

Trabajo Final de Grado

**Entre nosotras: cuidado, memoria y grupalidad en las  
narrativas de mujeres presas políticas durante la dictadura  
cívico - militar uruguaya**

**Camila Amaral Ribeiro**

**C.I: 4.945.250-7**

**Tutora: Profa. Ag. Dra. Gabriela Etcheverry**

**Ensayo académico**

**Diciembre 2025**

## Introducción: de hallazgos e implicaciones

Una mañana de octubre de 2024, en medio de una clase con un 9° grado<sup>1</sup> acerca de la última dictadura cívico militar uruguaya, la pregunta de una estudiante acerca de cómo había sido para las mujeres me enfrentó a la realidad de que desconozco ampliamente cómo vivieron las mujeres uruguayas la dictadura o qué diferencias (si alguna) se presentaban con los hombres.

Esta constatación me llevó a atravesar diversas emociones:

- La sorpresa de nunca haberme dado cuenta de lo poco que sabía sobre el tema, siendo docente de Historia hace 10 años.
- La vergüenza de ser mujer y desconocer qué pasó con mis congéneres.
- El notar que si bien todo lo relacionado a la dictadura me conmueve profundamente, la siento lejana: mis padres tenían 15 años cuando terminó, yo nací 10 años después, y no tuve familiares que sufrieran dificultades añadidas a las de cualquier otro ciudadano uruguayo 'promedio', salvo contadísimas anécdotas. Pero la dictadura terminó hace solo 40 años, y me resulta peligroso, triste, inadmisible, que solo piensen sobre ella quienes la vivieron.

Hobsbawm (1999, citado en Sapriza et al., 2001), dice:

La destrucción del pasado, o más bien de los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la de generaciones anteriores, es uno de los fenómenos más característicos y extraños de las postrimerías del siglo XX. En su mayor parte, los jóvenes, hombres y mujeres, de este final de siglo crecen en una suerte de presente permanente sin relación orgánica alguna con el pasado del tiempo en el que viven. (p. 49)

Esta cita, que creo vigente 26 años después de ser escrita, me hace pensar en que tal vez mi lejanía generacional, y la de otros, puede haber contribuido a generar un presente desprovisto del peso y la riqueza de una memoria colectiva compartida.

---

<sup>1</sup> En el sistema educativo uruguayo, a partir de la reforma educativa del año 2023, 9° corresponde al último año de educación media básica. Previo a esta reforma, este año correspondía a 3°.

Vuelve más urgente el recuperar y pensar estas vivencias para que la historia no sea patrimonio exclusivo de quienes la sufrieron, sino un legado integrador que fomente en las nuevas generaciones una conciencia política crítica, transformando el olvido en conocimiento activo.

Previo a comenzar a hablar de esta temática, es preciso aclarar mis implicaciones, entendiendo por implicación el compromiso activo que se asume al abordar una cuestión que nos interroga profundamente. Como señala Ardoino (1997), la implicación se refiere a estar involucrado en un proceso y también a reconocer la responsabilidad que conlleva nuestra postura ante los efectos de lo que estamos investigando y las consecuencias de nuestras elecciones. Este concepto de implicación es clave para este trabajo, pues además de ser una indagación académica es una reflexión crítica sobre el rol del conocimiento en la construcción de la memoria colectiva y la historia oficial.

Políticamente, mi postura de total oposición a cualquier terrorismo de estado y a la dictadura cívico – militar implica desde un primer momento reconocer que la producción de conocimiento no es neutral. Mi rechazo a estos regímenes me obliga a abordar la memoria desde una perspectiva crítica y reivindicatoria, en la que la recuperación de testimonios y experiencias marginadas (especialmente las de las mujeres) se convierte en un acto de resistencia.

Adoptar una postura de total oposición al terrorismo de estado y a la dictadura cívico-militar implica que mi trabajo se fundamente en un compromiso ético y político que trasciende el análisis histórico. Este compromiso se refleja en la necesidad de contrarrestar las narrativas oficiales que, muchas veces, han minimizado o justificado los hechos de violencia y represión. Este trabajo, por tanto, se configura como un acto de compromiso político: un esfuerzo por construir un relato que contribuya a evitar que se repitan episodios de opresión, posicionándome en contra de los discursos hegemónicos que han monopolizado la interpretación de nuestro pasado, casi siempre contruados desde una perspectiva masculina. Este ejercicio investigativo busca ser una herramienta para cuestionar la construcción oficial de la historia, abriendo un espacio que reivindica voces marginadas y fomenta una memoria colectiva más plural y democrática. La historia oficial ha sido mayoritariamente contruida desde una perspectiva masculina, lo cual ha llevado a la invisibilización o minimización de las experiencias femeninas, muchas veces retratadas solo como víctimas, olvidando el rol activo que también ejercieron. Tal y como plantea Lerner (1986):

Desde la época de las listas de los reyes de la antigua Sumer en adelante, los historiadores, fueran sacerdotes, sirvientes del monarca, escribas y clérigos, o una clase profesional de intelectuales con formación universitaria, han seleccionado los acontecimientos que había que poner por escrito y los han interpretado a fin de darles un sentido y un significado. Hasta un pasado reciente, estos historiadores han sido varones y lo que han registrado es lo que los varones han hecho, experimentado y considerado que era importante. Lo han denominado Historia y la declaran universal. Lo que las mujeres han hecho y experimentado no ha sido escrito, ha quedado olvidado, y se ha hecho caso omiso a su interpretación. Los estudios históricos, hasta un pasado muy reciente, han visto a las mujeres al margen de la formación de la civilización y las han considerado innecesarias en aquellas ocupaciones definidas como de importancia histórica. Por consiguiente, el registro del pasado de la raza humana que se ha escrito e interpretado es sólo un registro parcial, pues omite el pasado de la mitad de la humanidad, y está distorsionado, porque narra la historia tan sólo desde el punto de vista de la mitad masculina de la humanidad. (Lerner, 1986, p. 20)

Considero este trabajo también como una oportunidad para evidenciar que la historia de las mujeres va más allá de ser un registro de sufrimientos: es también de resistencias y logros. Insisto aquí en el carácter no neutral del conocimiento, que debe contribuir a la transformación social y por tanto, evitar continuar reproduciendo discursos que legitiman formas de opresión.

Mi decisión de centrar mi trabajo final de grado en “¿Qué pasó con las mujeres en la última dictadura cívico – militar uruguaya?” responde a la necesidad de completar lo que considero un vacío en el conocimiento histórico y a la urgencia de rescatar testimonios valiosos. Una primera búsqueda bibliográfica sobre el tema me llevó a *“Memoria para armar”*, obra que considero de un innegable valor pero permanece

poco conocida. Este hallazgo reafirmó mi convicción de que es necesario generar una reflexión y un análisis crítico en torno a la temática.

## **Sobre el recorrido**

Este trabajo se propone indagar en las formas de vinculación, cuidado y resistencia construidas por mujeres que atravesaron la experiencia de la prisión política durante la última dictadura cívico-militar en Uruguay (1973-1985). Desde un enfoque cualitativo y reflexivo, se buscó generar sentidos en torno a esas experiencias, a partir de los relatos que dichas mujeres han producido colectivamente.

Como fuente primaria se eligió trabajar con la obra *Memoria para armar* (Saprizza et al., 2001, 2002, 2003) compuesta por tres tomos publicados por el colectivo de ex presas políticas. Estas obras recopilan una serie de escrituras desarrolladas a partir del Taller de Género y Memoria ex-Presas Políticas, y fueron publicados entre el 2001 y el 2003, a partir de las distintas selecciones realizadas por una comisión compuesta por Graciela Saprizza, Rosario Peyrou, Lucy Garrido y Hugo Achugar.

Esta recopilación de testimonios en primera persona constituye un archivo de enorme valor político y testimonial, que permite acceder a dimensiones poco exploradas de la experiencia carcelaria: los vínculos afectivos, las prácticas cotidianas de cuidado mutuo y las formas de sostener la vida frente al encierro y el disciplinamiento. La elección de esta obra responde también a la necesidad de contribuir a su visibilización, dado que, a pesar de su potencia, ha tenido escasa difusión en ámbitos académicos y educativos. Esta percepción se sostiene, en parte, en una constatación personal: el acceso a esta obra se dio recién en una etapa avanzada de mi formación universitaria, lo cual da cuenta de cierta invisibilización de este tipo de producciones dentro de los circuitos formales de transmisión del conocimiento.

A partir de una primera lectura completa de dichos relatos, en los que aparece tanto la experiencia de las mujeres que estuvieron presas durante ese período como también de otras mujeres, se tomó la decisión de utilizar como material de análisis el escrito por las ex - presas políticas, entendiendo que lo que surge de estos relatos es de una gran potencia. Por tanto, se procedió a agruparlos, divididos por tomos. Se realizó una segunda lectura de dichos relatos, procediendo a una primera identificación general de los temas y sentidos que emergen de forma reiterada en las narrativas. Fue en este proceso que se reconoció la presencia frecuente de ciertos ejes significativos, tales

como el cuidado, la grupalidad, la resistencia cotidiana y las formas de sostén mutuo. Estos núcleos temáticos surgieron a partir del propio material.

Luego, se agruparon los fragmentos más representativos bajo cada uno de los ejes, para su posterior análisis e interpretación. El análisis se complementó en diálogo con el marco teórico del trabajo, que se nutre de aportes de los estudios de género, la teoría feminista y los enfoques contemporáneos sobre memoria, afectividad y narrativas.

Cabe señalar que el objetivo del análisis es comprender cómo ciertos sentidos se construyen, se narran y se resignifican desde una perspectiva situada, colectiva y afectiva, sin intentar alcanzar una verdad totalizante sobre la experiencia del encierro.

En este sentido, es importante subrayar que lo que aquí se aborda es la experiencia del encierro tal como es reconstruida, compartida y elaborada por un grupo específico de ex presas políticas en el marco del proyecto *Memoria para armar*.

Lejos de buscar una representación total o universal, el interés radica en explorar cómo estas mujeres en particular han trabajado sobre su memoria, elaborando un relato colectivo que da cuenta de sus vivencias, silencios, afectos, resistencias y marcas. El enfoque adoptado reconoce el carácter situado, parcial y construido de toda narración subjetiva, sin desconocer la existencia de otras experiencias, igualmente válidas, que han quedado por fuera de este trabajo.

Este recorte metodológico responde tanto a una elección ética como analítica. Analizar cómo un grupo de mujeres elaboró su testimonio de lo vivido implica reconocer la diversidad de trayectorias existentes y asumir que toda producción de memoria es necesariamente selectiva, relacional y contingente.

## **Breve contextualización histórica**

El golpe de Estado del 27 de junio de 1973 marcó el inicio de la dictadura cívico-militar uruguaya, cuando el entonces presidente Juan María Bordaberry, en alianza con las Fuerzas Armadas, disolvió el Parlamento y estableció un régimen autoritario que anuló las garantías constitucionales. Sin embargo, la represión política y la militarización del aparato estatal comenzó mucho antes del golpe, intensificándose desde finales de la década de 1960, en el marco de una crisis económica y social profunda. Gobiernos anteriores habían recurrido al estado de guerra interno (1972) y a medidas prontas de seguridad como herramientas de control, delegando en las Fuerzas Armadas

funciones de orden interno y represión política. En ese contexto, numerosos militantes de organizaciones políticas y armadas fueron detenidos y sometidos a procesos militares mucho antes de 1973; entre ellos, un número significativo de mujeres, que sufrieron prisión y torturas en este período. De este modo, el golpe de Estado representó la consolidación de un entramado represivo previamente en expansión. La ruptura institucional fue el resultado de un proceso de militarización creciente del aparato estatal, acompañado de una estrategia política que buscó dotar al autoritarismo de una “legalidad” propia, a través del Consejo de Estado y decretos con fuerza de ley.

Este régimen fue militar en su ejecución represiva, pero también cívico en su base de apoyo: sectores empresariales, medios de comunicación, intelectuales conservadores y parte del aparato estatal colaboraron activamente en la consolidación del nuevo orden. Según Busquets y Delbono (2016), el proceso puede comprenderse a partir de tres grandes fases:

1. Etapa comisarial (1973–1976): caracterizada por la emergencia, el control represivo y la suspensión de derechos sin una arquitectura institucional consolidada.
2. Etapa fundacional (1976–1980): las Fuerzas Armadas asumen un rol central en la conducción del Estado, buscando institucionalizar su poder a través de una “doctrina de seguridad nacional”.
3. Etapa de transición (1981–1985): marcada por tensiones internas, desgaste institucional y apertura negociada hacia un régimen democrático.

La dictadura uruguaya fue rigurosa en su aplicación del terrorismo de Estado. Se estima que miles de personas fueron detenidas, torturadas o exiliadas. Uruguay llegó a tener uno de los índices más altos de presos políticos per cápita en América Latina. La represión fue sistemática y planificada: operaron servicios de inteligencia paralelos, se militarizó la educación y la justicia, y se reprimió toda forma de organización política y sindical. La censura fue generalizada y los medios quedaron subordinados a la narrativa oficial.

Por otra parte, la resistencia social también fue significativa. Desde los primeros días del golpe, la Convención Nacional de Trabajadores (CNT) impulsó una huelga general.

Posteriormente, distintas organizaciones sociales, de familiares de detenidos y de derechos humanos se articularon para sostener la memoria y denunciar las violaciones de derechos. La derrota del proyecto constitucional del régimen en el plebiscito de 1980 fue un punto de inflexión, y en los años siguientes se profundizó la crisis interna del régimen.

La transición uruguaya se produjo por un proceso de negociación controlado en el que las Fuerzas Armadas conservaron cuotas de poder aún después de 1985. Schelotto (2015) destaca que esta “salida pactada” implicó límites severos en los procesos de justicia y memoria, al punto de instituirse la Ley de Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado (1986), que dificultó durante décadas el juzgamiento de violaciones a los derechos humanos.

### **Mujeres en dictadura: represión, violencia y resistencia**

Durante la dictadura cívico-militar uruguaya (1973–1985), las mujeres fueron objeto de una represión que respondió a su militancia política, pero también a su condición de género. El encarcelamiento y la tortura que sufrieron muchas de ellas debe entenderse desde la dimensión represiva general del régimen, pero también debe ser analizado considerando las formas específicas en que el aparato represivo construyó a las mujeres como cuerpos a disciplinar por partida doble: por subversivas y por transgredir los mandatos tradicionales de feminidad.

Sánchez Moreira (2019) sostiene que el régimen aplicó sobre las mujeres presas políticas una violencia que operó tanto en el plano físico como simbólico, utilizando estrategias orientadas a su desmoralización, desidentificación y desubjetivación. En su estudio, la autora muestra cómo los dispositivos represivos apelaron a insultos sexualizados, amenazas de violación, desnudez forzada, abusos y aislamiento, buscando anularlas como sujetas políticas y degradarlas en su condición de mujeres. Esta violencia se inscribe dentro de una lógica de poder patriarcal que utilizó el cuerpo como lugar de castigo, pero también de silenciamiento.

En paralelo a la represión, muchas mujeres desarrollaron estrategias de resistencia cotidianas que excedieron los márgenes visibles de la acción política tradicional. Desde la solidaridad entre presas hasta el sostenimiento de vínculos con el afuera, las mujeres resistieron desde los cuidados, la palabra, el afecto y la vida compartida. Algunas de estas formas de resistencia continuaron fuera de la prisión, cuando comenzaron a organizarse en el espacio público.



La investigación de Torterolo (2011) reconstruye cómo, a partir de 1982, emergieron expresiones colectivas protagonizadas por mujeres que, sin haber militado necesariamente en organizaciones políticas antes del golpe, se convirtieron en agentes activos de denuncia, asistencia social y organización barrial. En un contexto de empobrecimiento y control estatal, desarrollaron prácticas de sostenimiento cotidiano (comedores populares, huertas, redes de trueque, ollas comunes) que implicaron una forma concreta de resistencia y afirmación comunitaria.

Estas experiencias, aunque muchas veces invisibilizadas en las narrativas oficiales de la resistencia, aportaron una dimensión fundamental al proceso de recomposición del tejido social. Lo que en un primer momento pudo leerse como respuesta asistencial o reproductiva, se reveló en muchos casos como una forma de politización desde lo común, que tensionó los límites entre lo privado y lo público, y permitió a las mujeres reclamar un lugar legítimo en el espacio político.

Este trasfondo histórico permite comprender las condiciones en las que se produjeron las prácticas de resistencia y sostén subjetivo entre las presas políticas uruguayas, así como la importancia de las estrategias colectivas de memoria desarrolladas en democracia.

## **Grupalidad como estrategia de sostén colectivo**

“...había que enfrentarlo. Y esto se hacía individual y colectivamente... El apoyo colectivo, la solidaridad entre las compañeras, fueron también factores fundamentales.” (Sapriza et. al, 2003, p. 242)

“...volvíamos a empezar dándonos la mano y diciéndonos: ‘*Vamos arriba, chiquilinas. Estos fachos no nos van a ganar*’.” (Sapriza et. al, 2003, p. 246)

En diversos contextos, y más aún en el de cualquier encierro, un conjunto de personas inevitablemente comparten tiempo y espacio. Sin embargo, la coincidencia en las mismas coordenadas es insuficiente para definir la existencia de un grupo. Para ello, es necesario que existan otros elementos. Enrique Pichón-Rivière, uno de los pioneros en el estudio de lo grupal en el Río de la Plata, plantea:

Todo conjunto de personas ligadas entre sí por constantes de tiempo y espacio y articuladas por ser mutua representación interna ... configura una situación grupal. Dicha situación está sustentada por una red de motivaciones y en ella

interaccionan entre sí por medio de un complejo mecanismo de asunción y adjudicación de roles. Es en este proceso donde deberá surgir el reconocimiento de sí y del otro en el diálogo e intercambio permanente. (Pichón-Rivière, 1981, p. 128)

Esa mutua representación interna implica que los miembros se tienen en mente unos a otros, influyendo en su percepción del mundo y de sí mismos. El sentimiento de pertenencia (Pichón-Rivière, 1981), es decir, el identificarse con los acontecimientos y vicisitudes del grupo e internalizar a los demás miembros, es otro pilar fundamental, siendo algo que se adquiere y se construye, más que darse por lazos preexistentes y cercanía física.

A lo largo de los tres tomos de *Memoria para armar*, queda claro que la grupalidad entre las mujeres presas políticas de la última dictadura militar surgió como una necesidad vital. Durante su encierro, estas mujeres desarrollaron estrategias de sostén que se articularon fundamentalmente en la dimensión grupal. Lejos de representar una mera convivencia forzada, la grupalidad operó como matriz afectiva, política y generadora de subjetividad en la resistencia. Es quizás en este sentido, que Marcelo Percia (2019) considera que más que hablar de grupos, lo importante es “rescatar la potencia del estar”, reconociendo y alojando los “distintos modos de estar” juntos. (Percia, 2019, p. 70)

En un primer momento, quizás el que puede resultar más evidente, el grupo aparece como sostén emocional frente al terror.

Estuve con otras compañeras (no sé bien cuántas) en un galpón, acostadas sobre colchones, vendadas y sin poder hablar. Pero allí nos ingeniábamos para darnos fuerza mutuamente: una palabra, tocarnos una mano, una tosecita eran de una fuerza y una calidez impresionantes. (Sapriza et. al, 2002, p. 35)

En este fragmento podemos ver cómo incluso bajo condiciones de aislamiento que anulaban los sentidos, las mujeres encontraron formas de conexión significativas. Un gesto mínimo adquiere aquí una relevancia contundente. Pichón-Rivière (1981) sostuvo que el grupo permite la elaboración de la ansiedad y el sufrimiento, operando como sostén ante lo traumático. Esta "comunicación mínima" es una forma de

mantener una red vincular que impide el colapso psíquico individual. El contacto entre compañeras conforta a la vez que devuelve humanidad.

“Nunca me sentí sola, a pesar del desgarramiento de todos los días, minutos, segundos de pensar en mis hijos, mis seres queridos.” (Sapirza et. al, 2003, p. 121). Esta afirmación subraya que la vivencia del acompañamiento grupal era episódica, y también estructurante. Las compañeras operaban como presencia constante, volviendo al grupo un espacio donde se puede alojar el sufrimiento y resignificar la experiencia. La soledad es aquí contrarrestada por la compañía física, y también por un vínculo sostenido, en el que la presencia del otro adquiere un valor simbólico y subjetivante. En este entramado vincular, la grupalidad se presenta como una forma activa de cuidado mutuo, donde el dolor individual puede encontrar sentido y sostén en la presencia del otro.

Esta experiencia de cuidado puede pensarse a la luz de lo que Paul Ricoeur (1996) conceptualiza como solicitud, una forma de relación ética entre sujetos atravesados por la vulnerabilidad. El filósofo lo plantea así:

En la simpatía verdadera, el sí, cuyo poder de obrar es, en principio, más fuerte que el de su otro, se encuentra afectado de nuevo por todo lo que el otro sufriente le ofrece a cambio. Pues del otro que sufre procede un dar que no bebe precisamente en su poder de obrar y existir, en su debilidad misma. Quizá ahí reside la prueba suprema de la solicitud: que la desigualdad de poder venga a ser compensada por una auténtica reciprocidad en el intercambio, la cual, en la hora de la agonía, se refugia en el murmullo compartido de las voces o en el suave apretón de manos. (Ricoeur, 1996, pp. 198 - 199)

En un contexto de violencia estructural, control total y anulación del yo, las mujeres construyeron formas de sostén mutuo que lejos de negar la fragilidad, la tomaban como punto de partida. Lo que Ricoeur describe como una reciprocidad en la debilidad se hace presente en los gestos mínimos: un murmullo compartido, un suave apretón de manos. A pesar de la asimetría del poder carcelario, emerge una simetría afectiva: un dar que se basa en la posibilidad de ser con y para el otro, incluso en el sufrimiento.

La grupalidad, entonces, contuvo el dolor y además permitió resignificarlo; transformó la vivencia del encierro en una experiencia compartida donde se mantuvo viva la posibilidad de reconocerse en el otro.

Es relevante señalar cómo en los relatos aparece una transformación en la manera de nombrar a las otras: de “otras mujeres” a “compañeras”. Esta palabra significa más que una convivencia forzada; nombra un lazo político y afectivo que se constituye en el cotidiano del encierro. “Compañera” remite a una relación construida, a una experiencia compartida de resistencia, donde el vínculo con las otras deja de ser contingente para convertirse en sostén: “Estás con tus compañeras, apoyándote cuando te llueven los problemas del exterior...” (Sapriza et. al, 2002, p. 203). En este sentido, la categoría “compañera” lejos de ser neutral o meramente descriptiva, condensa una ética del cuidado mutuo y una forma de estar con otros que se vuelve central en la manera en que se narra y se recuerda la prisión.

“Ese espacio mínimo que nos contiene, el único refugio seguro: las compañeras. El límite era muy simple, muy nítido. De un lado nosotras, del otro ellos.” (Sapriza et. al, 2003, p. 279). En segunda instancia, el grupo aparece como un refugio ético y corporal. “No se nace grupo, se llega a serlo” (Vercauteren et al., 2010, p. 48), plantean los autores de “Micropolíticas de los grupos”. Aquí, las compañeras construyen un territorio común contra el afuera hostil, transformando el encierro en comunidad. El límite que marcan (“de un lado nosotras, del otro ellos”) es también un límite de sentido y afecto.

“Allí, en el que sería mi lugar por unos años, todas éramos vitales para todas.” (Sapriza et. al, 2002, p. 168). La interdependencia se plantea como una verdad aprendida. El grupo es una red de sostén mutuo, más que una mera suma de individualidades. Lo vital se debe tanto a lo biológico (la supervivencia del cuerpo) como a lo emocional, el reconocimiento mutuo, el cuidado que se ejerce y se recibe.

Esta idea puede pensarse a partir de una noción central en la filosofía de Spinoza, en Deleuze (2008), quien decía que todo ser humano tiende naturalmente a seguir existiendo, a mantenerse vivo y activo. Pero ese esfuerzo por vivir (lo que él llama *conatus*) no es algo que podamos hacer solos. Nuestra capacidad de vivir, de resistir, de estar bien, depende mucho de los vínculos que tenemos, de cómo nos afectan los demás.

Gilles Deleuze (2008), al leer a Spinoza, explica que algunas relaciones nos debilitan, pero otras nos fortalecen y nos hacen más potentes. En ese sentido, los vínculos entre las mujeres presas pueden pensarse como encuentros que fortalecen la vida, aun en condiciones extremas. Esas relaciones hacían posible seguir adelante. Así, cuando una de ellas dice que “todas éramos vitales para todas”, está diciendo también que nadie podía resistir sola, que la vida se sostenía en común. Y que esa red de afectos fue una forma concreta de cuidarse, de protegerse, de conservarse.

“Para cada existencia (individual o colectiva), hay sólo problemas de su cuerpo en relación con los otros, cosas o personas, de cómo estas relaciones concretas se componen de tal modo que angostan o ensanchan la existencia” (Deleuze, 2008, p. 5). Desde esta perspectiva, la grupalidad carcelaria puede pensarse como un ensanchamiento de la existencia en medio de un régimen que pretendía restringirla al máximo. Lejos de ser un obstáculo a la autonomía, la presencia de las otras mujeres operaba como una forma de potenciación mutua. Cada gesto de cuidado, cada complicidad compartida, eran modos de sostener ese esfuerzo vital. La afirmación “todas éramos vitales para todas” resuena entonces como una forma de decir: sobrevivimos porque nos afectamos unas a otras de manera que nos permitió seguir siendo. En esa trama, el cuidado es acto moral y además una condición ontológica: existimos en relación.

“Desplazó la preocupación por sí misma, sus miedos dejaron de ser el centro, debía pensar en la compañera, buscar argumentos, transmitir fuerzas.” (Sapriza et. al, 2003, p. 281). Este gesto de desplazamiento del yo hacia la otra condensa la dimensión ético-afectiva del cuidado. Se trata de transformar el sufrimiento en acto de sostén, en lugar de negarlo. En términos de Pichón-Rivière (1981), el vínculo opera aquí como continente psíquico colectivo. La subjetividad se rearticula en función del otro. “Ya hemos definido el concepto de vínculo como una estructura compleja de interacción, no en forma lineal en espiral...donde a cada vuelta hay una realimentación del yo y un esclarecimiento del mundo.” (Pichón-Rivière, 1981, p. 22)

Ahora bien, la grupalidad funcionó como una estrategia de sostén fundamental frente al encierro, pero estuvo atravesada por tensiones y contradicciones.

Siempre mantuvimos buenas relaciones entre todas, hubo respeto mutuo, y no profundizamos, en lo político, sobre algunos temas con los que, quizás, no nos íbamos a poner de acuerdo. Lo más importante era estar unidas, porque

teníamos claro que todas estábamos presas por haber luchado por una sociedad más justa, un país mejor, y que teníamos un enemigo común... Todo esto que he dicho, no significa que entre nosotras no hubiera problemas, pues desde un principio hubo un pequeño grupo de detenidas cuya conducta con respecto a los militares y con respecto a nosotras no era la que correspondía a personas que habían pertenecido a movimientos políticos de izquierda, por lo tanto ellas quedaron totalmente aisladas del resto. (Sapriza et. al, 2003, p. 49)

Como en todo lazo humano, también allí se jugaron conflictos, diferencias y desencuentros. Recuperar estas voces no implica desestimar el valor de lo colectivo, sino precisamente mostrarlo en su complejidad.

La convivencia forzada entre mujeres con trayectorias políticas, edades y caracteres diversos generó tensiones que marcaron la cotidianeidad de la prisión. En palabras de una de las protagonistas: “La convivencia, sobre todo al principio, no fue nada fácil; hubo desencuentros de todo tipo y calibre; por ejemplo, ventana abierta o cerrada, fumar o no dentro de las celdas, tirar o no la cisterna en la noche...” (Sapriza et. al, 2003, p. 48) También se problematizan las jerarquías implícitas y los juicios morales que circularon entre las presas, especialmente en relación con la organización de la vida en común: “Hubo problemas de choques entre compañeras que teníamos carácter algo fuerte y no estábamos de acuerdo en que las que tenían más experiencia en cárceles quisieran imponer sus criterios, subestimando a las demás”. (Sapriza et. al, 2003, p. 49)

Asimismo, se menciona la figura de las colaboradoras: mujeres que, quebradas por las condiciones represivas, fueron utilizadas por las autoridades para recolectar información o desestabilizar al resto del grupo:

Allí estaban concentradas las colaboradoras, que fueron pocas si consideramos la cantidad de presas: eran mujeres quebradas por ellos y las usaban para desestabilizar y para que pasaran información de otras detenidas. Eran excelentes en el trabajo; se deslomaban para hacer méritos ante las autoridades, méritos que no les significaban una hora menos de pena (Sapriza et. al, 2003, p. 244)

Estos testimonios permiten comprender la grupalidad en su espesor: como una práctica situada, cargada de tensiones, diferencias y procesos de negociación constante. La solidaridad que muchas veces permitió sostener la vida también estuvo atravesada por el conflicto, el disenso y la ambivalencia afectiva.

Nombrar estas dimensiones vuelve más real la memoria colectiva, más humana y más fiel a las condiciones en que se forjaron los lazos entre las mujeres presas políticas. Al reconocer la complejidad de lo vivido, se potencia la fuerza de los vínculos gestados, que emergen como producto de un esfuerzo compartido, sostenido incluso en medio de la diferencia.

En condiciones extremas de represión, control y deshumanización, las prácticas grupales actuaron como dispositivos de cuidado mutuo y de afirmación de la vida. La grupalidad fue mucho más que ofrecer apoyo en términos instrumentales; se trató de una configuración vincular profundamente ética, donde el deseo de estar con otras, de sostenerse mutuamente, de sobrevivir sin quebrarse, se transformó en acto político.

A veces esas prácticas eran “mínimas”. Lo “mínimo” aparece en gestos cotidianos que, sin ser grandilocuentes, generaban sostén y presencia: “Tosemos como forma de no sentir soledad.” (Sapriza et. al, 2002, p. 121). Otras veces, habían acciones cargadas de fuerte simbolismo, en las que se ponía en juego la memoria, la identidad y la dignidad política. Un ejemplo es el homenaje colectivo tras la muerte de un compañero: “Éramos más de quinientas mujeres en el Penal que por todo un día, por 24 horas completas guardamos el más absoluto y total silencio, en homenaje de amor y respeto al compañero muerto.” (Sapriza et. al, 2001, p. 251)

Un grupo puede reproducir el orden existente o convertirse en un espacio de reinención. Desde mi perspectiva, esta experiencia fue más bien lo segundo. La grupalidad, tal como la vivieron y relataron las mujeres presas políticas, funcionó como un espacio fundamental en el que se sostuvo la subjetividad, donde el yo libró una batalla contra la fragmentación que podía producir el aislamiento, encontrando en el otro un espejo afectivo. La cárcel, diseñada para quebrar, fue también el lugar donde se tejieron vínculos que permitieron resistir, contener, acompañar y, sobre todo, evitar sucumbir a la deshumanización. En ese sentido, las mujeres se sostuvieron entre sí y, al mismo tiempo, construyeron sentido colectivo en medio del desgarramiento individual. “Y con la gran ayuda que fueron, que fuimos, las compañeras que estábamos allí muy juntas, pude salir íntegra por dentro “ (Sapriza et. al, 2002, p. 35)

Sin embargo, para que esta grupalidad fuera posible, se necesitó de una trama cotidiana de gestos mínimos pero constantes: un mate compartido, una cama preparada, una canción, una palabra a tiempo. En estas prácticas concretas se materializó la ética del cuidado que sostuvo la grupalidad.

## **Cuidado, solidaridad y cotidianidad colectiva**

Recuerdo cómo nos organizamos para sobrevivir dignamente. Todo lo positivo del ser humano puede multiplicarse en situaciones límites. Así fue. Compartir sentimientos, sueños, ideas, horas de canto y guitarra, teatro y lectura, manualidades para los familiares, levantar al que la angustia visitaba. Apoyar, siempre apoyar y seguir viviendo. (Sapriza et. al, 2003, p. 122)

En el encierro forzado por el aparato represivo de la dictadura, las mujeres presas políticas hallaron en los vínculos cotidianos formas de resistencia junto con modos de recrear humanidad, afecto y sentido. Las prácticas de cuidado y solidaridad que emergen en sus testimonios son verdaderas estrategias micropolíticas que permiten habitar lo insostenible. Estos actos cotidianos tuvieron potencia transformadora como espacios de invención colectiva.

Lo brutal, bestial, inhumano de esa vida en el centro de tortura tuvo su contracara: la solidaridad... Un día mi mano se fue del hombro de quien iba adelante a mi hombro, donde otra mano se apoyaba, a la que apreté con toda mi fuerza, con todo mi cariño. Recibí la respuesta. Era como renacer...Nos vieron y nos golpearon, pero no dolió ante la maravilla de la comunicación con una compañera que nunca supe quién fue... (Sapriza et. al, 2003, p. 121)

Autores como Silvia Federici (2020) y Michel de Certeau (2000) ofrecen marcos clave para leer estos procesos. Para Federici, el cuidado cotidiano es una forma de sostener la vida en medio de la devastación, mientras que De Certeau propone pensar las prácticas ordinarias como actos de creatividad anónima que resisten el orden dominante.

Cada vez más personas se dan cuenta de que enfrentarse solas a la crisis supone una derrota garantizada, porque en un sistema social empeñado en



devaluar nuestras vidas, la única posibilidad para la supervivencia económica y psicológica reside en nuestra capacidad de transformar las prácticas cotidianas en un campo de batalla colectivo. (Federici, 2020,p. 265)

Este enfoque permite pensar los gestos de cuidado entre presas políticas como tácticas de resistencia micropolítica, insertas en una guerra de desgaste contra el dispositivo de desubjetivación carcelario.

“Repartíamos rigurosamente entre todas.” (Sapriza et. al, 2001, p. 152) La justicia en la distribución de recursos escasos evidencia una ética del cuidado profundamente arraigada. Esta práctica, más que una cuestión logística, es una declaración de igualdad y reciprocidad. Como señala Federici (2020), las tareas reproductivas son el corazón de una política de los comunes, donde el cuidado es una forma de lucha contra la lógica individualista del capital.

“Qué lindas las compañeras... cuando llegué a Cabildo ya tenía una cucheta esperándome, un poncho hecho con una 'morita' y una tarea para hacer.” (Sapriza et. al, 2002, p. 119) Aquí se configura una escena de bienvenida donde los objetos cotidianos (la cucheta, el poncho, la tarea) condensan afecto, reconocimiento y pertenencia. La ternura se materializa en gestos concretos que transforman la celda en un espacio habitable.

“Aprender a mirar estas maneras de hacer, fugitivas y modestas, que a menudo son el único lugar de inventividad posible del sujeto: invenciones precarias sin nada que las consolide, sin lengua que las articule, sin reconocimiento que las eleve” (De Certeau, 1999, p. 158). Como afirma De Certeau (1999), en los usos inventivos de los objetos y rutinas, los sujetos resisten y significan el mundo a su modo.

“Cuando regresamos al barracón, las compañeras nos esperaban con una refrescante ensalada de frutas; y se habían dividido en grupos para hacernos masajes reparadores.” (Sapriza et. al, 2003, p. 89). Este cuidado organizado, afectivo y colectivo es un ejemplo claro de cómo el cuerpo del otro es reconocido como vulnerable y digno de placer y descanso. Visto en clave del planteo de Federici (2020) en Reencantar el mundo, puede verse el cuidar también como un acto de reparación del cuerpo y del mundo, especialmente en contextos donde el dolor y el castigo corporal son sistemáticos.

“Unas compañeras que estaban detenidas y ya procesadas me prestaron todo, hasta jabón de tocador y champú.” (Sapriza et. al, 2003, p. 131) El acto de compartir elementos de higiene, en un contexto donde todo falta, es una forma potente de reconocimiento de la dignidad del otro. Se trata de prestar objetos, y también de reinstaurar el derecho a una corporalidad cuidada. Esto es lo que De Certeau (2000) llamaría una “táctica del débil”: un acto mínimo pero profundamente subversivo en tanto reinstaura humanidad.

Al contrario, debido a su no lugar, la táctica depende del tiempo, atenta a "coger al vuelo" las posibilidades de provecho. Lo que gana no lo conserva. Necesita constantemente jugar con los acontecimientos para hacer de ellos "ocasiones". Sin cesar, el débil debe sacar provecho de fuerzas que le resultan ajenas. (De Certeau, 2000, p. 50)

“Compañeras tan queridas, allí había algo que a veces no encontrás afuera, esa comprensión, ese saber que están en el momento que las necesitás.” (Sapriza et. al, 2002, p. 135). Este testimonio destaca cómo los vínculos dentro de la cárcel construyeron una red de cuidado más sólida que muchas experiencias de la vida en libertad. La cárcel, lejos de ser solo represión, fue también un laboratorio de comunidad afectiva. Federici (2020) afirma que la experiencia del cuidado colectivo *reencanta el mundo*, devuelve potencia en el mismo gesto que sostiene la vida.

Si es cierto que por todos lados se extiende y se precisa la cuadrícula de la "vigilancia", resulta tanto más urgente señalar... qué procedimientos populares (también "minúsculos" y cotidianos) juegan con los mecanismos de la disciplina y sólo se conforman para cambiarlos; en fin, qué "maneras de hacer" forman la contrapartida...de los procedimientos mudos que organizan el orden sociopolítico. (De Certeau, 2000, p. 44)

La cárcel es, por excelencia, la materialización de la cuadrícula de la vigilancia: cuerpos controlados, rutinas impuestas, disciplinas estrictas, subjetividades vigiladas. Y sin embargo, dentro de ese espacio hipervigilado, las mujeres desarrollaron tácticas micropolíticas cotidianas que resignificaron su existencia.

Compartir el shampoo, preparar una cama o una ensalada de frutas: todos estos gestos, minúsculos pero sostenidos, constituyen formas de ‘hacer con lo que hay’, que desplazan el sentido del encierro y habilitan otras formas de vivirlo. Esas ‘maneras de hacer’ erosionan el orden carcelario, lo interrumpen simbólicamente. La vida no se rinde fácilmente, inventa continuamente estrategias para afirmarse, cuidarse y resistir.

En el universo del encierro, lo cotidiano fue resignificado como espacio de resistencia y cuidado. Las acciones mínimas se convirtieron en gestos profundamente políticos que sostuvieron la vida cuando todo buscaba quebrarla. La solidaridad y el afecto que atravesaban estas prácticas fueron el tejido invisible que mantuvo unida la experiencia colectiva.

Desde las categorías aportadas por Silvia Federici (2020) y Michel de Certeau (2000, 1999), es posible leer estas prácticas como actos de invención vital y comunitaria. Las mujeres fueron más allá de sobrevivir juntas: recrearon la posibilidad de vivir.

Esas prácticas compartidas dieron lugar a nuevas formas de subjetividad. La vida en común y los afectos compartidos se transformaron en aprendizajes, símbolos y formas de ser en el mundo.

## **Construcción de subjetividad en lo colectivo**

Fuimos organizándonos para que la vida de encierro se hiciera más llevadera y además para que la misma tuviera un sentido, para aprovechar al máximo la oportunidad que teníamos de enriquecernos como militantes intercambiando ideas y experiencias; esto lo logramos conversando, leyendo y comentando las noticias...

(Sapriza et. al, 2003, p.49)

Si la grupalidad fue sostén subjetivo, y el cuidado cotidiano una forma de resistencia micropolítica, resulta lógico que también fuese generadora de subjetividad. En el espacio carcelario, donde todo está diseñado para homogeneizar y neutralizar, estas mujeres resistieron el aniquilamiento simbólico y construyeron modos de ser, de pensar, de sentir y de hacer, que nacieron del estar juntas.

Desde una perspectiva psicológica, el grupo es más que contención: es matriz productora de subjetividad. A los efectos del presente análisis, se entiende la subjetividad como una producción situada, relacional y abierta a la transformación. Gabriela Etcheverry (2022) señala que

Ubicando subjetividad como noción se la puede vincular a la palabra producción para hacer referencia a los modos como se funda el pensamiento así como a sus contenidos, acciones y afectos; tiene relación con las formas de constitución de objetos y de sujetos, por ende con las modalidades de existencia y los procesos que se derivan de ello (Etcheverry, 2022, p. 169).

Ana María Fernández (2007) plantea de forma fundamental y recurrente en su obra que los grupos son territorios donde se tramita la diferencia, el deseo y el conflicto, y donde se configuran modos de habitar el mundo. Tal y como plantea Foucault (1998, 2003a, 2003b, 2003c) en varias de sus obras, toda subjetividad es históricamente producida pero también abierta a la invención.

“Aprendió a escribir en la cárcel, con las compañeras.” (Sapriza et. al, 2002, p. 101) Este gesto de aprendizaje compartido simboliza la potencia formadora de la grupalidad. En la cárcel no se detuvo la subjetivación: se reconfiguró. Lo que podría haber sido solo un espacio de degradación devino también en escenario de apropiación simbólica. La escritura, aquí, trasciende la alfabetización para convertirse en poder decir, narrar, inscribirse en el mundo. Como afirma Freire, “la palabra verdadera... transforma el mundo”. (Freire, 2005, p. 106)

Ratona. Durante los últimos años; cajón puesto a modo de mesa baja en el espacio inter cucheta dentro de cada celda colectiva en torno al cual nos sentábamos ... para tratar de conformar nuestro propio ‘esquema conceptual referencial y operativo’ de respuesta a los permanentes planteos que explícita o implícitamente nos hacía la dictadura. Por extensión, ‘ratona’ nominaba a las propias reuniones.” (Sapriza et. al, 2002, p. 131).

La "ratona" es una práctica de pensamiento colectivo. Lejos de ser una reunión informal, es un ejercicio de construcción simbólica que articula teoría, política y afecto. Según Ana María Fernández (2007), el grupo puede ser un dispositivo para la producción de sentido en condiciones adversas. Aquí, las presas responden desde la invención conceptual, colectiva, insurgente.

“El teatro, las murgas, los coros, las dramatizaciones, diferentes formas de expresión que conformaban parte de la lucha por preservar nuestra identidad.” (Sapriza et. al,

2003, p. 236) La subjetividad se construye también a través del arte. El cuerpo castigado canta, representa, ríe. Judith Butler (2006) sostiene que el sujeto no es un dato, sino una práctica reiterada: aquí, esas prácticas son formas de “habitar el encierro” y afirmar una identidad que el aparato represivo intenta borrar. El arte se convierte en una tecnología de subjetivación colectiva.

“Éramos 42 presas de todos los grupos políticos...cada una daba lo mejor de sí a las otras: sus conocimientos, sus vivencias, su sensibilidad.” (Sapriza et. al, 2003, p. 241) La vida común se convierte en un espacio de formación horizontal sin expertos: hay saberes compartidos, transmitidos, ensayados en colectivo. Esta experiencia reconfigura las formas tradicionales del aprendizaje y de la subjetividad. La cárcel se transforma en un territorio de lo que Catherine Walsh denomina pedagogías insurgentes, es decir, aquellas “producidas en los contextos de lucha, marginalización y resistencia... que agrietan la modernidad/colonialidad y hacen posible maneras muy otras de ser, estar, pensar, saber, sentir, existir y vivir-con” (Walsh, 2013, p. 19). La vida común se convierte así en un espacio de formación horizontal, donde, como también plantea C. Walsh “las luchas sociales también son escenarios pedagógicos donde los participantes ejercen sus pedagogías de aprendizaje, desaprendizaje, reaprendizaje, reflexión y acción” (Walsh, 2013, p. 29).

“Vivíamos intensamente el día en ese cuartel...aprendíamos alguna destreza manual y nos convertíamos en artistas de ‘obras maestras’ colectivas.” (Sapriza et. al, 2002, p. 36) Aprender, crear, vivir con intensidad: estas acciones enuncian una subjetividad activa, lejos de la resignación. La potencia creativa es más que la supervivencia física: es también una afirmación simbólica de existencia. Tal y como plantea Silvia Rivera Cusicanqui (2010), estas experiencias son formas de vida que resisten desde adentro, prácticas micropolíticas que rehacen el sentido común.

“Crecimos juntas en la tarea.” (Sapriza et. al, 2001, p. 285). Esta afirmación condensa lo anteriormente dicho. La subjetividad no es individual, ni previa al grupo: se construye en el hacer con otros, en la tarea compartida, en la experiencia situada. En el encierro, lejos de la lógica individualista, se produjo una subjetividad relacional, comunitaria y política.

La cárcel fue también un aula. Pero distinta del aula disciplinaria: una escuela colectiva, sin manuales ni jerarquías, donde la experiencia común se volvió matriz para la producción de subjetividad. Las mujeres presas políticas resistieron: se transformaron, aprendieron, inventaron. La subjetividad que allí se forjó fue

necesariamente colectiva, vinculada al cuidado, al pensamiento crítico, a la creación simbólica y al deseo de vida digna.

Desde la escritura hasta el teatro, desde la murga hasta los debates políticos, cada gesto fue una forma de inscribirse como sujeto activo frente a una maquinaria que pretendía reducirlas al silencio. Esa subjetividad insurgente fue el germen de la memoria colectiva que construirían juntas en los años siguientes.

Esa experiencia compartida trascendió su impacto individual para convertirse en un relato colectivo, una voz plural que se niega a ser olvidada. Una memoria que no repite, transforma.

## **Memoria colectiva como continuidad de lo grupal**

Y así transcurrieron otros años, de los cuales guardo un recuerdo muy profundo y muy querido de todas las compañeras con las cuales compartí esas vivencias y supimos, entre todas, apuntarnos, apoyarnos mutuamente. Creo que es algo...que se hace casi intransferible hacia los que no vivieron esas situaciones... ¿Cómo expresar lo que se siente al encontrarnos después de un montón grande de años con compañeros y compañeras que no habíamos visto desde la cárcel? Ese aluvión aturridor de recuerdos lindos, y otros no, de esa ternura que aprieta el alma, todo eso que está marcado a fuego lento y para siempre en cada uno de nosotros. (Sapriza et. al, 2002, p. 202)

Doce años después del retorno a la democracia en Uruguay, muchas de las mujeres que habían sido presas políticas durante la dictadura eligieron volver a reunirse. De esas reuniones surgió “la necesidad de reconstruir lo vivido y de hacerlo juntas.” (Sapriza et. al, 2001, p. 285). Comienza allí un proceso colectivo de escritura y elaboración de memorias que dio lugar a lo que hoy recibe el nombre de “Memoria para armar”.

La experiencia grupal vivida en el encierro persistió con la libertad: se mantuvo como forma de memoria, de relato, de identidad colectiva. La grupalidad se extendió más allá del tiempo carcelario, convirtiéndose en una narrativa compartida que dio sentido a lo vivido y lo proyectó hacia el futuro. Lejos de limitarse al recuerdo individual, la memoria de las mujeres presas políticas se construye y actualiza en colectivo: entre

compañeras, en libros, en encuentros, en actos públicos y también en silencios compartidos.

Desde una mirada psicosocial y política, la memoria colectiva implica algo más que acumular hechos pasados: es una práctica viva de elaboración, resistencia y transmisión. En este sentido, retomar los vínculos grupales y narrar lo vivido permite sostener el lazo, disputar el sentido histórico y producir subjetividad aún después del encierro.

Tal como plantea Lucila Edelman (2002), la memoria colectiva es una acumulación de recuerdos compartidos pero también un proceso intersubjetivo y activo, que permite sostener y reconstruir lo vivido cuando el trauma ha dejado zonas de vacío. “La reconstrucción se hace sobre la base de un vínculo intersubjetivo en el cual es el otro el que actúa como una especie de pantalla” (Edelman, 2002, p. 218), devolviendo al sujeto una narración posible de aquello que quedó sin elaborar en su momento.

Este rol del “otro” fue reactivado por muchas de las mujeres que, años después de la prisión, eligieron volver a reunirse. A través del Taller de Género y Memoria, iniciaron un proceso de escritura colectiva que dio lugar a *Memoria para armar*, una trilogía en la que vuelven sobre su experiencia carcelaria, para recordar y nombrar juntas lo que durante mucho tiempo fue silencio. En este proceso, el grupo vuelve a ser continente y condición de posibilidad para elaborar lo traumático desde un vínculo intersubjetivo sostenido por el afecto, la confianza y la pertenencia política.

A su vez, Edelman introduce la noción de memoria del cuerpo, entendida como un registro preverbal de vivencias extremas: “un registro a nivel de lo corporal de un área que fue traumatizada y queda incapaz de sentir” (Edelman, 2002, p. 217). En muchos relatos del taller, lo corporal aparece como vía de expresión de lo que no se puede simbolizar: dolores persistentes, silencios compartidos, gestos mínimos que remiten a un saber profundo vivido, sin hablar.

Desde esta perspectiva, la escritura colectiva impulsada por las ex presas además de ser una forma de testimoniar, es un acto de reinscripción de esa memoria encarnada. La grupalidad se vuelve nuevamente soporte, lugar desde donde reconstruir lo vivido, resignificarlo y transmitirlo. La memoria colectiva es, entonces, un proceso activo de elaboración que, como señala Edelman, “se sostiene en las producciones culturales, en los relatos, en los monumentos” (Edelman, 2002, p. 220). En este caso, los libros

son el monumento vivo: transforman el pasado y lo proyectan hacia el futuro como experiencia compartida.

“Hace tres años, las mujeres que fuimos presas políticas volvimos a reunirnos. Entre todas construimos un texto que nos representara.” (Sapriza et. al, 2001, p. 285). Este fragmento condensa la idea: la grupalidad no terminó en la cárcel. Se reactiva como memoria compartida, como práctica narrativa que recupera tanto los hechos, como el vínculo mismo. Tal como plantea Elizabeth Jelin (2002), la memoria colectiva es un terreno en disputa, donde se elabora lo traumático y también se reconstruyen identidades políticas. Volver a reunirse, escribir juntas, recordar, es un modo de seguir haciendo grupo.

“Nuestra actividad gira en torno a esta idea: todas y todos tenemos algo que decir y algo que aprender del otro.” (Sapriza et. al, 2003, p. 293). Aquí aparece una ética de la memoria que se sostiene en la horizontalidad, en la escucha y en el reconocimiento del otro como sujeto de saber. Esta práctica de memoria busca instalar un espacio común donde las experiencias circulen y se transformen, en lugar de una verdad única. Se trata de una memoria abierta a la pluralidad del testimonio, que se narra para ser compartida, para abrir espacios en vez de clausurar.

“Podemos decir que ésta es nuestra preocupación central: a través del ejercicio de la memoria, oponernos al discurso oficial que ha querido minimizar, tergiversar o negar nuestra existencia.” (Sapriza et. al, 2003, p. 296). La memoria colectiva tiene aquí una función política explícita: resistir el olvido, denunciar el silenciamiento. Como señala Michel Foucault (2002, 2004, 2005) en algunas de sus obras, toda práctica de memoria es también un acto de poder: recordar es disputar el sentido del pasado y, con él, el del presente. En este caso, las mujeres se reapropian del relato sobre la prisión política femenina, históricamente invisibilizada, y lo colocan en el centro de la escena pública, señalando además las especificidades del ser mujer en ese contexto:

En esta reflexión vimos cómo ciertas particularidades de la mujer, construidas tal vez culturalmente, muchas veces minimizadas, se vuelven también fortaleza y fueron ventajas en esos momentos difíciles. Vimos, cómo por estar entrenadas a compartir en la relación con los / las otras el sentido de la vida, tejimos naturalmente redes muy sólidas... porque establecemos con bastante



sencillez lazos de solidaridad y afecto. Porque nosotras crecimos y nos fortalecimos en lo colectivo y en el vínculo mismo. (Sapriza et. al, 2001, p. 286)

“...nunca extrañé tanto a nadie como a las compañeras que había dejado.” (Sapriza et. al, 2003, p. 267). Esta frase revela la dimensión afectiva persistente del lazo grupal. La memoria es más que archivo, es también cuerpo, emoción, deseo. En vez de un vacío, la ausencia de las compañeras es una presencia afectiva que sigue resonando.

“...los reserva cuidadosamente en su memoria, para poder describírselos a las compañeras cuando las vuelva a ver.” (Sapriza et. al, 2003, p. 282). Recordar es algo más que para una misma: es para poder compartir. La memoria aquí trasciende la introspección, es promesa de encuentro. Se recuerda con la otra en mente. Esta actitud de cuidado de la memoria del otro es también una forma de sostener la grupalidad, de mantener viva la red afectiva.

La memoria colectiva de las mujeres presas políticas supera el testimonio de lo vivido y se vuelve prolongación vital de la grupalidad. Recordar juntas es una forma de seguir resistiendo, de seguir existiendo, para encontrarle algún sentido a todo lo vivido. En tiempos donde los discursos oficiales buscan cerrar el pasado en clave de reconciliación abstracta, la memoria colectiva se convierte en un acto político radical.

## **Reflexiones finales**

A lo largo de este trabajo, se buscó indagar acerca de cómo las mujeres presas políticas durante la dictadura uruguaya construyeron y sostuvieron experiencias colectivas de cuidado, resistencia y subjetivación en condiciones extremas. A partir del análisis de testimonios reunidos en *Memoria para armar*, se intentó articular un recorrido que fue desde los vínculos grupales forjados en el encierro hasta su elaboración como memoria colectiva.

El punto de partida fue la grupalidad como estrategia de sostén afectivo. La grupalidad, que en un principio pudo haber sido una reacción espontánea ante el dolor, se consolidó como un territorio afectivo, político y ético en el que cada mujer encontró en las otras un espejo, un refugio y una razón para resistir. A través de gestos mínimos (una mirada, una palabra, un toque) se sostuvo una trama de sentido que contuvo el derrumbe de los procesos de subjetivación que el régimen intentaba anular.

En un segundo momento, se buscó mostrar cómo ese lazo colectivo se sostuvo a través de prácticas concretas en el día a día: cuidado, solidaridad y cotidianidad colectiva. Inspirada por las nociones de tácticas cotidianas de De Certeau (2000) y política de los comunes de Federici (2020), se evidencia cómo las acciones aparentemente menores (compartir una merienda, coser un poncho, preparar una cama) fueron actos de resistencia que desafiaron la lógica de deshumanización del encierro.

Estas experiencias de grupalidad y cuidado dieron lugar a una construcción de subjetividad en lo colectivo. En la cárcel se hizo mucho más que sobrevivir: se aprendió, se creó, se pensó, se narró. Desde las “ratonas” hasta las prácticas artísticas, las mujeres construyeron una subjetividad insurgente, relacional y creativa. La cárcel se convirtió, paradójicamente, en un espacio de formación política, pedagógica y estética. Las experiencias recogidas muestran que, para algunas prisioneras, el encierro pudo ser resignificado como un espacio de invención.

Finalmente, se analizó cómo esa experiencia compartida trascendió el encierro y se convirtió en memoria colectiva como continuidad de lo grupal. Recordar fue más que revivir el pasado: fue también un acto de presencia, de recomposición del vínculo y de disputa del sentido histórico. A través de textos escritos, encuentros y relatos orales, las mujeres siguen construyendo una narrativa común, donde la memoria transforma.

Este análisis muestra que el grupo funcionó como algo más que una respuesta contingente a la violencia: fue una forma de existencia política. En el encierro, las mujeres presas construyeron un nosotros que se mantuvo a pesar de la libertad. El lazo afectivo se convirtió en ética, el gesto en cuidado, la convivencia en subjetivación y la experiencia en memoria.

Estas mujeres fueron víctimas de un sistema represivo, sí, pero además fueron productoras de vínculos, de pensamiento y de memoria. Su experiencia nos permite comprender que, incluso en los márgenes del horror, es posible inventar formas de vida. El grupo fue tanto un refugio nostálgico como un acto de resistencia que aún hoy resuena en sus relatos y en sus cuerpos. En ese sentido, su grupalidad sigue siendo una lección política y humana profundamente vigente.

En un presente marcado por la fragmentación, la precarización de la vida y el avance de discursos que individualizan el sufrimiento, la experiencia colectiva de estas mujeres ofrece claves éticas y políticas para pensar nuevas formas de comunidad.

...hondos e imborrables fueron esos lazos que tejimos juntas... Aprendí que no son los grandes hechos los que importan o hacen el valor de la vida, sino las pequeñas cosas lo que nos engrandece: el gesto solidario, la palabra cálida, el puente de una mano, la risa compartida. Que son esas pequeñas-grandes cosas las que nos hacían mucho más fuertes que sus rejas, sus armas, sus torturas. (Sapriza et. al, 2002, p. 37)

### Referencias bibliográficas

Ardoino, J. (1997, noviembre 4). *La implicación: Noción y concepto* [Conferencia]. Centro de Estudios de la Universidad, UNAM. <https://docer.com.ar/doc/nvwx8xc>

Busquets, J. y Delbono, A. (2016). La dictadura cívico-militar en Uruguay (1973-1985): aproximación a su periodización y caracterización a la luz de algunas teorizaciones sobre el autoritarismo. *Revista de la Facultad de Derecho*, (41), 1–42. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/45495>

Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós Ibérica. [https://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios\\_catedras/practicas\\_profesionales/825\\_rol\\_psicologo/material/descargas/unidad\\_2/optativa/deshacer\\_genero.pdf](https://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/practicas_profesionales/825_rol_psicologo/material/descargas/unidad_2/optativa/deshacer_genero.pdf)

De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano 1: Artes de hacer* (L. Giard & P. Mayol, Eds.). Universidad Iberoamericana. [https://monoskop.org/images/2/28/De\\_Certeau\\_Michel\\_La\\_invencion\\_de\\_lo\\_cotidiano\\_1\\_Artes\\_de\\_hacer.pdf](https://monoskop.org/images/2/28/De_Certeau_Michel_La_invencion_de_lo_cotidiano_1_Artes_de_hacer.pdf)

De Certeau, M., Giard, L., & Mayol, P. (1999). *La invención de lo cotidiano 2: Habitar, cocinar*. Universidad Iberoamericana. [https://monoskop.org/images/1/1c/De\\_Certeau\\_Giard\\_Mayol\\_La\\_invencion\\_de\\_lo\\_cotidiano\\_2\\_Habitar\\_cocinar.pdf](https://monoskop.org/images/1/1c/De_Certeau_Giard_Mayol_La_invencion_de_lo_cotidiano_2_Habitar_cocinar.pdf)

Deleuze, G. (2008) *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus. [https://esquizoanalisis.com.ar/wp-content/uploads/2021/05/En\\_Medio\\_de\\_Spinoza\\_Gilles\\_Deleuze.pdf](https://esquizoanalisis.com.ar/wp-content/uploads/2021/05/En_Medio_de_Spinoza_Gilles_Deleuze.pdf)

Edelman, L. (2002) Apuntes sobre la memoria individual y la memoria colectiva. En D. Kordon & L. Edelman (Comps.), *Paisajes del Dolor, Senderos de Esperanza*. Salud

*Mental y Derechos Humanos en el Cono Sur.* (pp. 215 - 223). Polemos.  
<https://www.cintras.org/textos/libros/libropaisajes.pdf>

Etcheverry Catalogne, G. (2022). *Cartografía del problema de la producción de lo común en la grupalidad* [Tesis doctoral, Universidad de la República, Facultad de Psicología]. Colibri. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/35887>

Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo: El feminismo y la política de los comunes.* Traficantes de Sueños.  
[https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map60\\_Reencantar\\_interior\\_web.pdf](https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/map60_Reencantar_interior_web.pdf)

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido* (30.<sup>a</sup> ed.). Siglo XXI.  
<https://fhcv.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/01/freire-pedagogia-del-oprimido.pdf>

Foucault, M. (1998) *Historia de la Sexualidad I: La voluntad de saber.* Siglo XXI.  
<https://www.smujerescoahuila.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/681-4.pdf>

Foucault, M. (2002) *La arqueología del saber.* Siglo XXI.  
[https://monoskop.org/images/b/b2/Foucault\\_Michel\\_La\\_arqueologia\\_del\\_saber.pdf](https://monoskop.org/images/b/b2/Foucault_Michel_La_arqueologia_del_saber.pdf)

Foucault, M. (2003a) *Historia de la Sexualidad II: El uso de los placeres.* Siglo XXI.  
<https://conacmi.org/wp-content/uploads/2021/04/HISTORIA-DE-LA-SEXUALIDAD2-EL-USO-DE-LOS-PLACERES..pdf>

Foucault, M. (2003b) *Historia de la Sexualidad III: La inquietud de sí.* Siglo XXI.  
<https://conacmi.org/wp-content/uploads/2021/04/HISTORIA-DE-LA-SEXUALIDAD-HUMANIDAD3-LA-INQUIETUD-DEL-SI..pdf>

Foucault, M. (2003c) *Vigilar y castigar.* Siglo XXI.  
<https://www.smujerescoahuila.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/681-4.pdf>

Foucault, M. (2004) *Nietzsche, la genealogía, la historia.* Pre - textos.  
<https://es.scribd.com/document/391622401/Michel-Foucault-Nietzsche-La-Genealogia-La-Historia-2004-Pre-textos>

Foucault (2005) *El orden del discurso.* Tusquets.  
[https://monoskop.org/images/5/5d/Foucault\\_Michel\\_El\\_orden\\_del\\_discurso\\_2005.pdf](https://monoskop.org/images/5/5d/Foucault_Michel_El_orden_del_discurso_2005.pdf)

Jelin, E. (2021) *Los trabajos de la memoria.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

<https://fce.com.ar/wp-content/uploads/2021/07/Jelin-Los-trabajos-de-la-memoria-adelanto.pdf?srsId=AfmBOoo5z7gZwlGQHsonpLMT8yGXgpiL38lISWu0j2Mlfboqql8q77-P>

Lerner, G. (1986). *La creación del patriarcado*. Crítica.  
[https://www.solidaridadobrero.org/ateneo\\_nacho/libros/Gerda%20Lerner%20-%20La%20creacion%20del%20patriarcado.pdf](https://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/libros/Gerda%20Lerner%20-%20La%20creacion%20del%20patriarcado.pdf)

Ricouer, P. (1996) *Si mismo como otro*. Siglo XXI.  
<https://archive.org/details/ricoeur-paul.-si-mismo-como-otro-ocr-1996>

Ricouer, P. (2000) *La memoria, la historia, el olvido*. Fondo de Cultura Económica.  
<https://circulosemiotico.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/11/paul-ricoeur-la-memoria-del-olvido-de-paul-ricoeur.pdf>

Rivera Cusicanqui, S. (2010) *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.  
[https://sentipensaresfem.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/09/rivera-cusicanqui-ch\\_ixinakax-utxiwa-20101.pdf](https://sentipensaresfem.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/09/rivera-cusicanqui-ch_ixinakax-utxiwa-20101.pdf)

Sánchez Moreira, E. (2019). *Violencia hacia las mujeres presas políticas durante la última dictadura cívico-militar en Uruguay: análisis desde una perspectiva de género* [Trabajo final de grado, Universidad de la República]. Colibrí.  
<https://hdl.handle.net/20.500.12008/24151>

Sapriza, G. et al. (2001). *Memoria para armar uno: Testimonios coordinados por el Taller de Género y Memoria ex-Presas Políticas*. SENDA.  
<https://sitiosdememoria.uy/sites/default/files/2020-01/MemoriaParaArmarTomo1.pdf>

Sapriza, G. et al. (2002). *Memoria para armar dos: Testimonios coordinados por el Taller de Género y Memoria ex-Presas Políticas*. SENDA.  
<https://sitiosdememoria.uy/sites/default/files/2021-03/memoriaparaarmartomo2.pdf>

Sapriza, G. et al. (2003). *Memoria para armar tres: Testimonios coordinados por el Taller de Género y Memoria ex-Presas Políticas*. SENDA.  
<https://sitiosdememoria.uy/sites/default/files/2021-03/memoriaparaarmartomo3.pdf>

Schelotto, M. (2015). La dictadura cívico-militar uruguaya (1973–1985): Militarización del Estado y transición política. *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, (24), 1–21.  
[https://www.studistorici.com/wp-content/uploads/2015/12/14\\_SCHELOTTO.pdf](https://www.studistorici.com/wp-content/uploads/2015/12/14_SCHELOTTO.pdf)

Tortero, M. J. (2011). *Mujeres uruguayas en dictadura. Aportes desde su accionar colectivo* [Trabajo final de grado, Universidad de la República]. Colibrí.  
<https://hdl.handle.net/20.500.12008/9857>

Walsh, C. (2013) *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir.* (Tomo I). Abya-Yala.  
<https://agoradeeducacion.com/doc/wp-content/uploads/2017/09/Walsh-2013-Pedagog%C3%ADas-Decoloniales.-Pr%C3%A1cticas.pdf>