y docente de El Colegio de la Frontera Norte. La Doctora Monárrez

es una especialista en feminicidio en México y ha acompañado durante años la lucha de las mujeres en Ciudad Juárez, Chihuahua, que han exigido por décadas justicia y verdad al Estado ante la desaparición y feminicidio de cientos de sus hijas, madres y hermanas. Gracias a ella, a su experiencia y conocimiento compartido, este trabajo abordó, desde una lectura en clave de género, el tema de la desaparición en México y del sufrimiento que se ha inscrito en los cuerpos de las buscadoras. La Doctora Monárrez guió desde el inicio y ayudó a sentar las directrices metodológicas y teórico-analíticas de esta investigación. Sin su acompañamiento y enriquecedores aportes esta investigación no hubiera sido posible. Asimismo, quien escribe se hace responsable de cualquier error u omisión que se presente en el trabajo. Por otro lado, también fueron extremadamente valiosos las lecturas, contribuciones y comentarios de la lectora interna, la Doctora Sayak Valencia, cuyos aportes han sido centrales para amarrar y encausar los planteamientos teóricos de esta investigación. En su etapa preliminar, este trabajo se plasmó en un protocolo de investigación presentado en un coloquio interno en El Colef (en el mes de septiembre de 2019) para el cual contó con la lectura y comentarios de dos lectoras; una interna, la Doctora Silvia López Estrada, y una externa, la Doctora Blanca Laura Cordero Díaz, cuyas valiosas aportaciones también fueron consideradas en la elaboración del marco teórico y metodológico. Gracias a todas las investigadoras que han aportado con su conocimiento y experiencia a la elaboración de este trabajo.

Durante los meses de agosto a diciembre se realizó una estancia académica en el programa de maestría Estudios y Políticas de Género de la Universidad Nacional Tres de Febrero en Buenos Aires, Argentina. A modo de recuperar las experiencias que marcaron el desarrollo de la investigación se recogen algunas de las impresiones de este intercambio. Durante estos meses se observó de qué forma las desapariciones de la última dictadura en Argentina, así como el movimiento de Abuelas y Madres de Plaza de Mayo, han tenido un impacto y presencia en la historia y en los referentes culturales de amplios sectores de la sociedad argentina.

La labor de memoria, verdad y justicia que han hecho posible las madres y abuelas de personas desaparecidas durante la dictadura es el cimiento sobre el que se reconstruyó una etapa de la historia argentina. De igual manera, gracias a ello se ha podido entender cómo la dictadura desplegó una maquinaria de desaparición de los cuerpos articulada a partir de

campos de concentración que funcionaron como centros de tortura y desaparición, que intencionalmente buscaron inscribir en la sociedad una herida hecha para que nunca pudiera cerrarse, al mantener los cuerpos desaparecidos. Los testimonios de estas mujeres han hecho posible conocer quiénes fueron los perpetradores y que se les continúe juzgando por los crímenes de lesa humanidad que cometieron.

A pesar de que muchas de las madres y abuelas saben que sus hijos e hijas muy probablemente están muertos, las personas desaparecidas durante la dictadura —aproximadamente 30 mil—, siguen estando desaparecidas para sus familias. Mientras falte el cuerpo, la persona continúa como desaparecida, porque la entidad corporal sigue estando disociada de su nombre. A modo de tener un lugar simbólico que represente la ubicación de los cuerpos desaparecidos se construyó el Parque de la Memoria, donde se leen los nombres de las personas desaparecidas y el año de su desaparición. Este memorial se colocó frente al Río de Mar del Plata, donde muchos de los y las desaparecidas fueron arrojados durante los vuelos de la muerte.

Esta experiencia aportó en este trabajo claridad sobre los estragos de la desaparición en la vida de las víctimas, pero también sobre la forma en que esta experiencia traumática está fresca en las generaciones presentes. La importancia de acceder a la verdad, el derecho a saber qué ocurrió, así como la construcción de memoria sobre este episodio traumático, ha sido crucial para reparar lo que es posible reparar de ese daño y para exigir que *Nunca Más* vuelva a ocurrir.

La oportunidad de conocer la historia de lucha de las madres y abuelas en Argentina sentó un contrapunto que permitió dimensionar la debacle a la que se enfrenta la sociedad y el Estado en México que ha intentado silenciar y olvidar las miles de desapariciones que se han acumulado, al menos, desde la década de 1960. Aunque hay un mundo de diferencias entre el contexto argentino y el mexicano en el que han sido perpetradas las desapariciones, una de las cosas que mantiene unidas estas historias de sufrimiento es la relevancia e importancia de la voz de las buscadoras y de las mujeres que han exigido justicia y verdad al Estado. Al igual que en el contexto argentino, es a partir de los testimonios de búsqueda, que en su mayoría son de mujeres, que podemos entender algo de lo que ha ocurrido en México después de 14 años de guerra.

El intento por ofrecer una explicación se planteó desde el inicio del proyecto como un acercamiento para conocer los relatos de búsqueda de un grupo de mujeres en Tijuana que buscan a sus familiares desaparecidos. El acercamiento se realizó a partir del acompañamiento a un colectivo conformado por madres, esposas, hermanas e hijas de personas desaparecidas, que se encontraban los días 26 de cada mes en la glorieta de Cuauhtémoc, ubicada en la zona río de Tijuana para colgar mantas, denunciar la desaparición de sus familiares, juntar donativos y comunicar que tenían personas desaparecidas. A partir de las mantas se pueden conocer los nombres, rostros, señas particulares de las personas desaparecidas, el día de la desaparición y dónde ocurrió. De noviembre a junio de 2019 los acompañamientos se realizaron cada vez que se encontraron en la Glorieta.

Para enero de 2020 el colectivo era notoriamente más numeroso. Durante esos meses habían ocurrido muchas cosas, pero una de las razones para que se incrementaran las integrantes, según ellas mismas, es que el número de personas desaparecidas en Tijuana había aumentado. Entre septiembre y diciembre de 2019 se crearon otros tres colectivos de búsqueda en Tijuana que realizaron junto con Una Nación Buscando T brigadas de búsquedas en campo y una Brigada Estatal de Búsqueda. Por primera vez, muchas de ellas fueron a fosas, comenzaron a identificar y a conocer cómo ubicar una fosa, cómo se ve la tierra. Fue así que el colectivo comenzó a realizar también búsquedas en vida y en campo y que comenzaron a encontrar personas desaparecidas, tanto en vida como en las fosas.

A finales de enero, los acompañamientos ya no sólo implicaron asistir a la Glorieta cada 26 de mes, sino ir con ellas a las búsquedas tanto en vida como en campo. El acompañamiento también se realizó en reuniones con la Fiscalía o en citas individuales con los agentes de CAPEA. Todo esto se registró en mi diario de campo. A lo largo de estos meses se acordó realizar entrevistas personales con algunas de ellas de dónde se han recuperado sus testimonios sobre la vida de la búsqueda.

Durante dos meses la convivencia con las buscadoras fue frecuente e intensa. Los espacios de encuentro ya no sólo se reducían a las búsquedas, también se asistió a reuniones como los cumpleaños de algunas de ellas. En esta convivencia fue posible percibir y entender que permanecer en el colectivo también ha implicado un esfuerzo por seguir juntas. Muchas de ellas no tienen tanto tiempo de conocerse y, como en cualquier espacio grupal de

convivencia es normal que surjan diferencias que intentan resolver sobre la marcha porque al buscar colectivamente han compartido una forma de vida: la de ser buscadoras, donde tienen objetivos y dolores comunes y donde han construido juntas la posibilidad de que la herida en algún punto pueda cerrarse. Asimismo, acompañarse en colectivo les ha permitido ejercer mayor presión política al Estado como una estrategia para que haga caso a sus demandas de justicia y verdad. Si el colectivo deja de estar no es sinónimo de que la búsqueda desaparece; el colectivo es una forma de buscar y muchas veces resulta ser de gran ayuda. En su andar colectivo y también individual han construido todo un archipiélago de conocimiento sobre la búsqueda. Este trabajo se centró en analizar esos saberes, lugares y prácticas que han construido en este camino.

Lo relatado anteriormente comprende la forma en que se pensó el tema de la desaparición, la búsqueda, así como la forma en que se dio el acercamiento a las buscadoras para conocer sus historias. En este proceso ellas han compartido y relatan algo de su vida como mujeres y como buscadoras. A propósito de sus vidas, es importante señalar, a modo de una conclusión general sobre este proceso, que la existencia para ellas no ha vuelto a ser igual. Tener a una persona desaparecida es un acontecimiento desgarrador y demoledor. La vida no perdió todo el sentido, pero sin duda perdió una parte invaluable. La búsqueda ha sido una forma en que las buscadoras han encontrado una razón para seguir viviendo. Este trabajo está dedicado a ellas, a las buscadoras de Tijuana, a las víctimas de la guerra en México, a los y las desaparecidos que nos faltan desde hace más de 50 años, y a los y las integrantes del colectivo Una Nación Buscando T. Sin sus palabras y su siempre caluroso recibimiento, este trabajo simplemente no existiría. Gracias por sus voces y sus relatos, gracias por sus sonrisas, por las ganas de compartir y por contar.

#### Descripción del planteamiento analítico elaborado

Durante los meses de elaboración del planteamiento teórico una idea se mantuvo latente para presentar la estructura de éste. En ese momento no fue posible desarrollarla; sin embargo, ahora se presenta como una conclusión sobre la forma en la que se estructura el marco teórico de esta investigación. El ejercicio consiste en imaginar este apartado como un taumatropo. Un

taumatropo es un juguete, un círculo plano que cuenta con dos cuerdas atadas en extremos opuestos, en cuyas caras se hallan dos imágenes distintas —por ejemplo, de un lado un pájaro y del otro una celda que al girar rápidamente con el movimiento de los dedos que tensionan las cuerdas se transforman en una sola imagen en movimiento, una ilusión óptica, en este caso un pájaro encerrado en una celda—. Cuando se desacelera el movimiento se exponen sus partes y la ilusión óptica se desvanece.

El movimiento del taumatropo es propuesto como un ejercicio de observación de la violencia que produjo la guerra cuando comenzó hace 14 años y del dolor que se ha desencadenado, inscrito en los cuerpos de las víctimas de esta guerra. En el movimiento del taumatropo se observan la violencia y el dolor como partes constitutivas de un mismo movimiento. Las imágenes que se encuentran en las caras de este instrumento pueden ser distintas. Las que se han mencionado son, de alguna forma, las más generales y las que han guiado el análisis de esta investigación. De forma más abstracta, de un lado del taumatropo el dolor representa lo que ocurre y, del otro lado, la violencia se refiere al porqué ocurre. En el lado de lo que ocurre se observan las consecuencias en los cuerpos de las víctimas, las injurias perpetradas a raíz de la desaparición, las formas de vida desnudas producidas con la guerra —tanto la de la desaparición como la de las buscadoras—, el tratamiento degradante al que se enfrentan como víctimas y como mujeres y la forma en que han sostenido su vida a partir de la búsqueda. El movimiento permite realizar un ejercicio hermenéutico que nos lleva a ver el otro lado: las estructuras que inducen el sufrimiento individual y colectivo, la cara necropolítica de la guerra, el *capitalismo gore*, el estado de excepción que se ha implementado en zonas como la frontera norte del país, la militarización de la seguridad —que ahora es nacional— y, a su vez, la relación entre un ejercicio necropolítico como una forma de gobierno en el *cuarto mundo* con las necesidades de sustentar el desarrollo de un sistema capitalista que en su fase neoliberal ha implementado formas más radicales de violencia que destruyen los cuerpos, que liberan una forma de indistinción entre vida y *vida desnuda*, multiplicando la emergencia de ésta por varios territorios. De este lado, a modo de *zoom out*, también se imprime el peso de una condición de colonialidad que ha encontrado en el orden necropolítico una forma de mantenerse extrayendo cuerpos, trabajo, recursos, materias primas, mediante la obliteración y opresión de lo femenino y del racismo que funcionan como líneas

que establecen una división entre las vidas que pueden vivir y las vidas que deben morir, que se condenan a muertes en vida.

Al girar este taumatropo se despliegan varias imágenes desprendidas de una condición histórica de sufrimiento a la que se ha encaminado a poblaciones enteras y a vidas que se consideran desechables. Es posible ver entonces distintas imágenes que se desencadenan de la mezcla de colonialidad, necropoder, guerra y sufrimiento: la imagen de los y las desaparecidas, pero también la imagen que emerge del cuerpo de la buscadora; la imagen de las mujeres que han construido saberes de la búsqueda, saberes de la tierra removida; los lugares: los cerros, las casas, El Bordo, son consecuencia y forman el paisaje de esta condición de sufrimiento. Así como es posible ver el sufrimiento impreso en distintas imágenes, podría verse también, en este acto repetitivo, la construcción y la acumulación de una *memoria herida* de la represión y el despojo que se deposita en los cuerpos de las buscadoras.

Para recapitular sobre la lista de autores y autoras de quienes se retomaron lecturas para entender los elementos que han compuesto este taumatropo y que han sido los planteamientos analíticos sobre los cuales se ha estructurado este trabajo, se enuncian primero los aportes de la lectura de Alejandro Kaufmman, quien entiende la desaparición como una herida abierta. La lectura de Pilar Calveiro sobre la desaparición como una práctica que ha tolerado el Estado, así como la existencia de un vínculo consustancial entre Estado y narcotráfico, son importantes para dimensionar que a partir de la desaparición hay una intencionalidad política que induce en los cuerpos de las víctimas esta condición de sufrimiento. Los aportes de la obra de Veena Das fueron centrales para entender cómo, a partir de un lenguaje del dolor, podía descifrarse algo del mundo que se ha transformado en un mundo extraño, y más que extraño: abatido por la violencia, el olvido y el silencio de las desapariciones. El rastro del dolor de las buscadoras es el índice para indagar dos sentidos, uno sobre lo cotidiano y sobre cómo la búsqueda —como la entiende Alejandro Castillejo Cuéllar: *una vida social de la búsqueda*—, a partir de saberes, lugares y prácticas, ha habilitado una forma de vida en el duelo que le ha otorgado otro significado a la vida. El otro sentido, a nivel macro, incorpora una *hermenéutica social del sufrimiento social* recuperada de la lectura de Julia Monárrez, que intenta ofrecer una explicación sobre porqué ocurre el sufrimiento, qué fuerzas históricas lo desencadenan y sostienen.

En este sentido se despliega la segunda parte del marco teórico donde los planteamientos retomados de la veta de los estudios necropolíticos de Achille Mbembe, Ariadna Estévez, Clara Valverde y de Sayak Valencia han sido en suma enriquecedores para vislumbrar las vigas sobre las que se despliega la condición del sufrimiento: cómo se sostiene la producción de la muerte para gobernar los territorios del *cuarto mundo* y hacer que ciertos cuerpos sean disminuidos a residuos, a morar en la oscuridad del dolor y la zozobra, a no tener un nombre, a llevar existencias mutiladas que se viven como muertes en vida.

Para cerrar el ciclo se hace necesario reconocer que esto ocurre a partir de una condición de colonialidad que mantiene formas de dominio y exclusión de organización del mundo y del espacio a partir del racismo y del sometimiento y apropiación de los cuerpos de las mujeres. Los aportes del pensamiento descolonial de Aníbal Quijano, Rita Laura Segato y María Lugones son fundamentales porque han nutrido, desde el pensamiento de Nuestra América, todo un aparato de pensamiento crítico que reflexiona al respecto de cómo estos poderes de la colonia siguen operando en el presente, en las formas de relacionarnos, de conocer el mundo, de entenderlo y de gobernarlo.

Finalmente se retoman tres propuestas centrales para entender la forma de vida que se produce con el necropoder y la forma en que esto ocurre a través del cuerpo femenino. Achille Mbembe retoma de Agamben dos conceptos para situar el funcionamiento del necropoder en las colonias y excolonias, el *homo sacer* y el estado de excepción que a su vez se ligan con el ejercicio de un poder de soberanía que al decidir sobre el estado de excepción decide también sobre la vida y la muerte porque define la forma en que la vida se implica en el derecho. Es un poder de dar muerte que al excluir ciertas vidas del campo del derecho y cancelar sus derechos como ciudadanos, reduce su muerte o su vida a una instancia de decisión soberana que las abandona a la muerte. En la colonización esto ocurrió a partir de dos ejes, el racismo y la cancelación de los cuerpos femeninos. A propósito de la obliteración de los cuerpos femeninos Marcella Althaus Reid, habla de cómo los cuerpos de las mujeres indígenas fueron apropiados durante la colonización mediante un mecanismo de sustracción que las desposeyó de sus cuerpos y también de su sexualidad.

Mediante la imposición de una moral cristiana blanca, occidental, androcéntrica, binaria, heterosexual y jerárquica, los cuerpos de las mujeres incorporaron el modelo de una

*feminidad decente* que las asociaba, y continúa haciéndolo, con el modelo de una mujer virgen, sagrada, madre que es expropiada del control de su cuerpo, de su sexo, que para no ser atacada, no debe ser indecente. En este sentido, la sacralidad de la vida ocurre no sólo porque ha sido abandonada a un poder de muerte desde la colonización, sino porque desde este momento los cuerpos de las mujeres, además, han sido excluidos de otros ámbitos mediante su sacralización. Y cuando se habla de mujeres se piensa en las mujeres del *cuarto mundo* que no han sido consideradas como mujeres realmente: las mujeres indígenas, las mujeres no blancas, las obreras de las maquilas, las buscadoras, las mujeres que han sido desposeídas de sus recursos, tierras, lenguas y cuerpos y que han sido tratadas como desechables y heridas por la guerra que nutre los circuitos de enriquecimiento de una economía *gore*. El abandono ante un poder de muerte está mediado también por el sexo, por cómo se lastima y cómo se hiere su cuerpo, cómo se controla pues de no mantenerse en el molde de una feminidad decente es castigado.

Para nombrar esta experiencia, esta forma de vida abandonada y desnuda se consideró pertinente y necesario hacer uso de la categoría de Ronit Lentin de *femina sacra* para señalar que el necropoder abandona y excluye de formas específicas los cuerpos de las mujeres. Bajo esta lectura se entendió la experiencia de la búsqueda femenina y la forma en que la desaparición ha inducido una condición de sufrimiento en sus vidas.

Otra forma de explicar lo que ha ocurrido en México durante la guerra es a través de una guía sobre las emociones, en particular sobre el dolor inscrito en los cuerpos femeninos. Lo que pueden comunicar los cuerpos y voces de las *feminas sacras* son los efectos de la guerra y la forma en la que ésta se inscribe en el día a día mediante la desaparición. El taumatropo, por un lado, muestra el ejercicio del necropoder colonial que del otro lado inscribe sufrimiento de formas particulares en los cuerpos de las buscadoras.

### Hipótesis centrales

La hipótesis central de la investigación es que las mujeres familiares —madres, esposas, hermanas, hijas— de personas desaparecidas, al ver dislocada su cotidianidad por la desaparición —un acontecimiento desgarrador que es producto del necropoder gestionado

durante la guerra— han encontrado, mediante la búsqueda, una forma de rehabitar el cotidiano y de otorgarle otros sentidos y significados a partir de la realización de acciones, la contrucción de saberes y la reterritorialización de lugares. Estos actos son parte de un proceso de subjetivación política que consiste en anclarse a lo cotidiano, vivir el mundo mediante una *especie de duelo por él* (Das, 2016) para recuperar a las personas desaparecidas de la *vida desnuda* que no comienza a ser muerte ni termina de ser vida, y para que también, ellas mismas, puedan salir de ese estado de suspensión en el que se sienten vivir como entre la vida y la muerte.

La búsqueda es una forma de vida que ha dotado de otro sentido a lo cotidiano y, al inscribirse como una práctica, también ha reconfigurado su subjetividad. Ellas son otras después de la desaparición. Muchas de las razones y sentidos que les permiten aferrarse a la vida se relacionan con el mundo de la búsqueda, con mantener la posibilidad de encontrar y de volver a ver a quien un día desapareció. Ser buscadoras, vivir para seguir buscando, para encontrar a sus tesoros, es en muchos casos, junto con la compañía de sus nietos, nietas, hijos o hijas, las razones que tienen para *aguantar* el vacío aplastante de la desaparición y para aferrarse a sus vidas.

Otra de las hipótesis que se ha desarrollado a lo largo del trabajo y que se conecta con la transformación desgarradora de la vida es que, tanto la desaparición como la vida de las buscadoras son formas en que el orden necropolítico de la guerra han transformado, ampliado y extendido la indistinción entre *vida desnuda* y vida. Durante la guerra las vidas que ya se encontraban al límite han sido orilladas a llevar una especie de muerte en vida —como en el caso de las buscadoras—, o a quedar suspendidas —como en el caso de las personas desaparecidas— entre la vida y la muerte. La desaparición es otra forma de indistinción entre muerte y vida inducida por el estado de excepción, no sólo es la indiferenciación entre *bios* y *zoe*, sino la indiferenciación entre muerte y vida donde queda suspendida la persona desaparecida.

Una tercer hipótesis es que al ser mujeres quienes, mayoritariamente, han asumido las labores de búsqueda, la violencia y el dolor impacta sus cuerpos de formas particulares que se asocian a su género. Ante la exclusión de la justicia del Estado se han transformado en *feminas sacras* porque su vida también ha sido abandonada al ejercicio de una violencia sexual

que modifica la forma en que su subjetividad se transforma e inscribe experiencias distintas a las de otras víctimas. En sus casos la exclusión de género se entrelaza con el hecho de que son mujeres pobres cuyos ingresos económicos apenas son suficientes para sostener sus vidas y las de sus familias.

La forma en que se explora la dimensión de la *fémmina sacra* y su exclusión es a partir del tratamiento a sus cuerpos, de qué forma se ha inducido el dolor, qué aspectos de su vida se han transformado, cómo se ha articulado la mutilación de sus cuerpos y de su lengua, de qué formas se han sentido discriminadas, cuáles son los argumentos que tanto el Estado como el narcotráfico han usado para silenciar sus voces y para controlar sus cuerpos, de qué forma se han convertido en Antígona *indecentes*: “Pero ¿cómo no voy a buscar a mi hermano? Díganmelo ustedes ¿Cómo no voy a exigir su cuerpo siquiera para enterrarlo? ¿Cómo voy a dormir tranquila pensando en que puede estar en un barranco, en un solar baldío, en una brecha?” (Uribe, 2012: p. 25).

La similitud entre las buscadoras y Antígona fue en el origen de esta investigación una inspiración retomada del mito de Sófocles: Antígona busca el cuerpo de su hermano, Polínices, quien ha sido condenado a morir insepulto por un decreto de Creonte, rey de Tebas. Antígona desafía la ley del rey/Estado y va en busca del cuerpo para restituirle la dignidad robada, quiere limpiar el cuerpo, enterrarlo aunque sabe que este desacato es su condena de muerte. Esta historia es una alegoría a la que se recurrió para referir la historia de las buscadoras de Tijuana que buscan los cuerpos desaparecidos por el Estado-narcotraficante. Las lecturas sobre esta figura mitológica son numerosas, probablemente, las más conocidas sean la de Hegel, la de Jaques Lacan y la de Judith Butler. Asimismo, la tradición literaria y teatral latinoamericana ha reescrito el mito para contar la historia de los y las desaparecidos durante las dictaduras y de las personas que los buscaron —y aún continúan haciéndolo—. Algunas de sus reescrituras más famosas son la de Gricelda Gambaro, María Zambrano y la de Rómulo E. Pinacci. Debido a la acotación del tema no era posible realizar un análisis que abarcara una revisión del estado del arte sobre Antígona ni tampoco un estudio de literatura comparada entre estas versiones literarias y sus elementos presentes en la realidad de las buscadoras. No obstante, la voz de Antígona, así como su búsqueda, siempre han sido una guía para pensar en las buscadoras como una encarnación de ella, aún más en la Antígona

mexicanizada de Sara Uribe, *Antígona González*. A modo de gesto y reconocimiento a todas las Antígonas, y retomando la sugerencia de la Doctora Sayak Valencia, se consideró adecuado incluir su figura para nombrar a las buscadoras como Antígonas *indecentes*, (pensando en la *feminidad indecente* de Althaus-Reid), que al buscar los cuerpos y oponerse a los designios de una necropolítica que ha perpetuado el olvido y el silencio, ha perturbado un modelo de la feminidad decente. Ellas levantan la voz para exigir justicia y verdad a pesar de que las violencias conjuntas del Estado y de grupos del crimen organizado que en muchas ocasiones actúan como grupos paramilitares (Paley, 2020) que disfrazan la violencia del Estado de una violencia privada, han intentado silenciarlas y mantener los cuerpos escondidos. Al igual que Bárbara, los deseos de Antígona González claman: “[*Siempre querré enterrar a Tadeo. Aunque nazca mil veces y él muera mil veces*]” (Uribe, 2012: p. 101).

#### Hallazgos principales

Una dimensión sobre la que se ha reflexionado a lo largo de la investigación es lo que ocurre con el cuerpo, a través de, por, mediante el cuerpo, de manera más específica, lo que ocurre con los cuerpos femeninos de las buscadoras y la forma en que esto se conecta con la invisibilización que ha mantenido históricamente una política de tolerancia del Estado ante las desapariciones. ¿Qué pasa con los cuerpos de las buscadoras? ¿qué les ocurre a sus voces cuando reclaman en un contexto de transición neoliberal y de reconfiguración del Estado, que para sostener esta transición ha incrementado o promovido el ejercicio de elevadas dosis de violencia estatal y no estatal que se dirigen a la población civil y que han conocido una de sus formas más cruentas de expresión en la violencia patriarcal que se apropia destructivamente del cuerpo de las mujeres a partir de técnicas como el *feminicidio sexual sistémico* (Monárrez, 2019), la violación y el acoso sexual? A su vez este escenario se concatena con una maquinaria de represión y de invisibilización del Estado en México, como lo ha llamado Dawn Marie Paley (2020) un *complejo de la violencia* —que implica el incremento de las desapariciones, homicidios, feminicidios, desplazamientos y encarcelamientos—, sumado a la censura que implica hablar de ciertos temas por miedo a exponer la vida (México es uno de los

países más peligrosos para realizar periodismo<sup>50</sup>). En este contexto profundamente violento lo que ocurre con los cuerpos de las buscadoras es que ha sido más fácil silenciar las desapariciones porque han sido, en su mayoría, mujeres quienes reclaman. Su silenciamiento ha conducido a la histerización de sus demandas de justicia y a la mutilación de sus voces que se han desplazado al campo del rumor, el chisme o la mentira. Esta operación ha contribuido a que las desapariciones puedan ser invisibilizadas y permanezcan en el olvido.

Por otro lado este silenciamiento, que se expresa como una mutilación de la lengua, materializado a partir de las amenazas expresas a sus vidas, ha implicado también una mutilación de sus vidas y sus cuerpos; una mutilación en tanto que la desaparición se vive como un vacío que las ha dejado en falta de algo, pero también una mutilación de su sexualidad donde además de verse orilladas a convertirse en buscadoras para encontrar los cuerpos desaparecidos, hay una moral cristiana, colonial, patriarcal, androcéntrica y heterosexual que se incorpora en sus prácticas y que exige de ellas una feminidad asexual, que no puede hacer otra cosa que ser madre, cancelada para disfrutar, distraerse, tener pareja o desear. A la imagen de la víctima para ser reconocida como víctima, para ser legítima, se le exige ser irreal, impertérrita: a las buscadoras sólo les es permitido sufrir. Si bien el dolor ha reconfigurado de una manera inédita su vida, parte de hacer habitable su cotidianidad es encontrar maneras de tener tranquilidad, distracciones, momentos de diversión, aunque sea sólo por pequeños espacios para poder maleabilizar el dolor. La búsqueda en gran medida les ha permitido encontrar formas para ralentizar la fuerza del dolor y para transformar el sufrimiento en fuerza.

Parte de los hallazgos de este trabajo ha sido conocer la forma en que las buscadoras han construido todo un archipiélago de conocimiento que retoma conocimientos de otras experiencias y tiempos para incorporarlos en las distintas etapas de la búsqueda: investigación,

---

<sup>50</sup> De acuerdo con información proporcionada por la organización Artículo 19, “El panorama para la libertad de expresión en el país es desalentador. No sólo se registraron el mismo número de asesinatos de periodistas que el primer semestre del año pasado; en lo que va de 2019, se han registrado 10, superando la cifra total de 2018, cuando se registraron 9. Además, en lo que va del gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador se han registrado 11. De continuar esta tendencia, a poco más de cuatro meses para terminar el año, 2019 podría ser el más letal para la prensa en México” (Artículo 19, 2019).

localización, identificación, justicia. Ellas, ante un vacío que se abre sin aparente límite que lo contenga, han encontrado las formas para empezar a buscar.

De los saberes y lugares de la búsqueda en vida, se destaca la historia de Isabel como un ejemplo de una práctica mediante la cual les ha sido posible encontrar personas desaparecidas, pero también mediante la cual han vuelto visible un espacio, que al igual que ellas, ha permanecido abandonado. En este sentido, han implementado una estrategia que se impone ante el borramiento del Estado que produce *vidas desnudas*. Si bien no logra romper esa máquina, sí logra instaurar otra lógica bajo la cual se enmarcan esas vidas, si para el Estado estas vidas olvidadas no importan, para ellas sí: importan sus historias, sus palabras, lo que éstas personas tienen para contar.

Por otro lado, considero que los *saberes sobre la tierra removida* son una dimensión explorada parcialmente. Al conocer a otros colectivos de búsqueda así como rastreadores y rastreadoras —como coloquialmente se conoce a quien busca en tierra— se documentó cómo las personas hacen uso de otra forma de conocimiento y del propósito del conocimiento sobre la tierra: la consistencia, su color, el olor, las capas, su conformación cobran relevancia no para saber qué cosechar, sino si es posible que de ahí emerjan huesos. Esto es relevante en tanto que es un conocimiento que debería sistematizarse e incluso incorporarse en la creación de un protocolo homologado de búsqueda —inoperante hasta ahora— para facilitar la localización de fosas y cuerpos.

El saber forense de la tierra es un campo de estudio que en esta investigación es parcial pues podría abordarse desde una perspectiva histórica con la finalidad de rastrear los tipos de conocimiento sobre la *tierra removida* que se han incorporado en relación con los contextos en que éstos han surgido. Las buscadoras y buscadores de tesoros se remontan a la época de la Revolución, al menos ése es el registro somero que conozco, es por eso que considero útil así como necesario indagar más sobre las formas en que se han construido y nutrido estos saberes, pues a modo de hipótesis, considero que éstos podrían estar vinculados con momentos en los que la violencia de Estado se ha intensificado en este país. En ese sentido, estos saberes constituirían un tipo de memoria sobre la desaparición que se ha mantenido y transmitido a lo largo del tiempo. Hoy se buscan otros *tesoros*, no son más las ollas con doblones de oro, son los cuerpos de sus seres queridos.

Por otro lado, entender el mundo de la búsqueda como la construcción de certeza es una conclusión a la que se arribó en el curso de esta investigación. La búsqueda como un proceso que se rige bajo la lógica de descartar para construir certeza es un método que ha servido para proyectar un mapa con lugares de posible encuentro, donde también se ubican los lugares de los que se tiene certeza de que la persona no está. Asimismo, la certeza es un puerto de llegada, el objetivo es ubicar el cuerpo, encontrarlo y asignarle un lugar, ya sea en vida o en muerte, donde nombre y cuerpo vuelvan a sincronizarse.

Por último entender la búsqueda como una forma de reacción y defensa es importante para comenzar a generar otro entendimiento de las víctimas en México que no están desprovistas de agencia, sino que han articulado a partir de la búsqueda una forma de defenderse de las fuerzas letales de los grupos del crimen organizado y de las autoridades que las han desposeído de los cuerpos y que las han abandonado ante la decisión de un poder soberano.

#### Contribuciones del estudio

Esta investigación, en tanto que indaga sobre la búsqueda femenina, ha contribuido a conocer una historia que ha permanecido velada pues recupera relatos que han sido silenciados y que han intentando ser olvidados por el Estado. Asimismo, es una aportación que revaloriza y reincorpora los lenguajes de dolor que se desprenden de las voces de las buscadoras. Por otro lado, nos acerca a conocer una experiencia que narra lo que ocurre, no después de la muerte sino en el momento en que se suspende tanto la vida como la muerte. Quienes viven ese suspenso no sólo son los cuerpos desaparecidos, sino también las buscadoras que han sido agraviadas ante la pérdida de los cuerpos y de sus derechos. Conocer sus historias nos acerca al entendimiento de lo que ha producido la guerra, de cómo se sobrevive y cómo se vive el mundo después de que ha sido pulverizado.

Este acto de sobrevivencia y permanencia mediante una especie de duelo, como mencioné anteriormente, es el reflejo de un acto político que se gesta en un estado de sufrimiento donde se decide, pese al dolor desbordante, permanecer en el curso de la vida. Si el duelo por alguien perdido se siente como la destrucción de la vida misma, como la

suspensión de ésta, sobrevivir y rehabilitar el mundo mediante gestos del dolor conlleva a la reconfiguración de subjetividades políticamente heridas que apuestan por detener la destrucción de la vida y del trabajo de la violencia y el olvido que han intentado arrasar con el recuerdo y la memoria del sufrimiento y de la desaparición. Judith Butler (2010) plantea que el duelo de una pérdida, de alguien que ha muerto o desaparecido, desata una amonestación a quien ha dejado de estar: “esta furia que se siente contra el otro y contra la pérdida de ese otro constituye un giro reflexivo que constituye el soliloquio autoaniquilador del sujeto superviviente” (Butler, 2010: p. 238). En los casos de desaparición, la conservación del sujeto superviviente entra en una tendencia autoaniquiladora del ego, pues para que éste viva debe dejar ir al otro, dejar que muera, pero cuando esto resulta imposible implica un riesgo suicida, “en palabras de Klein, conservar al otro, a lo ideal del otro, [es hacerlo] a expensas de uno mismo, [...] por paradójico que pueda parecer, el único modo de salvar al otro perdido será a expensas de la propia vida” (Butler, 2010: p. 238). Esa presencia que para conservarse se vuelve autoaniquiladora es preservada por las buscadoras para evitar que las personas desaparecidas desaparezcan por completo. Ese acto de guardar la presencia ausente revela otro uso político del dolor que gestionan las víctimas, pues al mantener el recuerdo y al aferrarse a la vida mediante la búsqueda tratan de “frenar la transmutación de la vida en no vida” (Butler, 2010: p. 243). El recuerdo al permanecer pone un freno ante la ampliación de la vida desnuda gestionada por un poder colonial, racial y patriarcal de muerte. A pesar de la destrucción y del dolor las buscadoras intentan reparar parte del daño, volver visible lo invisible, señalar lo no dicho, recordar las vidas que el Estado condeno al olvido, devolverle la dignidad sustraída a los cuerpos desaparecidos y, como Antígona, nos recuerdan, que la lucha por recuperar el cuerpo arrebatado y expulsado de la comunidad política es una lucha por volver a incluirlos en esa comunidad, porque nunca debieron irse, porque nunca debieron no contar.

Si el mundo que nos ha legado la guerra es un mundo que se vive en el dolor y la pérdida, esta investigación aporta pistas para entender y comprender la realidad que adviene y el tipo de subjetividades *sufrientes* que se producen con la guerra así como los actos que son capaces de realizar para reconstruir la vida, soportarla y recuperarla de un estado de trance que las ha abandonado a ellas y a las personas desaparecidas al estatuto de vidas residuales.

Intentar entender algo de lo que ha ocurrido con la guerra a partir de los efectos que ha tenido, escuchar algo de lo que queda, reitera una desafortunada sospecha, la inducción del sufrimiento y de vidas que son muertes en vida es parte del ejercicio necropolítico con el que el Estado ha gobernado y gestionado los efectos de la destrucción que produce el neoliberalismo en el *cuarto mundo*. Este es un trabajo que ha intentando, como el movimiento del taumatropo, entender lo global a partir de lo local, propone un entendimiento de la violencia contemporánea a partir de los efectos y estados emocionales localizados en los cuerpos de las víctimas, en ese intento se ha encontrado con procesos de construcción de memoria colectiva, de *memorias heridas*, que dan cuenta de una condición de sufrimiento que se ha prolongado e inducido mediante la guerra y las desapariciones. Es un intento por escuchar la voz silenciada de las buscadoras que ponen sobre la mesa la forma en que el dolor que se ha producido en el pasado vuelve constantemente como un *conocimiento envenenado* que ante la falta de justicia y verdad se niega a olvidar. Habitar el mundo mediante una especie de duelo por él, es en muchos sentidos habitar la pérdida para que resurja la posibilidad y la vida.

Esta investigación ha intentado abonar al entendimiento de la violencia desnuda en México; siguiendo la propuesta de la *hermeneutica social del sufrimiento* de Nancy Pineda que retoma Julia Estela Monárrez (2019), se ha vinculado el entendimiento del sufrimiento individual con los factores y condiciones histórico y estructurales que lo producen, es decir, “las formas en que las fuerzas sociales más amplias se unen para arruinar a las vidas humanas individuales” (Monárrez, 2019: p. 90- 91). En esta tesitura el giro del taumatropo permite ver cómo se conecta el sufrimiento individual que ha inducido la guerra mediante las desapariciones con una afectación que se desprende de una condición histórico y estructural de precarización y desposesión radical de los cuerpos y vidas que el capitalismo en su fase neoliberal demanda. En ese sentido la investigación buscó reflexionar sobre las formas de violencia que golpean los cuerpos de las personas desaparecidas y de las buscadoras como parte de un ejercicio de necropoder que ha gestionado el Estado narcotráficante en esta transición neoliberal. La denominación que se eligió para nombrar a los actores centrales de la violencia en México radica en este compuesto indisoluble donde se difumina la línea entre el ejercicio de la violencia estatal y la violencia privada o particular.

Paley ha nombrado la guerra como una *guerra neoliberal*, donde la violencia estatal en consustancialidad con la de grupos del crimen organizado se entiende como la extensión de una violencia de corte paramilitar de la cual el Estado no sólo se beneficia, sino a la que le ha delegado el ejercicio violento para confundir y difuminar su reponsabilidad en la comisión de las desapariciones y, asimismo, para criminalizar a las víctimas, es decir para regular la producción de *vidas desnudas*. Las reflexiones sobre las formas de gobierno necropolíticas — como fuerzas sociales que arruinan la vida— mediante una guerra neoliberal, requieren, complementarse con una explicación sobre la forma en la que, no sólo el Estado sino los sujetos, también gestionan la violencia. En este sentido, Sayak Valencia explica cómo la configuración de un *capitalismo gore* en la frontera tijuanaense, en un contexto de aguda precarización económica, habría generado subjetividades más violentas que rehivindican y aspiran alcanzar los parámetros de un modelo colonial hegemónico de la masculinidad que se ha forjado bajo los estandares de la blanquitud, la riqueza, el poder desmedido y que para alcanzarse, han hecho de la sobrespecialización de la violencia una forma de trabajo, donde la muerte, la apropiación destructiva de los cuerpos, la abyección y el dolor se han transformado en mercancías y formas de enriquecimiento dentro de los circuitos de una economía criminal global.

Dado el contexto de administración necropolítica esta investigación considera que la interpretación que mejor calza para explicar la configuración y la relación compleja entre el Estado y grupos del crimen organizado es la que brinda Ariadna Estévez, quien ha entendido la guerra como una *guerra necropolítica* donde diversos grupos del crimen organizado se disputan una alianza con la clase política que arribó con la llegada del PAN a la presidencia en el año 2000, y que en 2006 declaró una guerra contra el narcotráfico, reconociendo que este tipo de conflictos bélicos se configuran en el *cuarto mundo* a raíz de la implementación del modelo neoliberal.

Esta interpretación se empata con las investigaciones de carácter histórico y sociológico de Luis Astorga así como con la lectura de Carlos Montemayor quien se dedico a documentar las fases de la violencia de Estado en México a partir de investigaciones periodísticas. La lectura que se propuso para entender cómo el Estado, consustancialmente con grupos del crimen organizado conformaban una *máquina de guerra* en México que se ha

denominado como Estado narcotraficante, considera, siguiendo las investigaciones de Astorga que el Estado en México, en primer lugar creó el crimen organizado mediante las políticas prohibicionistas que propiciaron el surgimiento de un mercado ilegal de estupefacientes desde la década de 1920. En segundo lugar que el Estado en sus tres niveles de gobierno gestionó la distribución del mercado ilegal de producción, venta, distribución y trasiego de estupefacientes así como de los grupos que estarían a cargo de regularlo; si el poder económico que algunos grupos del narcotráfico detentan hoy es tan grande como el de una multinacional, la clase política en México fue un socio fundador, forma parte de esta empresa criminal, siempre se mantuvo beneficiada de las transacciones de esta economía ilegal. Asimismo, autoridades de distintas agencias de seguridad estadounidenses también habrían estado involucradas en la configuración de este mercado y han obtenido parte de las ganancias.

Por otro lado, es necesario señalar que las operaciones de contrainsurgencia en México estuvieron ligadas desde sus inicios a la estrategia para combatir al narcotráfico en México, la Operación Cóndor efectuada en 1977 en la región conocida como el Triángulo de Oro (Velediaz, 2008) es un ejemplo de esto. Es decir, la lucha contra el narcotráfico ha servido históricamente para disfrazar el ejercicio de la violencia estatal, no obstante, no puede considerarse que las razones por las que hoy desaparece la gente en México sean las mismas que motivaron la desaparición en la década de 1960 y 1970. Los cambios que trajo consigo el neoliberalismo así como el cambio de partido repercutieron en el rediseño de un Estado con un enfoque más securitario y policial así como en la configuración que adquirió la relación Estado y narcotráfico, asimismo, es necesario señalar que hay mucha información que no es pública o es escasa respecto a los vínculos entre Estado, narcotráfico y contrainsurgencia por lo que hay fragmentos del rompecabezas que faltan y que han contribuido a generar mayor confusión respecto al entendimiento del ejercicio de la violencia en México.

De acuerdo con Astorga, la transición de partido en México así como la posibilidad de diversificar el mercado y las actividades del crimen organizado habrían inaugurado a finales de la década de 1990 un cambio en la relación entre el Estado y ciertos grupos del narcotráfico; la clase política en turno no habría logrado establecer una hegemonía para reorganizar el mercado de plantación, distribución y venta de estupefacientes. Nuevos grupos

se habrían autonomizado mientras que otros mantuvieron su alianza con el Estado. La hipótesis de Astorga es que el Estado en México, tras el cambio de partido se enfrentaba a una reorganización del mercado del tráfico de drogas y de los actores que lo compondrían. En el tercer capítulo se abordó la lectura de Escalante sobre el hecho de que al fracturar las alianzas locales y ser sustituidas las policías municipales por el ejército se eliminaron también los intermediarios que tenían la posibilidad de contener la violencia. En este punto se vuelve central la consideración de que así como el Estado ha decidido gestionar y enfrentarse a la disidencia social de formas más violentas, como lo mostró la represión de la APPO (Asamblea de Pueblos Populares en Oaxaca) en 2006<sup>51</sup>, la masacre de Acteal en los Altos de Chiapas en 1997<sup>52</sup>, la represión en San Salvador Atenco en 2010<sup>53</sup>, el asesinato de 9 y la desaparición de 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural de Ayotzinapa en 2014, o la masacre en Tlatlaya en 2014<sup>54</sup>, la decisión para gestionar este nuevo pacto con grupos del crimen organizado fue mediante el uso excesivo de la violencia que ha sido emprendida por el

---

<sup>51</sup> El 27 de octubre de 2006 policías ministeriales y preventivos ejecutaron, reprimieron, torturaron y desaparecieron a miembros de la APPO, a periodistas y a miembros del Ejército Popular Revolucionario. En 2019 se presentó un informe ante la Corte Penal Internacional de La Haya donde se documentaron los hechos y la serie de crímenes de lesa humanidad que se cometieron aquel día. (Matías, 2019)

<sup>52</sup> El 22 de diciembre de 1997 un grupo paramilitar asesinó a un grupo de mujeres, niños y personas mayores pertenecientes al grupo Las Abejas. “El informe presentado por la Cruz Roja la mañana del siguiente día arrojó un total de 45 cadáveres, ninguno de los cuáles parecía haber significado un serio peligro ni un furibundo adversario para los paramilitares: un bebé, 14 niños, 21 mujeres y nueve hombres. La agresión dejó además 25 heridos y 5 desaparecidos” (Montemayor, 2010: p. 196).

<sup>53</sup> El 3 y 4 de mayo de 2006 alrededor de 700 elementos de la Policía Federal Preventiva, y de 1800 agentes municipales y estatales, reprimieron en Texcoco y San Salvador Atenco, Estado de México, a activistas y personas afines al Frente de Pueblos de Defensa de la Tierra (FPDT). “Como consecuencia del uso excesivo de la fuerza murieron dos jóvenes: Francisco Javier Cortés Santiago, de 14 años de edad, y Ollin Alexis Benhumea, de 20. Además, fueron detenidas y torturadas 217 personas, entre integrantes del FPDT, colectivos solidarios y personas sin militancia alguna. Entre los detenidos hubo 47 mujeres, que en su mayoría sufrieron tortura sexual a manos de los policías en el interior de los vehículos utilizados para trasladar a los detenidos a un centro de reclusión” (Mujeres de Atenco, Centro ProDh).

<sup>54</sup> El 30 de junio de 2014 en Tlatlaya, Estado de México elementos del ejército mexicano ejecutaron a 15 de los 22 personas encontradas sin vida en una bodega en Tlatlaya. (Zepeda, 2014)

ejército desde el inicio de la guerra. La fractura del mercado ilegal y de la alianza con el Estado propició un escenario donde grupos del crimen organizado se enfrentan en una *guerra necropolítica* por la alianza con la clase política, por tener su protección así como su autorización para gestionar una *gubernamentalidad necropolítica* donde la violencia, recuperando la lectura de Valencia, se ha transformado en una forma de trabajo que responde a un escenario de extrema precarización producto del despojo neoliberal que fue sellado e institucionalizado con la firma del Tratado de Libre Comercio con América del Norte en 1994. Esto se complementa con una apreciación hecha en mi tesis de licenciatura sobre el ejercicio de la violencia estatal desplegada durante la guerra:

En la implementación de nuevos tratamientos para gestionar problemas de seguridad el Estado halla una utilidad que desborda la cuestión del narcotráfico o el terrorismo y más bien, éste usa el combate a estas “amenazas” para tornar su ejercicio de poder en uno más absoluto y soberano. `El paradigma de seguridad implica que cada disenso, cada intento más o menos violento de derrocar su orden, se transforme en una oportunidad para gobernarlo en una dirección provechosa´, (Agamben, 2014). (Gutiérrez, Vega, 2016: P. 155)

La guerra responde más que a un combate entre el Estado y cárteles del narcotráfico a la necesidad de implementar modelos de gobierno más policiales y securitarios para gestionar los efectos desprendidos de la transición neoliberal; bajo la guerra la vinculación del Estado con el narcotráfico, se ha transformado en una suerte de paramilitarismo contemporáneo (Paley, 2020) dónde el Estado puede deslindarse de la responsabilidad de la violencia, las muertes y las desapariciones. Desde esta perspectiva la presente investigación considera que aunque es limitado el entendimiento de la relación compleja entre Estado y narcotráfico, nombrar al Estado como un Estado narcotráficante es una forma de reconocer las fuerzas sociales que inducen una condición de sufrimiento, y que es en cierto sentido una configuración de larga data que se remonta a los tiempos de la constitución del México posrevolucionario. La continuidad de la desaparición es una de las consecuencias de la guerra que el Estado ha tolerado porque se ha beneficiado de ésta, primero como un mecanismo de terror y represión política durante las décadas de 1960 y 1970 y ahora como una forma masiva de inducción del sufrimiento, una técnica para regular el gobierno de la población, para restar potencia a los cuerpos, lastimar sus vidas, incrustar el dolor y producir vidas desnudas,

suspendidas entre la vida y la muerte, como parte de una violencia exacerbada que enriquece los circuitos de la economía *gore*.

A pesar de eso la vida permanece para contar y recordarnos que los cuerpos de las personas desaparecidas nos faltan a todos. Esta investigación contribuye a los esfuerzos por mantener una memoria que recuerde la desaparición, que desvela cómo ha sido posible sobrevivir al naufragio, habitar la noche, que los recuerdos se vuelvan memoria y resistencia, expone que estos son gestos que las buscadoras sostienen para que el olvido no nos coma la memoria, para mantener presentes a las personas desaparecidas.

Asimismo, contribuye a reflexionar sobre las posibilidades para construir justicia en México. Si las puertas de la justicia parecen haberse cerrado ante ellas, este trabajo ha sido un intento por recuperar las formas en que las buscadoras han tratado de construir una justicia alternativa al Estado, una *justicia feminista* que reacciona ante su ausencia para reponer algo del vacío que ha dejado la desaparición, dónde han empezado a construir espacios que recuperan las voces de las víctimas, donde se recupera la vida y la esperanza y dónde se intenta sanar algo de un daño que siempre será irreparable porque las personas desaparecidas, porque Leo, César, Rosa, Miguel, Darío y los más de 61 mil nombres siguen sin estar y algunos jamás podrán volver. Pese a la imposibilidad de resarcir por completo algo que se ha roto, las buscadoras han encontrado la forma para mantener presente su ausencia, para mantener una voz que denuncia el daño y la injusticia y es a partir de esos resabios, del mismo dolor y de la necesidad de expulsarlo de los cuerpos que es posible entender qué es necesario para detener el trabajo de la violencia ¿Cómo frenarlo?, son las voces de las buscadoras las que nos conminan a desenterrar lo que ha sido ocultado, a escuchar el rumor de sus voces que claman para que los nombres les sean devueltos a los cuerpos que una vez les fueron arrebatados. Detener el trabajo de la violencia pareciera ser un ejercicio inalcanzable a estas alturas, permanecer a pesar de eso y reconstruir las vidas dañadas ha sido el primer paso para mostrar que la vida corre por otros canales donde ellas han decidido actuar ante el hecho insoslayable de que por más de 60 años la justicia no ha venido de los culpables, pese a esto debe señalarse la responsabilidad del Estado, exigir verdad y justicia, deben contarse las ausencias. Las buscadoras en sus cuerpos, en sus relatos, en sus vidas nos han enseñado a permanecer a pesar del dolor para guardar la memoria de quienes siguen faltando.

¡Hasta encontrarles!

## Bibliografía

Acarón, Thania, (2016), “Shape-in(g) Space. Body, Boundaries, and Violence”, *Space and Culture*, Vol. 19(2), pp.139-149.

Anzaldúa, Gloria, (1999), *Borderlands-La frontera*, San Francisco, CA, Aunt Lute Books.

Agamben, Giorgio, (2010) [2004], *Estado de excepción, Homo sacer II, 1*, España, Pre-textos.

Agamben, Giorgio, (2013), [1998], *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, España, Pre-textos.

Agamben, Giorgio, (2017). [entrevista], en, “Entrevista a Giorgio Agamben: ‘Dios no murió. Se transformó en dinero’”, *Lobosuelto!*, 11 de octubre, en < <http://lobosuelto.com/entrevista-a-giorgio-agamben-dios-no-murio-se-transformo-en-dinero/> >, consultado 01 de agosto de 2020.

Aguayo Sergio y Baley, John, (Coord.), (1997), *Las seguridades de México y Estados Unidos en un momento de transición*, México DF, Siglo XXI.

Aguirre, Cruz, Javier, (2019), “Comisión Estatal de Búsqueda no funciona; es otra simulación de Kiko Vega”, *4 vientos*, México, 15 de octubre en <<http://www.4vientos.net/2019/10/15/comision-estatal-de-busqueda-en-bc-no-funciona-es-otra-simulacion-de-kiko-vega/>>, consultado el 15 de febrero de 2020.

Ahmed, Sara, (2015) [2004], *La política cultural de las emociones*, UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, México.

Althaus-Reid, Marcella, (2000), *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*, Barcelona, Bellaterra.

Amarela, Varela y Pablo Lapuente Tiana, (2016), “Achille Mbembe: "Cuando el poder brutaliza el cuerpo, la resistencia asume una forma visceral””, *El diario. es*, 17 de junio, en <[https://www.eldiario.es/interferencias/achille-mbembe-brutaliza-resistencia-visceral\\_132\\_3941963.html](https://www.eldiario.es/interferencias/achille-mbembe-brutaliza-resistencia-visceral_132_3941963.html)> consultado 1 de noviembre de 2019.

Article 19, (2019), “Primer semestre de 2019: en el nuevo gobiernos, cada 17.4 horas se agrade a la prensa en México”, *Artículo 19*, Informes y publicaciones especiales, 3 de septiembre en <<https://articulo19.org/primer-semestre-de-2019-en-el-nuevo-gobierno-cada-17-4-horas-se-agrede-a-la-prensa-en-mexico/>>, consultado 11 de agosto de 2020.

Astorga, Luis, (2003), *Drogas sin fronteras. Los expedientes de una Guerra permanente*, México DF, Grijalbo.

\_\_\_\_\_ (2007), *Seguridad, Traficantes y Militares. El poder y la sombra*. Tusquets, México.

Astorga, Luis, (2012), *El siglo de las drogas. El narcotráfico, del Porfiriato al Nuevo Milenio*, México, Grijalbo.

\_\_\_\_\_ (2015), *¿Qué Querían Que Hiciera? Inseguridad y delincuencia organizada en el gobierno de Felipe Calderón*, México, Grijalbo.

Ayala, Manuel, (2018), “Organizaciones y familiares de desaparecidos: entre el duelo y las amenazas”, *Zeta*, Tijuana, 12 de marzo en <<https://zetatijuana.com/2018/03/organizaciones-y-familiares-de-desaparecidos-entre-el-duelo-y-las-amenazas/>>, consultado 4 de febrero de 2019.

Bardet, Marie (comp.), (2019), *El cultivo de los gestos entre plantas, animales y humanos*, Buenos Aires, Editorial Cactus.

Barrios Rodríguez, David, (2019), “Qual a relação do Estado com a economia criminal?”, en *México e os desafios do progressismo tardio*, en Fabiana Rita Dessotti, Fabio Luis Barbosa Dos Santos, *et.al.*, (comp.), São Paulo, Editora Elefante, pp.130-134.

Bartra, Eli, (2012), “Acerca de la investigación y metodología feminista”, en *Investigación Feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales*, Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (coord.), Ciudad de México, Colección Debate y Reflexión, CEIICH-UNAM, pp. 67-77.

Bauman, Zygmunt, (2001), “Wars of the Globalization Era”, *European Journal of Social, United Kingdom*, Theory 4 (1), pp. 11-28.

Beristain, Carlos, (2012), “Acompañar los procesos con las Víctimas”, *Fondo de Justicia Transicional*, Colombia, Programa de Promoción de la Convivencia, Programa Fortalecimiento a la Justicia.

Berumen Félix, Humberto, (2011a), *Tijuana la horrible. Entre la historia y el mito*, México, El Colegio de la Frontera Norte.

Berumen Félix Humberto, (2011b), *Diccionario Enciclopédico de Tijuana*, México, Colección Estado 29, Serie Bicentenario.

Blázquez Graf Norma, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo, (2012), “Introducción” en *Investigación Feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales*, Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (coord.), Ciudad de México, Colección Debate y Reflexión, CEIICH-UNAM, pp. 11-18.

Blázquez Graf Norma, (2012), “Epistemología feminista. Temas centrales”, en *Investigación Feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales*, Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (coord.), Ciudad de México, Colección Debate y Reflexión, CEIICH-UNAM, pp.21-38.

Butler, Judith, (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, España, Paidós.

Butler, Judith, (2011), *Violencia de Estado, guerra, resistencia. Por una nueva política de la izquierda*, Argentina, Katz Editores.

Cangi, Adrián y González, Alejandra (eds.), (2019), *Meditaciones sobre el dolor*, Buenos Aires, Rededitorial.

Cavell, Stanley, (2007), “Foreword”, en *Life and words. Violence and the Descent to the Ordinary*, Veena Das, Estados Unidos, University of California Press/ Berkeley Los Ángeles London.

Carbajal Ávila, Sofía Enriqueta, Julia Estela Monárrez Fragoso, Rosa Isabel Medina Parra, (2020), “Nuevas guerras y crímenes contra la humanidad: las mujeres sin cuerpo y sin espacio”, en *Feminismos y derecho: un diálogo interdisciplinario en torno a los debates contemporáneos*, Ana Micaelo Alterio, Alejandra Martínez Verástegui, (coord.), México, Centro de Estudios Constitucionales de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, 1era edición, pp. 75- 122.

Castañeda Salgado, Martha Patricia, (2012), “Etnografía feminista”, en *Investigación Feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales*, Blázquez Graf Norma, Flores Palacios, Fátima, Ríos Everardo Maribel (coord.), Ciudad de México, Colección Debate y Reflexión, CEIICH-UNAM, pp. 217-238.

Castillejo Cuéllar, Alejandro, (2018), “Del ahogado el sombrero, a manera de manifiesto: esbozos para una crítica al discurso transicional”, *Vibrant*, Bogotá, Volumen, 15, No.3, pp. 1-16.

Castillejo Cuéllar, Alejandro, (2009), *Los archivos del Dolor. Ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*, Bogotá, Universidad de Los Andes.

Calveiro, Pilar, (2012), *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*, México, Siglo XXI.

Calveiro, Pilar, (2014), “Desapariciones: de la llamada Guerra Sucia a Ayotzinapa”, *Cartografías críticas*, México, UACM, Volumen 1.

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, “Desaparición Forzada. Cuadernillo de Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos No. 6”, Costa Rica, pp. 74.

Camacho, Zósimo, (2018), “118 mil jóvenes asesinados en 10 años de “guerra” contra el narcotráfico”, *Contralínea*, México, 18 de julio, en <<https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2018/07/18/118-mil-jovenes-asesinados-en-10-anos-de-guerra-contra-el-narcotrafico/>>, consultado 14 de diciembre de 2019.

Carrera Maldonado Beatriz y Zara Ruiz Romero, (2014), “Prólogo Abya Yala Wawgeykuna”, en *Abya Yala Wawgeykuna: Artes, saberes y vivencias de indígenas americanos*, España, AcerVos- Colección Textos, pp. 12-17.

Centro Pro Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez A.C., (2018), “10 preguntas clave sobre la Ley en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición cometida por particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda”, México, Ideas en Punto.

Centro Pro Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez A.C., (2019), “Mujeres de Atenco. Denunciantes por tortura sexual en Atenco, Estado de México”, *Centro Pro Derechos Humanos*, 18 de octubre, en < <https://centroprodh.org.mx/casos-3/mujeres-de-atenco/> >, consultado 11 de agosto de 2020.

Chinkin, Christine & Mary Kaldor, (2013), “Gender and New Wars”, *Journal of International Affairs*, The Trustees of Columbia University, New York, Vol. 67, No. 1., fall-winter, pp. 167-187.

Comité de Planificación para el Desarrollo del Estado, (2017), Tijuana, Mexicali, México, Gobierno del Estado de Baja California.

Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2009, “Caso González y otras (“Campo Algodonero) VS. México. Sentencia 16 de noviembre de 2009”, Corte Interamericana de Derechos Humanos, pp. 1-167.

Cruz Aguirre, Javier, (2019), “Comisión Nacional de Búsqueda canceló 10 mdp para localizar desaparecidos en Baja California”, *Proceso*, 5 de noviembre, en < <https://www.proceso.com.mx/605900/comision-nacional-de-busqueda-cancelo-10-mdp-para-localizar-desaparecidos-en-baja-california>>, consultado 16 de febrero de 2020.

Cunha, Milena y Acácio Augusto, (2019), “De onde vem a “Guerra às Drogas” Mexicana?”, en *México e os desafios do progressismo tardio*, Fabiana Rita Dessotti, Fabio Luis Barbosa Dos Santos, Marcela Franzoni, (comp.), São Paulo, Editora Elefante, pp. 120-124.

Das, Veena, (1996), *Critical events, An Anthropological Perspective on Contemporary India*, Delhi, Oxford University Press.

Das, Veena, (2008), “Trauma y Testimonio” en *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, Francisco Ortega A. (edit.), Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, pp.145-169.

Das, Veena, (2008), “El acto de presenciar. Violencia, conocimiento envenenado y subjetividad” en *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, Francisco Ortega A. (edit.), Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, pp. 217-250.

Das, Veena, (2016), *Violencia, Cuerpo y Lenguaje*, México, Fondo de Cultura Económica.

Delgado, Álvaro, (2019), “Frente a las narices de Calderón, las narcoandanzas de García Luna”, *Proceso*, México, No. 2250, 15 de diciembre.

Delgado Ballesteros, Gabriela, (2012), “Conocer en la acción y el intercambio. La investigación acción participativa”, en *Investigación Feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales*, Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (coord.), Ciudad de México, Colección Debate y Reflexión, CEIICH-UNAM, pp. 197-216.

Demichelis Ávila Renata, Adriana Muro Polo, (2019), “Derechos Humanos en Contexto: Aproximaciones para el fortalecimiento de la sociedad civil”, Baja California, Ciudad de México, Elementa DDHH A.C.

Diéguez, Ileana, (2013), *Cuerpos sin duelo. Iconografías y teatralidades del dolor*, Argentina, Ediciones DocumentA/Escénicas.

Dorlin, Elsa, (2018), *Defenderse: una filosofía de la violencia*, Buenos Aires, Hekht.

Rodrigues Barros, Douglas, (2019), *Lugar de negro, lugar de branco? Esboço para uma crítica à metafísica racial*, Sao Paulo, Hedra.

Escalante, Fernando, (2011), “Homicidios 2008-2009 La muerte tiene permiso”, *Nexos*, México, 1 de enero, en <<http://www.nexos.com.mx/?p=14089>> , consultado el 12 de febrero de 2014.

Escalante, Fernando, (2012), *El crimen como realidad y representación*, Ciudad de México, El Colegio de México.

Esparza, Araceli, (2013), “Toward a Feminist Theory of Justice for the Disappeared: Ana Castillo’s Creative Writing and the Case of Sister Dianna Ortiz”, *Feminist Formations*, Johns Hopkins University Press, Volume 25, Issue 3, Winter 2013, pp. 1-32

Espósito, Roberto, (2009), *Immunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires, Amorrurtu.

Estévez, Ariadna, (2018a), “Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos?”, *Espiral Estudios sobre Estado y Sociedad*, Guadalajara, Vol XXV, No. 73, Septiembre/Diciembre, pp. 9-43.

Estévez, Ariadna, (2018b), *Guerras Necropolíticas y Biopolítica de Asilo en América del Norte*, Ciudad de México, CISAN-UNAM, UACM,.

Federici, Silvia, (2010), [2004], *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños.

Foucault, Michel, (2001), *Defender la sociedad*, Curso en el Collège de France (1975-1976), México, Fondo de Cultura Económica.

Fuentes, M. César, Sergio Peña, (2017), *Las fronteras de México: Nodos del sistema global de las drogas prohibidas*, México, FLACSO- El Colegio de la Frontera Norte.

Gago, Verónica y Mezzadra Sandro, (2015), “Para una crítica de las operaciones extractivas del capital. Patrón de acumulación y luchas sociales en el tiempo de la financiarización”, *Nueva Sociedad*, Buenos Aires, No. 255, enero-febrero, pp. 38-52.

Garrido Cedeño, Susana, [tesis de maestría] (2019), “Acciones políticas de mujeres familiares de personas desaparecidas en Tijuana, México y Medellín, Colombia para reivindicar a las víctimas de la desaparición”, Tijuana, Baja California, El Colegio de la Frontera Norte, sin pie de impresión.

Guerrero, Eduardo, [noticiero televisivo] (2019), “¿Han incrementado las masacres en México?”, *Es la hora de opinar*, Noticieros Televisa, México, 07 de mayo, en < [https://www.youtube.com/watch?v=5\\_bUN\\_qYsSI](https://www.youtube.com/watch?v=5_bUN_qYsSI)>, consultado 19 de noviembre de 2019

Gutiérrez Vega, Valeria, [tesis de licenciatura], (2016), “Violencia de Estado y securitización en el marco de la Guerra contra el Narcotráfico 2006-2012; intereses geoestratégicos estadounidenses y estabilización social en México en la posguerra fría”, México, UNAM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, sin pie de impresión.

Gil Olmos, José, (2016), “Ayotzinapa sí fue un crimen de Estado: Álvarez Icaza”, *Proceso*, México, 26 de septiembre, en < <https://www.proceso.com.mx/456267/ayotzinapa-fue-crimen-alvarez-icaza> >, consultado el 20 de noviembre de 2018.

Guillén, Alejandra, Mago Torres y Marcela Turati, (2018), “El país de las 2 mil fosas”, *A dónde van los desaparecidos*, México, 12 de noviembre de 2018, en < <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2018/11/12/2-mil-fosas-en-mexico/>>, consultado el 27 de diciembre de 2018.

González Rodríguez, Sergio, (2014), *Campo de guerra*, Anagrama, Barcelona

Gros, Frédéric, (2009), *Estados de Violência*, Brasil, Ideias & Letras.

Hall, Stuart y Miguel Mellino, (2011), “Cultural Studies ‘at large’”, en *La cultura y el poder. Conversaciones sobre los cultural studies*, Stuart Hall, Miguel Mellino, Buenos Aires, Amorrortu editores.

Hammer Dean and Aaron Wildavsky, (1990), “La entrevista semi-estructurada de final abierto. Aproximación a una guía operativa”, *Historia, antropología y fuentes orales*, No. 4, pp. 23-61

Haraway, Donna J., (1995), [1991], *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, FEMINISMOS.

Harvey, David, (2015), *Breve Historia del Neoliberalismo*, España, AKAL

Human Rights Watch, (2017), “Informe Mundial”, *Human Rights Watch*, en < <https://www.hrw.org/es/world-report/2017/country-chapters/298379> >, consultado 20 de octubre de 2018.

Amnistía Internacional, (2018), “Informe 2017/2018 Amnistía Internacional. La situación de los Derechos Humanos en el Mundo”, *Amnistía Internacional*.

INEGI, (2015), “Encuesta Intercensal 2015”, México, en < <https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/> >

Irigaray, Luce, (2009), “Entrevista: Poder del discurso, subordinación de lo femenino”, en *Ese sexo que no es uno*, Luce Irigaray, Madrid, Akal, pp. 51-78.

Jímenez Silvestre, Karla, Castillo Franco, Isaías, (2011), “A través del cristal. La experiencia del consumo de metanfetaminas en Tijuana”, *Región y sociedad*, Hermosillo, Sonora, México, no. 50, vol. 23, pp. 153-183

Kaufman, Alejandro, (2012), *La pregunta por lo acontecido. Ensayos de anamnesis en el presente argentino*, Buenos Aires, CEBRA.

Lentin, Ronit, (2006), “Femina sacra: Gendered memory and political violence”, *Women’s Studies International Forum*, Ireland, Dublin, Ethnic and Racial Studies, Department of Sociology, University of Dublin, No.29, pp. 463-7473.

Lefebvre, Henri, (2013), [1974], *La producción del espacio*, España, Capitán Swing.

Levi, Primo, (1989), *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnick Editores.

Lugones, María, (2008), “Colonialidad y Género”, *Tabula Rasa*, Colombia, No. 9: 73 101, julio- diciembre, pp. 73-101.

Martínez, Gabriela, (2019), “Inoperante comisión de búsqueda. Instituto carece de fondos y personal. Hay más de 2000 desaparecidos: ONG”, *El Universal*, Estados, 13 de febrero, en <<https://www.eluniversal.com.mx/estados/inoperante-comision-de-busqueda>>, consultado 20 de febrero de 2020

Maldonado-Torres, Nelson, [conferencia] (2004), “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, Centro para Estudios de la Globalización en las Humanidades, Centro John Hope Franklin, de Duke University, el 5 de noviembre de 2003 y Duke University y la Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill, el 30 de mayo de 2004, pp. 127-167.

Matías, Pedro, (2019), “Oaxaca constituyó ‘un ensayo de modelo de represión’ que se replicó con Fox, Calderón y Peña: DDHPO”, *Proceso*, 30 de abril, en <<https://www.proceso.com.mx/581990/oaxaca-constituyo-un-ensayo-de-modelo-de-represion-que-se-replico-con-fox-calderon-y-pena-ddhpo>>, consultado 11 de agosto de 2020.

Mayorga, Patricia, (2016), “A 6 años de la masacre en Salvárcar, familiares de estudiantes son revictimizados”, *Proceso*, 31 de enero, en <<https://www.proceso.com.mx/428274/a-6-anos-de-la-masacre-en-salvarcar-familiares-de-estudiantes-son-revictimized>>, consultado el 15 de diciembre de 2019.

Mbembe, Achille, (2011), *Necropolítica*, España, Melusina.

Mbembe, Achille, (2016), *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Barcelona, Futuro Anterior Ediciones/ Nuevos Emprendimientos Editoriales.

Mendoza, Breny, (2019), *La colonialidad del género y el poder: De la postcolonialidad a la decolonialidad*, en Muñoz Ochoa Karina, (coord), “Miradas en torno al problema colonial, pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales”, México, Akal.

Monárrez Fragoso, Julia, (2019), “Feminicidio sexual sistémico: impunidad histórica constante en Ciudad Juárez, víctimas y perpetradores”, *Estado & comunes revista de políticas y problemas públicos*, Quito, Volumen 1., No. 8., enero-junio, pp. 85-110.

Monárrez Fragoso, Julia, (2015), “Reseña Bibliográfica. Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social.”, *Frontera Norte*, Tijuana, México, Volumen 27, No. 53., enero-junio, pp. 217-220

Montemayor, Carlos, (2010), *La violencia de Estado en México. Antes y después de 1968*, México, Debate.

Montezemolo, Fiamma, René Peralta, Heriberto Yopez, (2006), *Aquí es Tijuana*, Londres, Black Dog Publishing.

Omi, Michael y Howard Winant, (2015), *Racial Formation in the United States*, New York, Routledge.

Organización de las Naciones Unidas, (2019), “Informe México, Eventos 2018”, *Organización de las Naciones Unidas*, en <<https://www.hrw.org/es/world-report/2019/country-chapters/326034#ec9b75>> , consultado 10 de diciembre de 2019.

Ortega A., Francisco, (2008), “Rehabitar la cotidianidad” en *Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de dignidad*, Francisco Ortega, A. edit., Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín, pp. 15- 69.

Osorno, Diego Enrique, (2014), *La Guerra de los Zetas. Viaje por la frontera de la necropolítica*, México, DEBOLSILLO

Paley, Dawn Marie, (2020), *Guerra Neoliberal. Desaparición y búsqueda en el norte de México*, primera edición, México, Libertad bajo palabra.

Parish Flannery, Nathaniel, (2019), “Cómo la cerveza y los tacos explican la desigualdad en México”, *Horizontal*, Sección Actualidad Nacional, 14 de octubre, México, en <<https://horizontal.mx/como-la-cerveza-y-los-tacos-explican-la-desigualdad-en-mexico/>>, consultado 20 de noviembre de 2019.

Pereyra, Guillermo, (2012), “México: violencia criminal y `guerra contra el narcotráfico””, *Revista Mexicana de Sociología*, México, Vol. 74, Número 3, julio-septiembre, pp. 429- 459.

Pillado, Angeles, (2019), “10 feminicidios al día ocurrieron en enero, informa México a ONU”, *SDP*, México, 05 de abril, en <<https://www.sdpnoticias.com/nacional/feminicidios-ocurrieron-dia-10.html>>, consultado el 15 de diciembre de 2019.

Pollack, Michael, (2006), *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*, Buenos Aires, Ediciones Al Margen.

Posada Kubissa, Luisa, (2015), “Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas”, *Investigaciones Feministas*, Madrid, Vol. 6, pp. 108-121

Pratt, Mary Louise, (2000), “Des-escribir a Pinochet: Desbaratando la cultura del miedo en Chile”, *Creación y resistencia: La narrativa de Diamela Eltit, 1983-1998*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio.

Quijano, Aníbal, (2014a), “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, *Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, Buenos Aires , CLACSO, pp. 777-832

Quijano, Aníbal, (2014b), “Colonialidad del poder y clasificación social”, en *Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, CLACSO, Buenos Aires, pp.285-327.

Ricoeur, Paul, (2000), *La memoria, la historia, el olvido*, Argentina, Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, Paul, 2019, “El sufrimiento no es dolor”, *ISEGORÍA, Revista de Filosofía Moral y Política*, No. 60, enero-junio, pp. 93-102.

Rivera Garza, Cristina, (2015), *Dolerse. Textos desde un país herido*, México, Sur Plus.

Redacción La Jornada, (2019) “Tijuana entre las ciudades con más desaparecidos: SEGOB”, *La Jornada*, 04 de febrero, en <<https://jornadabc.mx/tijuana/04-02-2019/tijuana-entre-las-ciudades-con-mas-desaparecidos-segob>>, consultado 19 de febrero de 2019.

Redacción La Razón, (2020), “Feminismo quiere cambiar el rol tradicional de las mujeres: AMLO”, *La Razón*, 25 de junio, en <<https://www.razon.com.mx/mexico/feminismo-quiere-cambiar-rol-tradicional-mujeres-amlo-395282>>, consultado 26 de junio de 2020.

Redacción Proceso, (2010), “Narco mexicano se transforma en insurgencia, advierte Clinton”, *Proceso*, 8 de septiembre, en <<https://www.proceso.com.mx/101036/narco-mexicano-se-transforma-en-insurgencia-advierte-clinton>>, consultado 3 de diciembre de 2012.

Redacción La Verdad, (2020), “Segob reporta más de 61 mil desaparecidos en la República Mexicana”, *La Verdad*, Crimen, 07 de enero, en <<https://laverdadnoticias.com/crimen/Segob-reporta-mas-de-61-mil-desaparecidos-en-la-Republica-Mexicana-20200107-0075.html>>, consultado 02 de marzo de 2020.

Redacción Zeta, (2020), “Baja homicidio, aumentan desapariciones”, *Zeta*, Investigaciones Zeta, 21 de enero, en <<https://zetatijuana.com/2020/01/baja-homicidio-aumentan-desapariciones/>>, consultado 15 de febrero de 2020.

Reza, Eleazar, (2013), “Es Juárez la segunda urbe con más maquilas”, *El Diario*, 03 de abril, en <[https://diario.mx/Economia/2013-04-03\\_9c04d128/es-juarez-la-segunda-urbe-con-mas-maquilas](https://diario.mx/Economia/2013-04-03_9c04d128/es-juarez-la-segunda-urbe-con-mas-maquilas)>, consultado 28 de abril de 2020.

Robledo Silvestre, Carolina, (2017), *Drama Social y Política del Duelo. Las desapariciones de la guerra contra las drogas en Tijuana*, México, El Colegio de México.

Rodríguez García, Arturo, (2011), “Compara Calderón a criminales con ‘cucarachas’”, *Proceso*, 14 de diciembre, en < <http://www.proceso.com.mx/?p=291301>>, consultado: 20 de noviembre de 2013.

Salgado, Melanie, [tesis de licenciatura], (2012), “Declaro la guerra en contra de ¿quién? El discurso de Guerra contra el Narcotráfico de Calderón. Análisis Crítico del Discurso”, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, sin pie de imprenta.

Sanchez Venegas, Adolfo, (2006), “A media noche recibió Felipe Calderón el poder presidencial en Los Pinos”, *Nacional*, México, 12 de diciembre en < <http://www.cronica.com.mx/notas/2006/274124.html> >, consultado el 28 de noviembre de 2019.

Sánchez, Carlos, (2018), “La industria maquiladora, Tijuana y la Frontera Norte”, *Zeta*, Sección Cartaz, 31 de marzo, México, en <<https://zetatijuana.com/2018/03/la-industria-maquiladora-tijuana-y-la-frontera-norte/>>, consultado 9 de marzo de 2020.

Segato, Rita, (2015), *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

Solari, Sofía, (2018), “México tolera la desaparición forzada”, *Página 12*, Sección El Mundo, 26 de julio, en <<https://www.pagina12.com.ar/130816-mexico-tolera-la-desaparicion-forzada>>, consultado 30 de noviembre de 2019.

Soto Villagrán, Paula (2013). “Entre los espacios del miedo y los espacios de la violencia: discursos y prácticas sobre la corporalidad y las emociones”, en *Cuerpos, espacios y emociones: aproximaciones desde las ciencias sociales*, Miguel Ángel Aguilar y Paula Soto (coords.), Ciudad de México, Porrúa / UAM-Iztapalapa, pp.197-219.

Soto Zuppa, Werther Enrique, (2016), “La inadecuada política de seguridad para combatir el narcotráfico ha generado más muerte que el consumo mismo de estupefacientes”, *Resonancias*, Blog del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, Artículos, 9 de febrero, en <<https://www.iis.unam.mx/blog/la-inadecuada-politica-de-seguridad-para-combatir-el-narcotrafico-ha-generado-mas-muertes-que-el-consumo-mismo-de-estupefacientes/>>, consultado 19 de noviembre de 2019.

Suárez-Krabbe, Julia, (2011), “En la realidad, Hacia Metodologías de Investigación Descoloniales”, *Tabula Rasa*, Bogotá, No. 14, enero-junio, pp. 183-204.

Todorov, Tzvetan, (2002), *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Barcelona, Ediciones Península.

Tuan, Yi-Fu, (2018), [1974]. “Espacio y lugar: una perspectiva humanística”, en *El arte de la geografía*, Joan Nogué, (edit.),. Barcelona: Icaria, pp. 53-110.

Valencia, Sayak, (2010), *Capitalismo Gore*, España, Melusina.

Valenzuela Arce, José Manuel, (2012a), *Sed de mal: Femicidio, jóvenes y exclusión social*, Tijuana, México, El Colegio de la Frontera Norte.

Valenzuela Arce, José Manuel, (2012b), *Tijuana invisibles: de sueños miedos y deseos*, Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.

Valverde, Gefaell Clara, (2015), *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical. Violencia discreta, cuerpos excluidos y repolitización*, España, Icaria.

Veledíaz, Juan, (2008), "Operativo actual, símil de la Operación Cóndor", *El Universal*, 03 de enero, en < <https://archivo.eluniversal.com.mx/nacion/156841.html>>, consultado 01 de diciembre de 2014.

Wikinski, Mariana, (2016), *El trabajo del testigo. Testimonio y experiencia traumática*, Buenos Aires, La Cebra.

Yépez, Heriberto, (2006), *Tijuanologías*, México, Universidad Autónoma de Baja California.

Yépez, Heriberto, (2018), "Nuevas Tijuanologías: Del hibridismo a las Rudologías en las Estéticas Fronterizas", *Revista Iberoamericana*, México, Volumen LXXXIV, Núm 265, octubre-diciembre, pp. 975-933

Zavala, Oswaldo, (2018), *Los Cártels no existen. Narcotráfico y cultura en México*, México, Malpaso.

Zepeda, Mayra, (2014), "¿Qué ocurrió en Tlatlaya minuto a minuto según la CNDH?", *Animal Político*, 22 de octubre, en <<https://www.animalpolitico.com/2014/10/la-matanza-del-ejercito-en-tlatlaya-segun-la-cndh/>>, consultado 11 de agosto de 2020.

## Anexo I: Comunicado del Colectivo Una Nación Buscando "T".

COLECTIVO UNA NACION BUSCANDO "T"

1/FEBRERO/2020

-hoy estamos aquí para tomar este monumento a la madre en una forma de protestar ante el gobierno que se fue y el actual, ante la falta de cumplir con las leyes establecidas, para proteger y salvaguardar nuestra seguridad, ante la negativa de establecer la comisión de víctimas en el estado y crear un fondo para la reparación de daños, este nuevo gobierno nos a también humillado, pisoteado, revictimizado creyéndonos ignorantes de tema , leyes y derechos a los que somos beneficiadas por ser víctimas indirectas, hoy estamos aquí para denunciar la discriminación por parte de las autoridades de la fiscalía del estado ,secretaria de gobierno , y del gobernador .

Llamándonos traga tortas, grilleras, huevonas, negándonos una cita para hablar con ellos para exponer nuestras necesidades, al igual que el congreso del estado queriendo darnos atole con el dedo exponiendo que nos ayudan con una creación de una declaratoria de ausencia donde todos sabemos que ya la marca la ley general de desapariciones forzadas y por particulares.

También queremos denunciar ante la sociedad y los medios el acoso hacia algunas compañeras por parte de agentes de la fiscalía de desaparecidos a cambio de dar prioridad a sus casos, represiones de llevarnos detenidas por hacer el trabajo del gobierno, miramos con desigualdad la forma de tratar a otras A.C y la forma de responder a la de otras solo por ser mujeres o no tener convenios políticos hay que poner en claro nosotras no queremos cargos públicos inventados no queremos ser famosas SOLO QUEREMOS A NUESTROS HIJOS A NUESTRO LADO .

Solo queremos que se respeten las leyes, nuestros derechos a la verdad, nuestro derecho a la reparación del daño, nuestra igualdad de género, nuestros derechos humanos y que el gobierno, las autoridades las cumplan y nos respeten.

Seguimos siendo actas circunstanciales sabiendo que la ley nos marca que después de 72 horas tenemos que pasar a ser carpeta de investigación,

También exigimos pronta y eficaz respuesta a nuestros ADN ya que a más de 6 meses las madres siguen encadenadas con la zozobra de que le entreguen el cuerpo de sus hijos para ya descansar de esta angustia de saber si es o no su familiar.

Hoy aquí aemos responsables a las autoridades locales, estatales, y federales responsables de lo que nos pase a falta de apoyo en seguridad en rastreos en campo ya que hemos sido apuntadas con armas largas de alturas en represarías de andar buscando a nuestros hijos y falta de seguridad

También aemos un llamado a la sociedad para darnos ubicaciones anónimas de puntos donde pudieran estar nuestros hijos enterrados, tirados, quemados solo queremos regresarlos a casa no investigaremos por qué solo queremos paz,

Hoy dejamos nuestras fotos de nuestros hijos aquí en frente de palacio municipal y al costado de centro de gobierno para que ellos las cuiden y no desaparezca como desaparecieron a nuestros hijos a falta de su seguridad, hoy este monumento será el monumento a la madre de los desaparecidos de B.C

Escogimos este lugar por el monumento a la madre para que el gobierno mire todos los días que aún nos faltan todos en nuestra casa y que los estamos buscando y esperando para poder descansar de esta angustia

Ya no callaremos ya no más queremos respuestas queremos avances hoy venimos a gritar ni uno más ni un desaparecido más queremos la verdad exigimos a nuestros hijos,

PORQUE VIVOS SE LOS LLEVARON VIVOS LOS QUEREMOS

## Anexo II Dictamen de aprobación del Subcomité de Bioética del Colegio de la Frontera Norte



Subcomité de Bioética de El  
Colegio de la Frontera Norte

Nogales, Sonora a 24 de febrero de 2020.

Número de referencia de protocolo: 061-200919  
Título del estudio: Buscadoras de Tijuana, relatos de mujeres que buscan a personas desaparecidas en el contexto de la guerra contra el narcotráfico en México (2006-2018)  
Dictamen: Aprobado

Lic. Valeria Gutiérrez Vega

Estimada. Lic. Gutiérrez

Los miembros del Subcomité de Bioética de El Colegio de la Frontera Norte revisaron el protocolo de investigación "Buscadoras de Tijuana, relatos de mujeres que buscan a personas desaparecidas en el contexto de la guerra contra el narcotráfico en México (2006-2018)" y aprobaron los cambios al protocolo de investigación y al consentimiento informado.

Sin otro particular por el momento, aprovecho para enviarle un cordial saludo y quedo a sus órdenes para cualquier pregunta o duda relacionada con este dictamen.

Atentamente  
Dra. Hilda García Pérez  
Subcomité de Bioética  
El Colegio de la Frontera Norte

Nogales

Av. Tecnológico Núm. 241, Local No. 11  
Col. Granja, C.P. 84065  
Nogales, Sonora  
Tel.: +52 (631) 314 3710 y +52 (631) 319 3301

[www.colef.mx](http://www.colef.mx)

Tijuana • Mexicali • Nogales • Ciudad Juárez • Piedras Negras • Monterrey • Nuevo Laredo • Matamoros • Ciudad de México