



## Objetos Parlantes: el tenue resonar de los objetos cotidianos

*Objetos falantes: o eco fraco de objetos do cotidiano*

*Talking Objects: The faint echo of everyday objects*

Rosa Inés Padilla<sup>1</sup>

 [0000-0002-2396-0667](https://orcid.org/0000-0002-2396-0667)

**Resumen:** Este artículo discute sobre la agencia de los objetos cotidianos de personas que han muerto. ¿Quiénes son ahora sus custodios? ¿Por qué es importante recordar esa memoria? Estas son algunas de las preguntas que guían esta discusión. ¿Qué significa habitar? ¿Cómo entender el habitar desde el objeto? Son también interrogantes que hemos planteado para profundizar sobre cómo se construye la memoria familiar y colectiva. Asimismo, a partir de varias entrevistas y fotografías que se llevaron a cabo con el objetivo de entender qué conservamos de nuestros seres queridos se pudo reflexionar sobre los relatos comunes de las personas que habitan una comunidad y, sobre todo, cómo se puede entender la esfera del género y su performance en estos relatos. Habitar un espacio es dejar una huella, un rastro; los objetos de esas personas son los custodios de esas memorias.

**Palabras-clave:** Muerte. Objetos. Ritual Funerario. Memoria.

**Resumo:** Este artigo analisa a agência dos objetos cotidianos de pessoas falecidas. Quem são seus guardiões agora? Por que é importante lembrar essa memória? Essas são algumas das questões que norteiam esta discussão. O que significa habitar? Como podemos entender a vida através das lentes dos objetos? Essas também são questões que elaboramos para nos aprofundarmos em como a memória familiar e coletiva é construída. Além disso, com base em diversas entrevistas e fotografias tiradas com o objetivo de compreender como preservamos nossos entes queridos, podemos refletir sobre as narrativas comuns das pessoas que habitam uma comunidade e, acima de tudo, como podemos entender a esfera de gênero e seu papel nessas narrativas. Habitar um espaço é deixar uma marca, um rastro; os objetos dessas pessoas são os guardiões dessas memórias.

**Palavras-chave:** Morte. Objetos. Ritual Funerário. Memória.

**Abstract:** This article analyzes the agency of the everyday objects of deceased people. Who are their guardians now? Why is it important to remember this memory? These are some of the questions that guide this discussion. What does it mean to inhabit? How can we understand life through the lens of objects? These are also questions we have designed to delve deeper into how family and collective memory is constructed. Also, based on several interviews and photographs taken with the aim of understanding how we preserve our loved ones, we might reflect on the common narratives of the people who inhabit a community and, above all, how we might understand the sphere of gender and its role in these narratives. To inhabit a space is to leave a mark, a trail; these people's objects are the guardians of these memories.

**Keywords:** Death. Objects. Funerary Ritual. Memory.

---

<sup>1</sup> Doctora en Antropología Social por la Universidad Iberoamericana: Ciudad de México. Profesor vinculado a la Universidad San Francisco de Quito. E-mail: [rip2507@gmail.com](mailto:rip2507@gmail.com).



## Introducción: Objetos Parlantes

Todos conservamos algo, guardamos objetos: artefactos, fotografías, pequeños rastros de memoria que pueden ayudarnos a entender una parte de nuestra historia. Los objetos cumplen la función de despertar, catalizar e hilvanar recuerdos que nos ayudan a tejer el texto de nuestras vidas. Los estudios sobre cultura material son importantes por lo que dicen estos objetos de las relaciones e interacciones de la sociedad. Miller (2005, p. 5) menciona que:

[...] los objetos son importantes, no porque sean evidentes y los restrinjan o habiliten físicamente, sino a menudo precisamente porque no los ‘vemos’. Cuanto menos seamos conscientes de ellos, más poderosamente pueden determinar nuestras expectativas al establecer el escenario y garantizar un comportamiento normativo, sin estar abiertos a desafíos. Ellos determinan lo que sucede en la medida en que no somos conscientes de su capacidad para hacerlo.

Hay una memoria que actúa desde los cuerpos que hemos denominado como inanimados, esa materialidad silenciosa puede transformarse en relatos que los vuelven objetos dotados de sensibilidad. Jane Bennet (2010, p. 2) afirma que los objetos no están desprovistos de una agencia específica, que todos de alguna forma esperamos que, en determinado punto, los objetos que nos rodean nos devuelvan la mirada: “Cuando el sujeto experimenta el objeto como siniestro y siente la necesidad de lo que Foucault llama una metafísica del objeto y, más exactamente, una metafísica de esa profundidad nunca objetificable desde la que los objetos se levantan hacia nuestro conocimiento superficial<sup>2</sup>”. En otras palabras, todos en algún punto de nuestra vida hemos vuelto un “otro” a los objetos que nos rodean, animándolos a que rompan su silencio.

Bruno Latour (1992), por su parte, menciona que los objetos fueron despojados de su capacidad para accionar por los estudios sociológicos tradicionales, fueron desprovistos de agencia o vistos como incapaces de generar; sin embargo, su presencia está por todas partes. El autor apunta a liberar al objeto de su cárcel semántica y significativa que lo vuelve un ente inactivo, inerte. Los objetos pueden así liberarnos del sueño dogmático de lo dicotómico (vivo/muerto). Desde hace varios siglos se ha intentado responder la pregunta de si los objetos deben estar en el reino de lo inanimado, desprovistos de agencia o conato (Bennet, 2010, p. 9). Sin embargo, es en estos tempranos debates sobre el conato en donde Spinoza (2000) menciona que todos los objetos que “habitan” la tierra poseen el impulso activo o la

---

<sup>2</sup> Original: “when the subject experiences the object as uncanny and feels the need for what Foucault calls a metaphysics of the object, or, more exactly, a metaphysics of that never objectifiable depth from which objects rise up toward our superficial knowledge”.



tendencia de persistir; es por esta razón que los objetos deben ser pensados como recipientes de una fuerza que hace posible su existencia y persistencia. Podemos, entonces, hacer que esos objetos tengan una expresión y cuenten una historia (Bennet, 2010, p. 2).

Asimismo, estos objetos se considerarán desde lo que Shaday Larios (2018) denomina como “objetos testimonio”. Es decir, se les otorga capacidades, energías afectivas, una suerte de vida propia que ayuda a modificar y subsanar de forma intransigente la narrativa de la pérdida. Al ser únicos, por su naturaleza irreproducible e incapaces de ser seriados, su narrativa es única, provee contexto de tiempo y espacio, sitúan a aquello que falta; en este caso la presencia física del sujeto migrante y posteriormente ausente.

La autora, además, categoriza ciertos objetos como *postcatástrofe*, desde la definición de catástrofe propuesta por Andrés García Gómez, quien menciona que la catástrofe puede entenderse como la “[...] irrupción e interrupción brusca de energía que los mecanismos del sistema pueden respectivamente absorber o disponer” (García Gómez, 2006, p. 67). Para Larios (2018, s.p), pensar en los objetos *postcatástrofe* nos brinda la posibilidad de regenerar, elaborar nuevas experiencias y reinventar un nuevo mundo: “[...] sensación capaz de ser traducida en una traslación poética hacia una figura compleja de horror-belleza”. Al partir de esta perspectiva, los objetos y sus relatos y tránsitos pueden tener una función reparadora y reconstituyente en relación con lo social y colectivo.

Para Larios (2018) la “decatastrofización” es prudente y útil, sobre todo, en los procesos creativos ya que nos brinda una mirada para diseccionar la historia material y afectiva del objeto. Por el contrario, la “catastrofización” implica intervenir y de cierta forma irrumpir en la materialidad del objeto para hacerlo “devenir”; este proceso conlleva un redescubrimiento del objeto y de narrativas cautivas en su presencia. Con ambos procesos se pretende que el objeto se diseccione y que al romperse o derrumbarse nos permita entrever lo que fue, lo que es y lo que podría ser.

Asimismo, para la autora, entender los objetos postragedia permite que veamos el ADN del objeto, no simplemente desde su materialidad, sino más bien desde los afectos y las emociones que lo constituyen como una suerte de “[...] ‘materia vibrante’ dentro de una ecología de relaciones íntimas” (Bennet, 2010, p. 2). Esta ecología de relaciones íntimas también lleva a la pregunta de si los objetos y su conato o agencia pueden ser vistos desde una perspectiva posthumana; es decir, que nos permitan observar un escenario más grande de



relaciones, circuitos de circulación, y sobre todo de relatos que permitan identificarnos como parte de un mismo territorio o comunidad. La idea del ensamble, o ensamblaje (Tsing, 2005; Martí, 2023) parece pertinente para entender no solo el devenir del objeto, sino la posibilidad de verlo engranarse dentro de un cúmulo de relaciones, discursos, espacios y hasta tiempos.

Esto también puede verse desde la perspectiva que presenta Bruno Latour del *actor red* y que Bennet (2010, p. 10) recoge en su texto:

[...] la definición asimétrica entre los actores que han regido estudios sociológicos tradicionales ha relegado a la inacción y a la incapacidad de generar movimiento a las cosas, a lo objetos; los objetos no han de mencionar, pero su presencia está por todas partes. Existen, naturalmente, pero nunca se piensa en ellos, en términos sociales. Como humildes sirvientes viven en el margen de lo social, haciendo parte del trabajo, pero sin que se permita mostrarlo. Cuánto más quieren los pensadores radicales llamar la atención sobre los humanos en los márgenes y en la periferia tanto menos hablan de objetos como si las cosas se les hubiera impuesto una relación, permanecen dormidas como los sirvientes de un castillo encantado. Pero en cuanto se los libera del encantamiento, comienzan a temblar, estirarse, murmurar; comienzan a pulular en todas las direcciones sacudiendo a los actores humanos, despertándonos de nuestro sueño dogmático.

Con esto no queremos decir que el objeto *per se* pueda hablar, sin embargo, se vuelve importante a la hora de catalizar historias y temporalidades. Los objetos encierran una dimensión temporal que puede resultar fascinante, pueden sobrevivir el paso del tiempo y algunos pueden preservarse por años; su materialidad perdurable sea la que los vuelve un recipiente de narrativas e historias. Los objetos pueden pasar de mano en mano, pueden recorrer trayectos; en diversas e infinitas ocasiones sus tránsitos resultan mapas poéticos de las trayectorias de familias que han migrado.

Para Bodei (2013), en su libro *La vida de las cosas*, hay que entender que los objetos tienen una forma de existir más allá del tiempo de aquellos que fueron sus custodios, se vuelven testigos de eventos y son capaces de albergar relatos que pueden viajar de generación y generación, una suerte de recipiente de memoria:

[...] de qué modo las nuevas generaciones podrán comprender los mensajes dejados por las generaciones anteriores, sustraerlas del naufragio del olvido, o al destino de la insignificancia, para volverlos a conectar, mediante las debidas mediaciones con sus propias vivencias y su propia sensibilidad (Bodei, 2013, p. 32).

Los objetos que se conservan al fallecer una persona e incluso cómo los objetos “valiosos” se reparten, posibilitan el relato, la memoria y la reconstrucción; además, facilitan nuevas acepciones de aceptar y lidiar con la pérdida, gracias a su poder profundamente



evocativo, capaz de abrir diversos universos simbólicos. El objeto es aquel que, en el horror y en la ruina, nos despliega nuevas formas de aprehender el futuro.

Hay que mencionar que la metodología debe partir de una ética, delicadeza y potencia objetual al realizar las entrevistas. La ética objetual requiere sutileza, ya que los implicados, al permitir que *narre* el objeto, provocan un proceso de afectación y visibilización. La delicadez incluye también un proceso de autovigilancia, ya que la relación que se genera con el objeto requiere de ciertas complicidades y hasta silencios que deben ser bien entendidos y encaminados. La potencia, por su parte, puede entenderse como esa:

[...] infinitud de índices documentales que es capaz de revelar un objeto con una historia verídica. Cuando algo/alguien tiene potencia vibra, es materia vibrante. La capacidad de agencia que tiene un objeto es también su potencial capacidad de acción intrínseca para provocar una acción socio-cultural (Larios, 2018, s./p.).

Montenegro *Et al.* (2015, p. 1731), por su parte, mencionan en el artículo *Experiencia y materialidad en lugares de memoria colectiva de Chile*, que los objetos son poderosos: “Los objetos de enunciación de lo ocurrido proveen de una experiencia en la que el pasado vuelve al presente”. Permiten poner fechas y lugares, sitúan la memoria, permiten percibir el hecho como una realidad incuestionable. Los objetos, desde numerosas perspectivas, han sido vistos como registros, testigos de hechos y de momentos que permiten contar la historia desde su perspectiva material. Traen consigo una historia, un rumor, nos muestran una fisura ante las vidas de los otros, de nosotros, los humanos.

### **Habitar es “Estar en el mundo”**

Para Miles Richard (1982), ser un humano es extraordinariamente complicado. Estamos en el mundo de manera consciente e inconsciente. Parece que simplemente interactuásemos con acciones impuestas por otros o las que nos son asignadas, respondemos a un mundo que parece un “hecho” que siempre ha estado ahí. Sin embargo, también tenemos esa capacidad de reflexión y de observación de ese mismo mundo como si fuera una cosa que se acabara de crear o como un producto de la ficción (Richard, 1982, p. 421). De hecho, esta dualidad simbiótica fue descrita por Martin Heidegger (2012) en *Ser y tiempo* como el “estar en el mundo”, que no simplemente se relaciona con el estar, sino también con el tener dónde estar, en donde podamos “ser”. Este ser solamente se lleva a cabo mediante las interacciones, a través de las cuáles lo hacemos posible y vivible; es decir a partir de nuestra propia creación. Entonces, uno de estos sentidos de la experiencia, es “estar en el mundo”.



¿Cómo analizar, sin embargo, esta dicotomía? Para Richard (1982), se vuelve indispensable, para los cometidos etnográficos, realizar consideraciones de tipo material (cultural-material) y cómo estas interactúan en las formas de construir y representar el mundo de los sujetos. Hay que recalcar que Richard basa esta forma de construcción del mundo y la cultura en los estudios sociológicos sobre la interacción, que postulan que esta serie de construcciones e interacciones están hechas, sobre todo, de forma pública. Lo que los individuos proyectan o significan en los objetos es una experiencia mediada por la interacción con otros individuos que se encuentran dentro del entorno, aunque deben considerarse también los pesos históricos de los lugares y las historias que se posan sobre los mismos. Muy apegado a lo que Geertz (1973) entiende como un “guiño”: el texto que se hace y cómo se hace, la naturaleza simbólica de que la cultura sea un documento actuado y público (Richard, 1982, p. 422). Empero, estos guiños y actos, para no ser considerados simplemente como subjetivos, deben verse no sólo a través de sus objetos, sino de la cultura material con la que interactúan. Tanto los guiños, como las miradas y las interacciones táctiles son efímeras, pero es la habilidad humana de realizar artefactos o de textualizar las interacciones la que hace posible que, por medio de la materialidad se pueda evocar, reconstruir o comunicar la “experiencia” (Richard, 1982).

La cultura material puede ser usada como un producto de la experiencia subjetiva, de la interacción social, para autores como Berger & Luckmann (1967); según Richard (1982, p. 423), “[...] la cultura material, entonces, no está simplemente allí, como un objeto de la naturaleza, estructurando nuestros movimientos”. En cambio, asume las cualidades dramáticas que Kenneth Burke (1962, p. 7-19; 1966: p. 3-57) atribuye a las palabras y se convierte en una “escena”, una suerte de texto que está en permanente lectura, que forma parte de la misma interacción. Ver a la cultura material como la expresión física del mundo en donde nos situamos es entender también cómo los individuos crean el mundo y se incorporan a él, logrando la unidad con el estar y haciendo posible la experiencia: “Cuando esto se logra, uno puede decir que la situación ha sido colocada; ha logrado la existencia material. Las personas ya no están simplemente allí físicamente; ellos también están en el mundo” (Richard, 1982, p. 423).

Para López (2021), en su texto *Los objetos puros enloquecen: Femirelatos migrantes a través de la cultura material*, es importante entender la etimología de la palabra habitar:



“Habitar, del latín *habitare*, es el frecuentativo o la acción repetitiva de *habere*, que significa ‘tener’. Así, podemos entender *habitare* como ‘tener de manera reiterada’” (López, 2021, p. 91). Habitar, para la autora, no sólo debe ser entendido como una mera ocupación del espacio, más bien, el habitar requiere un *ser* y un *comportamiento* de ese ser, lo que trae consigo cuestiones como el tiempo, la repetición e iteración de acciones y prácticas en una habitación: “Habitar es estar en el espacio, es hacerlo una vestidura, darle un sentido y una apariencia”. Para la autora, hay un vínculo entre “ser, tener y demorar”. Para habitar hay que manifestar de forma espacial el ser; por lo tanto, implica más que el solamente ocupar un espacio (López, 2021, p. 92).

Otro de los autores que menciona esta particularidad del habitar y del habitante es Walter Benjamin, quien hace referencia a la huella, a lo que uno deja a partir de sus actitudes, comportamientos, prácticas y agencias en un lugar: “[...] dejar huellas no es solo un hábito sino el fenómeno originario de todos los hábitos en general, que está incluido en el hecho mismo de habitar” (Benjamin, 1996, p. 150). Para habitar hay que repetir acciones, hay que modificar, hay que volver a las acciones una rutina y un hábito. Esta serie de actos repetidos, aunque restaurados porque nunca serán iguales, son las que forjan los indicios de un “yo”, que a su vez es susceptible a ser rastreado por la estela o la huella que ha dejado al realizar estas acciones. En ocasiones, son estos indicios los que nos permiten entender cuándo una persona ha estado ahí: las marcas que dejamos en los objetos, los desgastes que vamos imprimiendo en paredes o la pátina que uno deja en las figuras de bronce al estar permanentemente en contacto con ellas.

Estas estelas o rutas que vamos dejando son especialmente importantes en tiempos actuales, como menciona López (2021, p. 92): “La preocupación por el sentimiento de arraigo, las formas de pertenencia y el apego por el lugar donde se habita están latentes en nuestro tiempo actual, que se ha convertido en la era del refugiado, la persona desplazada y la inmigración masiva”. Estas transformaciones, para la autora, han cambiado gracias a los vertiginosos giros que se han dado a nivel económico, político y social, que se traducen en modificaciones en las formas de producción, comunicación e interacción; cambios que nos han afectado no sólo en lo referente a modificaciones del comportamiento e interacción social, sino también a nivel de disputa, conflicto y cierre de territorios y fronteras (López, 2021).





Esta investigación parte de la idea de que la muerte puede ser entendida como un *problema antropológico*, con múltiples relaciones materiales, colectivas y discursivas; un nodo, en donde recaen numerosas fuerzas en permanente tensión y fricción, y en el que confluyen capitales simbólicos, económicos, políticos y éticos (Collier & Ong, 2007). Esta investigación se centra en uno de los ritos de paso por antonomasia, en la muerte de un cuerpo, en el cese de la vida; sin embargo, se niega a ver en la muerte un final. Más bien, observa en ella una posibilidad de principios — tanto temporales como éticos —, ve en la muerte una constelación-nudo, una figura de cuerda que nos obliga a observar la multiplicidad, los ecosistemas, las personas, los seres, los objetos; es decir, para esta investigación, es imposible la *simbiopoesis* sin la muerte. La vida y la muerte son un ciclo, un eterno retorno. Si algo ha hecho bien la muerte es conjugar el verbo *vincular*, tanto a aquel que hemos definido como cadáver, como a aquellos que se quedan ahí para contemplarlo.

La muerte, en la mayor parte de mis trabajos, es entendida y problematizada como una constelación-nudo: además es una constelación polifónica, con innumerables trayectos, se mueve dentro de un campo plástico y múltiple. Bajo estos parámetros, la muerte también puede ser pensada como un concepto que logra forjar figuras de cuerdas<sup>3</sup>, o más bien ofrecer una suerte de problemas-nudo que resultan en diversos caminos, hebras, fibras e hilos. De nuevo, la muerte es una constante exploración de trayectorias, actores, redes y conexiones. Asimismo, esta constelación-nudo debe entenderse y reflexionarse desde sus particularidades territoriales, políticas, económicas y culturales.

La metodología que propongo está pensada para iterar el proceso de tejer-destejer un nudo con el fin de conformar nuevos relatos con sus hebras<sup>4</sup>, buscar en qué espacios se instalan esas hebras y con qué otras coexisten. Este nudo es un embrollo cotidiano con espacios y lenguajes propios, cada hebra se disputa un lugar, cada fibra pelea y tensiona sus

<sup>3</sup> La metáfora la he tomado prestada de Donna Haraway (2016) y lo que ella nombra como *figuras de cuerda*. La muerte en la Ciudad de México es una figura de cuerdas — aunque más caótica, por eso me permito llamarlo *nudo* — con infinitas posibilidades, que se tensa, se deshace y se vuelve a enredar dentro del cotidiano.

<sup>4</sup> Haraway (2016), en el libro *Staying With the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, plantea que el observar los problemas como una figura de cuerdas puede contribuir a la mejor observación y reflexión acerca de los sujetos, objetos — multiespecie — de investigación; principalmente, porque ayudan a darles varios sentidos de figuración al problema que se está trabajando. Estos sentidos de figuración permiten ver las hebras de la figura — nudo —, los hilos que contienen, y a entender en dónde, por qué y cómo se van tensando y enredando: posibilita rastrear prácticas y eventos como si fueran fibras densamente amalgamadas, coaguladas, seguirlos a donde conducen para explorar y encontrar sus enredos y patrones y ubicarlos en sus lugares reales y particulares. En ese sentido, las figuras de cuerdas son un método de rastreo, de seguir un hilo en la oscuridad; además, no eliminan el problema que se persigue, sino que permiten quedarse con él, rastreándolo, enfrentándolo como si fuera un cuento o una aventura (Haraway, 2016, p. 3).





hilos; por eso es un nudo. Este embrollo en tensión y fricción abre varios rastros, por lo que también se plantea buscar herramientas en la sociología contemporánea y un posible mapa de ruta, en donde los tratados de vida cotidiana y los microprocesos basados en rutinas, reiteraciones, discursos y representaciones compartidas se vuelven clave para entender a los sujetos que forman y forjan un espacio (Patiño, 2005, p. 378)

Asimismo, la metodología exploró una suerte de “arqueología cotidiana”, propuesta por Pilar Riaño (2006) y Shaday Larios (2018), “[...] en donde se desmontan todos los usos, trayectorias y líneas inmateriales de las mercancías, se desentierran los tránsitos afectivos de estatuas y estratos vitales” (Riaño, 2005, p. 94). De esta forma podemos desenredar los vínculos subjetivos que tiene el objeto más allá de su precio o connotación vulgar y cotidiana. Se trata de otorgarle otro valor a una mercancía y rastrear sus tránsitos; una especie de juego lúdico que implica buscar, perseguir y encontrar un objeto; también muy presente en estudios como los de Arjun Appadurai (1991) o Marcus (2008) y Marcus & Fischer (1996).

### **Acercamiento a los objetos y sus informantes**

Las entrevistas realizadas en marco de este proyecto forman parte de un trabajo realizado durante dos meses, en donde se hicieron 24 entrevistas a distintas personas que conservan algún objeto de un ser querido que haya fallecido. A todos los participantes se les hizo las mismas preguntas y las entrevistas tuvieron una duración aproximada de una hora o una hora y media.

Desde hace varios años trabajo muerte, ritual funerario, industria funeraria y fotografía *post-mortem* infantil. Desde el inicio, he sostenido que la muerte es indispensable para la memoria familiar y social; que el ritual funerario, al ser un rito de paso, es indispensable para abandonar un estado de liminalidad: el ritual funerario puede ser visto como un umbral, capaz de reconfigurar y reorganizar núcleos familiares como sociales (Van Gennep, 1960; Turner, 1988).

Asimismo, la muerte y lo funerario están atravesados por una cuestión material. Los objetos son indispensables a la hora de reflexionar o cuestionar la historia humana, somos también lo que dejamos, elaboramos o consideramos importante. Hay materialidades con las que podemos recordar a los muertos, sus pertenencias; dichas colecciones particulares arman un relato sobre la historia de un individuo.



Estos objetos catalizan en sus deudos memorias y recuerdos, capaces de generar agencias simbólicas y pragmáticas. Alfred Gell (2016) propone una antropología del arte, basada en las agencias de los objetos. El autor tiene la idea de asumir los objetos de arte, desde una perspectiva más amplia, a través de lo que él llama: “índices de agencia” como si tuvieran una “fisonomía” al igual que la gente (Gell, 2016, p. 46). Si bien Gell trabaja preferentemente con objetos de arte, también se pueden entender los objetos de la muerte desde esta misma perspectiva.

La materialidad de la muerte puede ser un escenario idóneo para aplicar las posturas desarrolladas por Gell, ya que cada uno de los objetos y artefactos dispuestos en la muerte tienen una agencia; es decir, cuentan con una fisonomía. Por otra parte, las fotografías son objetos materiales y visuales que permiten realizar múltiples conexiones y análisis (Zamorano, 2012; Poole, 2000; Grandin, 2004). Además, pueden ser usadas metodológicamente como dispositivos de licitación o elucidación (Pink, 2001). Pueden convertirse en un amuleto o guiar procesos de memoria para realizar entrevistas etnográficas y despertar recuerdos. Además, pueden ayudar a conocer características de representación específicas, así como, formas de recordar y hacer memoria en una comunidad (Riaño, 2004).

### **Muerte y fotografía: enunciar lo indecible**

La muerte ha sido estudiada principalmente por disciplinas como la Historia y la Antropología. Teóricos como Philippe Ariès (2008) y Louis-Vincent Thomas (1993) discuten alrededor de cómo se ha cambiado la forma de entender la muerte y cómo esta ha sido determinante, incluso para lograr cambios sociales y urbanos significativos. Alrededor de ella, se han configurado una serie de corrientes filosóficas y paradigmas cercanos a la noción de trascendencia.

Cada sociedad la vive y siente de forma específica, a pesar de las generalidades que se pueden encontrar en todos los grupos humanos: “Si bien todo el mundo está destinado a morir, no se muere siempre de la misma manera, ni se concibe la muerte en todas las partes de la misma manera” (Thomas, 1993, p. 160). Uno de los momentos que empiezan a ser fotografiados a partir de la invención de la fotografía es el de la muerte. En todo el mundo existen archivos de fotografías *post-mortem*.



La *memorial photography* o fotografía *post-mortem* fue un tipo de retrato que se popularizó en la época victoriana (1837-1901). Este tipo de fotografías estaban dispuestas escenográficamente para perennizar el último registro del ser querido, de tal manera que la fotografía oculte o disimule los rasgos propios de la muerte. En Latinoamérica, las fotografías *post-mortem* estaban destinadas a garantizar el recuerdo de personajes públicos y sus honras fúnebres, o tomar la única y última fotografía a un miembro del entorno familiar. Quien conserva estas imágenes tiene claro que el fotografiado es un ausente.

La fotografía, entonces, es un engaño y también una prueba de la realidad de lo retratado, la única posibilidad de revivirlo se encuentra en la memoria. ¿Qué pasa cuando nos tomamos fotos con los muertos, o con sus objetos? Esta es una de las preguntas que guía este proyecto. Siguiendo las trayectorias de los objetos, tenemos, en cambio, a aquellos que se venden para los muertos: ajuares, ataúdes, urnas y lápidas. Incluso en países como en México existe la posibilidad de volver objeto al muerto al transformar sus cenizas en un árbol, en una constelación o incluso en un diamante.

Todos estos trayectos sugieren lo poderosos que resultan los objetos para entender a la humanidad (Gell, 2016). Régis Debray (1994, p. 21), por ejemplo, señala que las sepulturas fueron, en efecto, los primeros museos de la humanidad: “[...] los difuntos fueron nuestros primeros coleccionistas, pues estos tesoros de armas y vajillas, vasos diademas, conejillos de oro, bustos de mármol, muebles de maderas preciosas, no se ofrecían a la mirada de los vivos”. Así, la muerte y sus objetos nos pueden ayudar a comprender mejor la sociedad donde estamos inmersos. Por esta razón, la intención de este proyecto es la de recordar a nuestros muertos a partir de una fotografía de estudio de sus objetos. La intención es realizar una convocatoria en donde la gente lleve el objeto de su ser querido y se realice una fotografía de estudio del objeto y de la persona con el objeto de su ser querido (familiar o amigo).

El ser recordado con un nombre, una historia particular o un relato permite la existencia y la transferencia de memorias colectivas, indispensables para imaginarnos como comunidades. El relato que se provoque a través de las entrevistas puede ser un mecanismo poderoso para forjar lazos sociales. Los procesos de licitación con fotografía dan cuenta del poder de la imagen para evocar y para lograr que la gente recuerde (Pink, 2001). Estos relatos conducidos a través de una entrevista etnográfica serán esenciales para armar el hilo



conductor de la exposición, que tiene la intención de ser un primer paso en superar y encarar el trauma que nos dejó la pandemia y el aislamiento.

Las fotografías irán acompañadas de un pequeño texto que se recolectará en una entrevista etnográfica usando el método de la foto elucidación “En el caso de las fotografías, imágenes producidas por los sujetos entrevistados, álbumes familiares, y fotos de archivos han sido tomados como fuentes de datos o como disparadores de relatos y narrativas” (Meo & Davenigno, 2011, p. 16).

### **El acápite etnográfico**

Los patrones permiten que podamos establecer relaciones — una suerte de red de constelaciones — que unen objetos y relatos, y que van forjando una historia común que, además, resignifica los espacios que habitamos. A pesar de que cada vez parecemos más distantes, podemos ver relatos que nos permiten identificarnos como miembros de una comunidad y, sobre todo, que permiten contar la historia del lugar donde hemos habitado.

Las entrevistas realizadas revelaron rasgos o patrones comunes en lo que las personas decidían recordar. Es decir, no todos guardan los mismos objetos, pero sí se pueden establecer conexiones alrededor de a quiénes pertenecían y por qué los conservan.

Esa huella que ha dejado el habitar es importante porque es la que permite entender cómo es que transitamos caminos comunes y, por ende, cómo han marcado ciertos eventos la historia y la vida de las comunidades. Como Benedict Anderson (1993) y Michel de Certeau (1990) aseguraban, el sentirnos parte de una comunidad no solo tiene que ver con leer o estar al tanto de lo mismo, sino también con tener un relato que nos permita entender que el otro vive dentro de los límites de mi espacio y que, a su vez, comparte una suerte de relato común sobre la vida cotidiana. Ese transitar cotidiano, aunque puede no estar compartido, se puede distinguir a través de los relatos sobre estos objetos.

La importancia de este tipo de relatos recae en la relevancia de contrastar o complementar la memoria colectiva de una comunidad. A partir de las historias orales, uno puede entender la trascendencia de la palabra y de su efectividad para fijarse en el imaginario familiar y social, logrando así incluso que los procesos de identidad individual y colectiva se consoliden. Como bien menciona Silva Pereira (2024) en su artículo *Mulheres Negras, Memória e Subjetividades: ‘O que no corpo en a voz se repete é também episteme’*, la



Historia Oral y su campo de estudios es fundamental para la preservación e interpretación — yo agregaría la interpelación, además — de las voces del pasado y de las memorias comunes de un grupo de personas. Es el pasado el que se revive y resignifica al relatarlo y contarlo, al hacerlo presente (Pereira, 2024, p. 48). Es el pasado el que se hace presencia y el que nos permite reafirmar o hasta confrontar ciertas experiencias; sólo así se puede tener un proceso crítico y reflexivo.

El volver a transitar viejos caminos siempre nos conducirá a nuevos senderos, ha sido gracias a esa agencia contestataria de la Historia Oral — y de esas otras voces que se han hecho presentes — que ahora somos capaces de armar escenarios históricos más complejos, más amplios y que incluyen procesos de disidencia y resistencia (Pereira, 2024, p. 49). El relato del otro y hasta su silencio es necesario para probar y contrastar mi propia experiencia.

He tratado de ordenar las entrevistas a partir de lo femenino, lo masculino. Estos temas acogen como una constelación a varios de los relatos en donde uno puede entender cómo es que la historia sí se puede contar a partir de la vida social de los habitantes de una comunidad.

Además, también plantean un debate interesante sobre lo que elegimos recordar y cómo se construye el género desde los propios individuos, si bien, como menciona Butler (1990) el género es un campo constante de disputa, lo que se itera, se construye a partir de un imaginario común y de una arena pública en donde fluyen y confluyen las construcciones sobre lo femenino y masculino.

Acorde a Ana María Goetschel (2007) en su libro sobre educación femenina en el Ecuador, la educación jugó un papel fundamental a la hora de entender cómo se crearon nuevas identidades y roles para las mujeres en la modernidad y cómo el carácter relacional de las mujeres también sufrió transformaciones. Esas inserciones dentro de la esfera pública y esos nuevos espacios en disputa nos obligan a ver los matices y las nuevas diferencias que se fueron creando dentro del colectivo. Es innegable que hay una diversidad de experiencias y que no todas pueden analizarse con una misma matriz, sin embargo, el cambio que trajo la modernidad a la esfera pública ecuatoriana se puede notar en cada uno de los testimonios que conforman esta constelación:

De acuerdo a Joan Scout (1993) el término género alude a la forma primaria de expresar las relaciones de poder, a la creación social de visiones sobre los roles apropiados para mujeres y hombres, construcciones sociales y culturales que también se producen en los procesos educativos (Goetschel, 2007, p. 18).



Me interesa subrayar el proceso educativo en el caso de las mujeres porque es un elemento que se repitió en varias de las entrevistas. Muchas de las participantes recuerdan la educación y la profesión de sus abuelas, madres o tías como un eje central para garantizar la sostenibilidad familiar y para dinamizar la esfera doméstica. Las abuelas, a pesar de estar encargadas de la crianza de los nietos, también fueron referentes a la hora de educarse, tener una profesión y hasta gozar de ciertas libertades, tanto corporales como económicas. Para esto último, puede ser de utilidad traer a colación la noción de *habitus*, ya que nos permitirá entender cómo es que las prácticas y agencias sociales se inscriben en una sociedad y atraviesan a diversos sectores sociales:

La noción de *habitus* está directamente relacionada con lo anterior porque permite entender tanto los sistemas de disposiciones interiorizadas, generadoras de prácticas y representaciones, como nuevas formas de ser y estar, capaces de poner en cuestión las construcciones sociales y de género dominantes en una época (Goetschel, 2007, p. 22).

Si bien no en todos los casos se habla de la educación o de la profesión como ejes centrales sí se pueden notar otros espacios de disputa en donde se pueden ver los cambios en el tiempo. Uno de ellos es alrededor de la profesión y el cómo ciertas decisiones, como la maternidad quedan aplazadas, o en otros casos, cómo lo corporal y mental se lleva con un mayor grado de albedrío. Además, cómo es que comportamientos o formas de pensar se transmiten no solo a partir de acciones y performances, sino también, a partir de un cambio de mentalidades.

Hay que mencionar que, como afirma Goetschel (2007, p. 43), en América Latina se construyó la idea de la modernidad a partir “de relaciones fraternales horizontales” masculinas en donde las mujeres no fueron vistas como “agentes activos”. Es decir, las ideas sobre si la mujer debía dejar el espacio doméstico y las áreas de cuidado generaron grandes debates y además requirieron de tiempo para ponerse en práctica. El espacio político, público y hasta el ejercicio de ciudadanía eran dominados por la presencia masculina, como también se puede ver en algunas de las entrevistas. Algunos de los entrevistados siguen hablando de un “patriarca”, de aquel personaje en torno a quien gira la vida familiar y social.

Sin embargo, en estas cuestiones también se puede ver diversas perspectivas acordes a los sectores sociales: “Entre los sectores populares esta división apenas existía ya que los propios hombres no tenían participación en lo público nacional y las mujeres formaban parte



de un mundo de trabajo, que las obligaba a tener una gran movilidad” (Goetschel, 2007, p. 44). En las clases sociales más altas, las mujeres tienden a ocupar lugares más domésticos y privados, lo que también puede evidenciarse en algunas de las entrevistas.

Hubo mujeres, según algunos de los relatos, que trabajaron hasta después de la edad de la jubilación; hubo también testimonios de mujeres que solo se ubicaban en una esfera doméstica dedicada al cuidado y a matenar. Esto último, tampoco puede ser visto como menos importante porque ese espacio de crianza garantizado por las abuelas es el que permitió que varias mujeres ocupen un lugar en lo público, se educaron y desempeñaron en campos profesionales.

Es importante remarcar en este punto la importancia de cómo se construye la identidad, con relación al género. La identidad de género se construye a grandes rasgos no solo discursivamente, para construir una identidad de género uno debe repetir y performar; pero también negociar; resultado de esta negociación constante entre lo que se dicta como “normal” o “regular” y entre la subjetividad propia, es que uno puede entenderse o hasta conformarse como un individuo. Estos tira y afloja constantes están inscritos en relaciones jerárquicas y de poder, en donde uno negocia el lugar que ocupará en la sociedad o en el núcleo social y familiar; y no están desprovistas de lógicas hegemónicas. Es por esta razón que no se puede hablar de identidades perfectas, o incluso inmóviles, la construcción de identidad es un campo de fuerzas que se mueve de forma constante, en un proceso dinámico e inestable, aunque unificado (Shwarz, 2017, p. 2; Hall, 2003; Arfuch, 2002).

Asimismo, cabe mencionar que la identidad también se juega en un tablero en donde la representación, la posición y la ubicación de los campos va a ser determinante, no solo es una cuestión de clase social, sino también de los vínculos y relaciones que cada sujeto pueda tejer y tender. Es decir, también es relacional y está jerarquizada; no se puede construir una identidad sin un otro que la contraste y que la interpele:

[...] dado que la modernidad tardía exige como criterio de inteligibilidad la presentación de la identidad como unidad coherente y estable, ésta se representa en cuanto tal mediante una narrativización de sí misma, en una ficción que muta de acuerdo con la situación donde se presente (Schwarz, p. 198 *Apud* Hall, 2003)

Estas identidades femeninas y masculinas sufrieron procesos profundamente transformadores durante la modernidad, si bien, aún podemos entender a la sociedad como un terreno en donde la familia sigue determinada por dinámicas patriarcales: los espacios de ocupación y el poder de decisión de las mujeres han cambiado de forma radical. A la mujer





antes se le encargaba solamente el cuidado de los hijos, la protección y garantía de mantener cohesionado el hogar y además la permanente atención a la pareja, que debía, a su vez, proveer.

Hay que mencionar que, como afirma Goetschel (2007, p. 43), en América Latina se construyó la idea de la modernidad a partir de “relaciones fraternales horizontales” masculinas en donde las mujeres no fueron vistas como “agentes activos”. Es decir, las ideas sobre si la mujer debía dejar el espacio doméstico y las áreas de cuidado generaron grandes debates y además requirieron de tiempo para ponerse en práctica. El espacio político, público y hasta el ejercicio de ciudadanía eran dominados por la presencia masculina, como también se puede ver en algunas de las entrevistas.

Algunos de los entrevistados siguen hablando de un “patriarca”, de aquel personaje en torno a quien gira la vida familiar y social. Vale la pena recalcar que este escenario público y privado de disputa de lo “femenino” y lo “masculino” no está solamente presente en la caso ecuatoriano, en Brasil, según Aguiar Silva *Et al.* (2024) en su artículo *A educação feminina no Brasil do século XIX: percursos e reflexões sobre a maranhense Carlota Carvalho*, el siglo XX permitió la incorporación de más mujeres al ámbito educativo a través de la creación de institutos femeninos y Escuelas Normalistas de orden público; sin embargo, las mallas curriculares distaban mucho de parecerse a la de los colegios de hombres; por considerarse a la mujer inferior intelectualmente — clases como lectura y escritura y aritmética solo eran provistas a las alumnas avanzadas — (Aguiar Silva *Et al.*, 2024, p. 281). Asimismo, y a pesar de estos intentos por conducir al país en el proceso modernizador las mujeres seguían relegadas del espacio político y muchas de ellas permanecieron analfabetas hasta bastante avanzado el siglo XX; sobre todo, en provincias (Aguiar Silva *Et al.*, 2024, p. 283). Por otro lado, la incorporación de las mujeres al espacio educativo, en ambos países, no debe ser visto como un proceso inocente; en muchos casos se integraba a la mujer al espacio educativo para perfeccionarla en sus cuidados y organización del hogar (Aguiar Silva *Et al.*, 2024, p. 283).

Sin embargo, los cambios traídos por los procesos modernizadores, y la nueva dinámica de tiempo y productividad en la que nos ha encerrado la lógica del capitalismo tardío, han hecho también que el formato de familia se altere. Para cumplir las nuevas exigencias tanto económicas como aspiracionales, la mujer también empezó a desempeñar



roles en diversos campos y arenas: políticas, económicas, sociales y culturales (Schwarz, 2017, p. 196). Se vuelve además ineludible mencionar a los activismos feministas a la hora también de lograr este tipo de reivindicaciones y transformaciones sociales. Como había mencionado, no sólo se requiere el acto de nombrar, hay que llevar a la práctica y performar dentro de un espacio para que el proceso de transformación se vuelva un común denominador.

Las entrevistas dieron cuenta de esto último. Como había mencionado, si bien en diversas familias, la disposición y roles de familia tradicional se mantienen, en otras estos roles han cambiado y se han disputado en arenas privadas y públicas. Estos roles cambian acorde a condiciones socioeconómicas y también a quiénes en ese momento estén tratando de disputar el espacio social público y privado.

En algunas de las entrevistas, incluso, se puede ver cómo las abuelas, sobre todo, siguen sosteniendo el mito del amor maternal: “[...] esta interpretación de la ética maternal se vuelve deseable en términos emocionales, nuevamente en relación con el sentimiento de seguridad, ya que, de no existir este carácter instintual del amor, lo que resta es la contingencia de su existencia o su ausencia” (Schwarz, 2017, p. 197). Sin embargo, muchas de estas abuelas están encargadas de ejercer este rol porque sus propias hijas son las que estarán disputándose un espacio dentro de la esfera profesional. Muchas de las nietas, nietos o sobrinos que hablaron de cuidados lo hicieron a partir de las abuelas; abuelas que garantizan un cuidado familiar para lograr que sus hijas puedan consolidarse en su espacio profesional. Es decir, para que se logre la construcción de ese nuevo sujeto femenino se requiere que confluyan y se tensen relaciones de jerarquía, exclusión y dominación, como bien menciona Buttler & Laclau (1999) no puede construirse la idea de un sujeto, o casi resulta imposible, si no hay un otro con el que se pueda comparar:

[...] la ética diferencial de mujeres y varones — donde las mujeres se corresponden con la ética maternal, de cuidado del otro, y los varones con la autonomía — da cuenta de las jerarquías de ambos, pues se imponen la autonomía, el hedonismo y el egoísmo en detrimento de darse al otro (Schwarz, p. 198; *Apud* Ruddick, 1992).

Hay que entender que este proceso de nuevas negociaciones y tensiones entre las jerarquías y posiciones dentro de los campos ha producido un cambio en la existencia de los sujetos que conforman una sociedad. Como bien afirman Jameson (1992) y Lyotard (1987), la modernidad entra en crisis justamente porque se produce una crisis dentro de los metarrelatos, es decir, las verdades universales empiezan a ser cuestionadas y a disputarse.



Con la entrada de la posmodernidad también hay un cambio dentro de la forma de organización social que puede verse de forma simbólica, lingüística y práctica. Las ciudades cambian, los deseos cambian y hasta los objetos tienen cambios significativos.

Estos últimos se vuelven más efímeros, los objetos se vuelven incluso más simbólicos. Pensemos en las fotografías: para las familias modernas armar un álbum familiar era fundamental; ahora las imágenes se consumen en plataformas. Muchos de los entrevistados guardan el objeto de su ser querido como única posibilidad de recuerdo. Por lo tanto, las dinámicas en esta nueva era de la apariencia y el consumo excesivo a través de servicios también se pueden notar en las entrevistas. Posiblemente, haya algo poderoso en tener el objeto físico y poder interpelarlo de esa forma. Incluso, podría decirse que los procesos sobre la construcción de identidades se han vuelto tan complejos por ello: ante la avalancha de imágenes y de signos que se mezclan y se superponen, se vuelve intraductible leer y reflexionar cómo funcionan los campos simbólicos en los que se puede jugar la individualidad. Ante la vorágine de sujetos contruidos artificialmente o de forma maniquea, ¿cómo puede establecerse cuál es el otro?

Tal vez, en la vida material esté la respuesta. En eso, que resguardo con afán y que voy a custodiar hasta que pueda contar su historia y garantizar que se la cuente, está la posibilidad de generar un proceso de reconocimiento. En la transmisión de mi secreto y la identificación de esa historia, también como algo que puede interpelarme, está la posibilidad de tejer una memoria colectiva. No en vano la palabra texto tiene una carga simbólica que lo relaciona con la materialidad de un tejido. Si nos encontramos todos en este campo social y nos tejemos, habrá posibilidad de hacer una memoria más colectiva, más común, más análoga y capaz de contar esas historias que guardamos y nos hacen ser quiénes somos: guardianes celosos de la memoria de aquellos que nos hicieron ser lo que somos y lo que seremos.

## Entrevistas

*Daniel: El pañuelo rebelde*

Me llamo Daniel Patricio Rivera Albuja y el objeto que traje es un pañuelo que usaba mi tía abuela. Yo los heredé yo, porque a nadie más le gustaban, yo decidí conservarlo porque me pareció, a pesar de que es todo viejito y todo así, fue de los pañuelos que usó antes de fallecer, o sea, días antes de entrar en una especie de agonía.



Porque mi tía abuela tuvo una enfermedad neurológica que le afectó por lo menos, si deben ser, unos ocho o nueve años, entonces fue como paulatino, deteriorante. Ella fue soltera y nunca tuvo hijos, entonces yo me encargué de su cuidado.

Había momentos en que ella recobraba la lucidez y, por ejemplo, yo le instalé a Alexa para que ponga música, entonces ese año mi música en Spotify fue muy rara porque salía música de Eduardo Zúñiga y de cosas así, como que yo seguramente nunca hubiera escuchado, pero, o sea, una de las cosas que yo me acuerdo que, por ejemplo, decía: ¿qué quiere escuchar? Entonces decía: póngame bandas de pueblo, porque era muy fiestera, entonces le pongo bandas de pueblo, y entonces un día, ella solita desde su cama grita: “Alexa ponga música”. A pesar de que estaba postrada y todo, y a veces como ida, tenía actitud.

Unos días antes de que ella falleciera, le logramos bañar. Le lavamos el cabello, le pusimos guapa, porque además era muy vanidosa, y entonces mi tía le puso este pañuelo, y para mí representa eso, como este vínculo, o sea, como además el último, o sea, uno de los últimos objetos que ella usó. El año pasado que fui a Chile, antes de que falleciera, le conté y le dije: “me voy a Chile” y me dijo: “es bien bonito Valparaíso, es bien bonito Santiago, qué chévere que se vaya, conocerá, aprovechará”. Cuando fui a Chile ella ya había muerto, entonces, viajé con este pañuelo como para que me acompañe o como un amuleto.

Hay un montón de otros objetos de ella, pero este pañuelo es particular, porque representa, de alguna manera, todas las memorias, historias, lenguajes, y también, todas las broncas, molestias, enojos, porque ella era una mujer muy fuerte, de un carácter supremamente fuerte.

Fue, además, una de las primeras mujeres en ocupar cargos públicos dentro del municipio y dentro de instituciones públicas que no eran para mujeres, o sea, eran para hombres. Fue, por ejemplo, profesora de la Universidad Central, prácticamente, creo que 30 o 40 años, o sea, en la Carrera de Administración. Trabajó en Inecel y en el Municipio de Quito, sobre todo en cooperación internacional, durante la alcaldía de Rodrigo Paz. Trabajó mucho con la cooperación francesa.

Y aunque puede parecer muy femenino, lo que quieras. O sea, porque los pañuelos son usados por las mujeres, pero es esa rebeldía, eso me transmite, me lleva a conectar con toda mi infancia.



La noche que murió, le puse “La última canción” de Lucha Reyes. Ella estaba acostada y yo le dije como, “espero que le haya gustado esta canción. Váyase tranquila. Váyase tranquila, váyase a soñar, vaya con mi abuela. Y a mi abuela. Ya usted ya ha cumplido todo lo que tenía que cumplir”. Bueno, luego falleció, falleció. Creemos que, más o menos en la mañana a las 4 o 5 de la mañana, falleció.

Entonces, llamé a la funeraria y les ayudé a prepararle. Yo mismo le maquillé y le peiné. Les pedí prestado el maquillaje, les dije: préstame un gel, agua, el cepillo. Le peiné con los dedos como le gustaba. Y durante el funeral, me llevé mi parlantito y le puse una *playlist* que le tengo en Spotify. Todas las canciones que yo me acordaba que le gustaba, o sea, todas, porque además era como te digo, era una mujer también cosmopolita, como fiestera.

No sé qué habrá dicho la gente que llegaba el velorio, porque sonaron: banda, cumbias, porque además le encantaba bailar. Música en francés, brasileña. No sé, la Margarita Lasso, Jacques Brel.

El objeto en sí mismo tiene muchísimo poder, o sea, y yo me doy cuenta de eso con mi mamá, con muchos de los objetos que yo tengo. O sea, yo, yo le tengo a mi abuela y a mi tía en un altar, pero en el altar también están mis dos perras, mis dos perritas, mi bisabuela, mi tía, mi tatarabuela, o sea, y, y un par de alebrijes de ahí que son míos. Entonces, sí, o sea, por supuesto, el objeto tiene una agencia, tiene un sentido, un sentido profundo en el que vas entendiendo muchísimas, que va más allá de la tela, o sea, vamos, por ejemplo, del pañuelo, o sea, va más allá de esta tela, va más allá del color. Hay un cambio de su uso cotidiano para volverse un objeto mucho más profundo.

*Yolanda: la hermana veinte sobre veinte*

Yolanda de las Mercedes Naranjo Romero. Este es el premio que recibió mi hermana, Gladys Naranjo, cuando terminó su colegio. Ella estudió para ser maestra y pues cuando falleció empezamos a ver qué cosas había que botar y con qué nos quedábamos, yo vi todas sus cartas, sus títulos, los carnets del colegio, los viejitos. Y pensé en: “yo no quiero botar, quiero hacer un libro de vida de mi ñaña”. Porque fue una mujer excepcional. Fue psicóloga educativa. Y siempre fue brillante, llegó a ser rectora del Fernández Madrid y trabajó muchísimos años en el colegio Spellman.



Veinte sobre veinte, mi hermana.

Era una excelente hija, muy buena hermana. Mi mami trabajaba, era costurera. Entonces ella nos atendía a mí y a mis otros hermanos, porque era la mayor. Ella nos lavaba la ropa, nos planchaba los domingos, nos llevaba a la misa. Ella era como otra mamá.

Yo al menos jamás me separé de ella, aún casada. Porque cuando mi esposo viajaba, ella se quedaba conmigo, con mis hijos que le adoran. Fue un ser humano maravilloso, muy amorosa, cuidó de mis papás. No se quiso casar nunca, no sé por qué. Ella prefirió su profesión, ser maestra.

Le enternecían las niñas. Ella empezó a trabajar en el colegio Spellman femenino, y le encantaban los niños, las niñas. Entonces les formaba, les daba catecismo, les formaba las niñas para la primera comunión. Les enseñaba a bailar, para las comedias y esas niñas se lucían. Le adoraban, ahí en el colegio, las niñas.

Y particularmente cuando era Navidad o Día del Maestro, venía cargada de regalos. De todo eso me acuerdo muchísimo.

Cuando nosotros estudiábamos en el colegio, ella trabajaba para ayudarles a mis papis con los gastos. Cuando nos graduamos todos, dijo, ahora voy a estudiar en la universidad. Salía del colegio Spellman, se quedaba ahí corrigiendo cuadernos, haciendo sus tareas, y se iba a la universidad. Ella estudió en la Universidad Central, Psicología. Llegaba a las once de la noche. Yo le admiraba muchísimo porque era brillante.

Se graduó y recuerdo que cuando criaba a mis hijos, ella me iba preguntando ¿qué haces cuando el niño llora? Ah, está bien, ¿qué haces cuando pasa tal cosa? Me iba probando, ¿haces esto?

Yo, por ejemplo, le contaba lo que pasaba con mi hijo chiquito, que no quería quedarse en el Jardín de Infantes. Lloraba y lloraba, se enfermaba y yo no entendía. Le decía, “¿qué pasará? Tú que eres psicóloga educativa, ayúdame. Ayúdame porque yo no sé qué hacer”.

Y ahí descubre mi hermana que mi mamá, que vivía también con nosotros, se abrazaba a mi hijo chiquito, y le decía: “mi hijito, ya me voy a quedar solita” Y que lloraba abrazada, diciendo “ya me voy a quedar solita sin él”. Entonces, claro el guagua lloraba porque la abuelita se quedaba solita. Tuvimos que decirle: “mamita, va a tener que decirle que va a quedarse feliz sabiendo que él va a aprender”. Y ahí se acabaron los llantos.



Por ese tipo de cosas es que le extraño un montón. Entonces no quiero deshacerme de nada y quiero hacer un libro de vida, que es como la historia de una persona.

Por ejemplo, cuando mi hijo era chiquito, algo bonito hizo con mi hijo para darle todo gusto. Mi Joaquín que es mayor entró al jardín. Y un día le dijeron que lleve una lonchera porque iban a hacer picnic. Entonces, a mi Joaquín se le preparó la loncherita. Mi hijo chiquito, Miguel, todavía estaba en casa, no entraba a nada. Entonces, se ha puesto a llorar, a decir que qué pena que mi ñañito tenga picnic y yo no. Entonces, ahí le ha dicho a mi mamá, mami, prepáreme una loncherita. Prepáreme un sanduchito, juguito, y me voy a hacerle picnic. Le llevó al parque de la Floresta a hacer picnic, sentado en el parque, con mantelito y todo. Mi mamá enternecida me llama y me dice: “vea, mijita, qué ternura que me ha dado con su ñañita, su hermana es única”. Y ese día mi madre me pidió que cuando ella se muera, yo me ocupe de mi hermanita, porque ella es sola, nunca se quiso casar. Yo le respondí a mi madre que claro, pero obvio yo le veía a mi ñaña muy fuerte, porque ella había sido mi sostén.

Pero, luego mi madre enfermó y murió y mi hermana empezó a tener una enfermedad degenerativa. Le costaba mantenerse parada, le costaba tragar. Cuando ya no pudimos cuidarle, decidimos darle lo mejor, los mejores cuidados, hasta que falleció. Con el apoyo de mis hijos, de mi marido, de mi sobrina, que es pediatra.

Lo que hacía yo es todos los días ir a verle, hablarle como que si estuviera oyéndome, conversarle todo. Y yo le hacía acuerdo todo lo buena que fue conmigo, que les conversaba a las enfermeras para que ella oiga.

No estoy yo de acuerdo en decir maravillas cuando ella esté en un ataúd, en vida.

#### *Mateo: la espalda del abuelo*

Me llamo Mateo Córdoba Páez y traje la chaqueta de mi abuelo.

Mi abuelo fue un personaje, un muy lindo sujeto. Creo que es lindo, como recordarle, porque yo me acuerdo de él en mi infancia, un estereotipo: no mostraba sentimientos, no era afectivo. Era un hombre de antes: rudo, reservado, de pocas palabras. Pero, con el tiempo, fue cambiando eso y ahí fue cuando nos acercamos mucho más todo. Se dio cuenta que no tenía que seguir los estereotipos y los parámetros que le había dejado a él su padre. Una suerte de romper la cadena, ¿no?





La última conversación que tuve con él antes de que entre al hospital, me contó un poco de su infancia, su niñez y de su padre, porque no hablaba mucho de él. Me dijo: “mi padre era un hombre rudo” Ahí yo entendí que él solo estaba replicando los comportamientos y, como se dio cuenta, cambió. Me acuerdo mucho de mi abuelo y pienso en un hogar, que él y mi abuela generaban ese sentimiento de una manera espectacular, con comida, con gestos pequeños. Eso es lo que más me gusta recordar.

Además, era súper guapo, o sea, pintón. Qué bestia, o sea, era muy bonito. Mi abuelo fue mecánico y se ganó una beca para estudiar en Italia e hizo una ingeniería. Cuando regresó, hizo varios sistemas hidroeléctricos, como la hidroeléctrica de Manta.

Trabajó en la empresa eléctrica en Ibarra. Era lindo. Esperábamos a que salga del trabajo y justo al frente estaban los helados de la Rosalía y entonces íbamos a tomar los heladitos y a pasarnos por el tubo de bombero que tenía ese local, el más antiguo.

Y bueno, la chaqueta me gusta usar, no comprar ropa, como te digo, poder caber en la talla, en el porte de ese hombre que para mí era tan especial, ¿no? Me da orgullo, me da sentimiento intenso de fortaleza.

Hasta el día antes de morirse tenía los bíceps marcados, era especial verle tan fuerte, tan guapo.

Mi abuelo murió de COVID. No sabemos de dónde vino. Era una época difícil, todos en ese momento más bien tratábamos de mantener la distancia. Yo les llevaba vegetales. Mi abuelo era diabético, entonces cada dos o tres semanas le llevaba hojas de jícama, cosas frescas de la huerta de ahí del valle. Pero claro, no compartía mucho con ellos porque uno no quería ponerles en riesgo. Un día me llamaron a contar que mi abuela había dado positivo. Como mis padres tampoco podían arriesgarse, me fui yo con un primo a pasar con mi abuelo, para que él esté tranquilo mientras veíamos qué pasaba con mi abuela.

Mi abuelo estaba bien de salud, pero nunca le había visto tan preocupado, fuera de sí. Porque, claro, mi abuela tenía que irse al hospital. Una semana después, él comenzó a tener síntomas.

Mi abuela tenía seguro privado, pero no había espacio en la clínica, entonces le llevamos a otro hospital y el seguro se lavó las manos. Ella fue a un hospital privado, pero mi abuelo se fue al hospital público, al Andrade Marín. Entonces, no estuvieron en el mismo



hospital. No podíamos costear eso. Es difícil, uno quiere darle siempre las mejores posibilidades de supervivencia, pero no hubo cómo.

Entonces en el hospital privado, al menos un tío mío le podía ver a mi abuela pasando un día; pero en el público no. Entró y eso fue lo último que supimos de él.

Los dos murieron el mismo día.

Como mi abuela había salido de la zona de infección del COVID, pudimos elegir qué hacer con sus restos. En cambio, por el lado de mi abuelo, tuvimos que cremarlo. Y fue un lío conseguir que nos den las cenizas, pero lo logramos e hicimos un ritual. Nosotros tuvimos suerte, dentro de lo feo de la situación, porque tuvimos la oportunidad de hacer nuestro ritual.

Fuimos a dejar sus cenizas en Cuicocha, en esa tierra donde fueron tan felices mis abuelos. Muy bellos, muy unidos, eran un buen equipo, una linda pareja. Entonces sí, yo sí creo que fue bueno que se fueran juntos, por así decirlo, porque no quiero imaginarme cómo hubiera sido ver no tener a uno de ellos ahí y el sufrimiento del otro.

Nosotros tuvimos dos rituales. Mi abuela había decidido en su vida que cuando se muriera no quería ser una carga para nadie. Entonces tenía comprado su espacio en donde quería estar enterrada y todo elegido, todo, había hasta pagado la misa.

Fuimos, hicimos ese ritual, colgamos ciertas cositas, porque la tumba incluye un arbolito. Colgamos ciertos recuerdos, pajaritos, pusimos colgantes de sonido en ese arbolito.

Y nos guardamos un frasquito de esas cenizas y más las cenizas de mi abuelo. Ahí hicimos otro ritual, que fue más chévere porque hicimos un viaje todos. O sea, fuimos todos, yo con mi padre, mi tío, mi tía, las parejas.

Entonces ese ritual fue muy rico porque fue como salir y hacer un viaje, conversar, recordar un poco, verte con gente que no había visto en mucho, mucho tiempo, en unos diez años.

Cuando me pongo la chompa me da orgullo. Justo el otro día estábamos en la misa, porque ya fueron los tres años. Entonces, yo llegué con una chompa de cuero también que tenía mi abuelo. Y mi tío me dice “¿y esa? Le digo, ¿de papi Jorge? Y él me dice, “ya, esta también es de papi Jorge”. Él también estaba con un chaleco de mi abuelo. A mí me parece como súper lindo, porque yo siento que mi abuelo me está abrazando de nuevo, de alguna forma. Como una armadura, súper bonita.

*Elvira, Pola y Jess: Las 3 mosqueteras*



Mi nombre es Elvira de las Mercedes Vázquez Miranda. Este San Antonio es de mi mamá. Rosa Mercedes Miranda Pinto. Y vine con mis dos hijas: Vanessa Valencia Vázquez y Jessica Valencia Vázquez.

La abuelita era nuestro centro, o sea, todo hacíamos alrededor de ella. O sea, nada. Desde que tenemos, uso de razón, de memoria, siempre nosotros hemos estado ahí, vivíamos ahí, y nada se hacía si no era alrededor de ella y con ella. Por eso cuando mi abuelita falleció se separó la familia, de una u otra manera.

Cuando la abuelita falleció, las tres quedamos en el limbo. No sabíamos qué hacer. Nos quedamos un mes en la casa de mi mami sin saber qué hacer. A pesar de que ya solo Paola vivía con la abuelita, las tres íbamos casi todos los días, como siempre. Nos sentábamos a ver la tele en la sala como hacíamos con la abuelita. Llegábamos, nos sentábamos, mi mami llegaba con mi hermana. Un mes igual, nada más. Lo único que no hacíamos era prepararle la cama, porque siempre le preparábamos la cama para que se pueda ya acostar y descansar.

Al mes, yo tomé las riendas y decidí vender todo. Tuvimos que dar en adopción a los perros a tomar decisiones drásticas. Paola debía volver a vivir con nosotros y tenía que regresar a la nueva casa. Antes de poner la casa en venta, nos repartimos las cosas. Tenemos una máquina porque a mi mamá le encantaba coser. Se graduó de corte y confección en el Fernández Madrid. Algo que representa a las Vázquez y es que somos mujeres y la abuelita era la cabeza. Nosotros, ella es nuestra cabeza, sigue siendo.

Mi abuelita trabajaba antes en un hotel. Trabajó hasta los 80, se jubiló en el Hotel Quito. Yo prácticamente tuve que pedir que ya le jubilen, que no podía seguir trabajando porque tenía 83 años y se accidentó. Pero ella quería seguir trabajando.

Mi mami estudió corte y confección y ella trabajaba en el departamento de Ama de llaves. Fue jefa de ama de llaves cuando estuvo en el Hotel Quito, luego ya pasó el tiempo y se quedó en el departamento de costura del hotel, hacía unas cortinas hermosas.

Era la mayor del hotel y, o sea, ellos, el cariño que le tenían, entonces, no le decían nada, hasta que se cayó.

Tal vez, por eso es que todas le veíamos como una figura masculina a mi abuelita, por cómo era con su concepto del trabajo, cómo cuidaba de nosotras. Los lunes que tenía libre, por lo que era horario operativo del hotel y los domingos también, éramos su todo, decía: “la



hija de mis hijas es doble hija”. Entonces nos cuidaba y nos consentía. Ahí se hacía la fanesca, colada morada, Navidad. Todo se hacía ahí en la casa de mi mami.

Cuando mis papis se separaron, mi abuelita tomó el rol, al ver eso, tomó el rol de padre porque vio que mi papá estaba ausente. Entonces, yo me hacía el viaje todos los días, todos los días. De mi trabajo, que era en el norte, me venía al sur, y del sur me iba otra vez al norte. Pero todos los días le veía a mi mami.

Y claro, ha sido súper duro adaptarse. Por ejemplo, ahora, vamos todos los sábados al cementerio.

Mi mami tuvo una muerte digamos, dulce. Le dio artritis reumatoide. Ella decía: yo quiero vivir hasta cuando yo pueda defenderme sola, sin que me ayuden. El día anterior de su muerte, ella ya no pudo caminar. Y vio que nosotros le cargamos, que fue difícil.

Mi mamá le compró una silla de ruedas. Y empezamos mi hermana y yo a jugar en la silla de ruedas. No nos lo imaginábamos. O sea, literal. Estábamos jugando con los perros en la silla de ruedas. Y claro, la idea era llevarle la abuelita en la silla de ruedas, Al día siguiente yo fui a verle porque, antes de ir al trabajo, yo siempre me despedía de mi abuelita con la bendición. Siempre entraba a su cuarto a decir “la bendición, abuelita” y no me respondió. Y le empecé a llamar y nada. Llamé al 911. Le empecé a dar la reanimación. Respiración. Todo. O sea, eso creo que fue una de las cosas más fuertes. Porque imagínate, yo empezaba a darle respiración a la abuelita. Darle masajes desde el pecho para que se reanime el corazón. Ni siquiera me acuerdo. Yo le llamé a mi mamá. No sé ni siquiera lo que dije. Creo que dije, “la abuelita se murió. No me responde. No me acuerdo”.

Llegó la ambulancia. En eso creo que ya estaban ustedes. Cuando llegó el 911. Y ya cuando le dieron dijo que había fallecido dormida con un ataque. O sea, a la madrugada. A las cinco de la mañana había fallecido aproximadamente.

Esa, la noche anterior, yo me acosté al lado de ella y ella me decía, gracias por todo. Le digo, te agradezco por todo lo que has hecho por mí. Y yo solo me reí y le dije: “tranquila abuelita, ya mañana va a estar mejor”. Y le cogí así, las manos. Y me dijo, no, en serio, gracias. Gracias por la paciencia. Uno no se da cuenta que son las despedidas.

Creo que fue la pena de no poder hacer las cosas por sí sola. Ella decía, yo solo quiero hasta cuando no les moleste a ustedes.



Tenemos aún varios objetos, las ollas. No sabemos ni cuándo ni cómo usarlas, pero ahí están y la ropa. Paola la usa de pijama. Tenemos sacos, el saco negro, el de cuadritos. Algunos todavía mantienen su olor y eso que ya les mandamos a lavar y todo.

Es que mi mami tenía don de gente, era demasiado hermosa. Nunca estaba enojada. Siempre estaba feliz en su trabajo. Fue la mejor empleada.

Además, mi abuelita era bien católica. Iba todos los domingos a misa, por ejemplo; y cuando ya no podía ir, veía en el canal 10 a las 6 de la mañana, 7 de la mañana, la misa. Era súper católica. Entonces, tener este San Antonio es como tenerla a ella, aunque no seamos practicantes.

La abuelita, a la hora que sea, antes de dormir, siempre rezaba.

*Sebas: el sombrero cortado*

Mi nombre es Sebastián Vallejo Subía y el objeto es de mi abuelo paterno, que se llama Marco Arturo Vallejo Paredes; y él era muy cercano. Tuve la suerte de que en mis primeros años de vida viví en el mismo bloque que mis abuelos. Entonces, evidentemente no tengo memoria, pero siento que con él caminaba, sé que me bañaba todas las noches, según lo que cuentan mis papás, y siempre fuimos muy cercanos.

Y cuando formas parte de una familia que, por ciertas circunstancias de vida, ha sido súper unida, entonces la cercanía y el amor se respiran. Mi abuelo tuvo ocho hijos, todos hemos sido como súper cercanos con mis tíos. Cuando es tanta gente y hay una cabeza, sientes como que el abuelo es el patriarca. Hay esa reverencia y esa veneración. Además, era un tipo muy tierno, muy cariñoso. Entiendo que fue duro con mi papá y mis tíos, pero con nosotros siempre fue demasiado cariñoso.

Una de las conversaciones que nosotros tuvimos, que fue nuestro sello de cariño, de amor, de camaradería fue el momento en el que ya perdió la lucidez y me hablaba de mí a mí. En ese momento ya estaba viviendo con mi esposa, antes de casarme, y me dice: “aquí vivía ese muchacho que se acaba de ir y él es mi nieto y está con una muchacha buenamoza y se le ve contento”. Ese muchacho era yo. A pesar de que ya estaba perdiendo la lucidez, en el fondo nunca me dejó de ver. Entonces tengo muchísimos momentos bonitos con mi abuelo. Incluso, con el lado de la familia paterna hay mucha más cercanía con mis tíos, con mis primos, etc.



El rol de mi abuelo era el del patriarca. Mi hermano tiene tatuado el apellido Vallejo en la espalda y a manera de, como perchero, la jota, tiene colgado este sombrero. Mi abuelo usaba ese sombrero cuando nosotros éramos pequeños.

Él vino aquí a los 11 años de Loja y este sombrero era su insignia. Este sombrero él ya lo tenía en Loja, pero era de ala ancha, pero cuando llegaron a Quito, se dieron cuenta que ya no se usaban los sombreros de ala ancha, entonces mi abuelo le mandó a cortar.

Hay una foto que es de mi abuelo en las calles de Loja y está con un sombrero similar de ala ancha. El tipo siempre fue muy elegante y era comerciante. Cuando estaba en época donde no traía mercadería vestía muy elegante, pero cuando salía a buscar la mercadería más bien usaba otro tipo de vestimenta.

Mi abuelo era el hermano mayor de cuatro hermanos, hijo de un comerciante, nacido en Guano, que estudió solo la escuela. A los 11 años, su papá le llevó a manejar el negocio en Zaruma y Portobelo. Imagínate lo que era para un niño de 13 años manejar un negocio, vender cosas, etc. Luego, en algún momento, él se fue a manejar un poco la casa en Guano y le mandaron a su hermano menor.

De hecho, es una de las cosas que más le dolía a mi abuelo hasta el final y es que, a su hermano Olmedito, lo enviaron más chiquito, de 11 años, y un niño de 11 años se perdió entre las prostitutas del trabajo y falleció con una enfermedad venérea a los 13 años. Él siempre se culpó de no haber cuidado de su hermano. Entonces, cuando les mandaron a sus otros hermanos, un poco como compensación, él se encargó de que su último hermano sea médico.

Fue un padre cariñoso, de lo que entiendo, muy recio también cuando tenía que castigar. A pesar de haber tenido mucha plata, fue muy humilde y trabajador. Luego, perdieron el negocio y se trasladaron a Quito y consiguió un trabajo en una fábrica de cajas. Trabajó ahí, donde pagó sus aportes al IEES y sus cosas, y al final fue un jubilado como muchos más. Y nada, padre de ocho, muy trabajador, muy cariñoso, un tipo muy empático. Tenía mucho estas cosas del compartir.

Educó a sus ocho hijos, todos se graduaron de la universidad. A mí me gustaba mucho la sencillez y la calidez con la que te recibía y siento que, de alguna manera, son cosas que me hacen a mí sentirme parte de ese ser parte de su clan. Creo que esa época ya pasó, pero para mí brindarte un trago, un café, tiene esa cosa de darte mi cariño, o sea, compartir. Y eso es una enseñanza de mi abuelo.



Creo que, de alguna manera, el tema de la quiebra de su negocio en Loja y el llegar como migrante a Quito y vivir otra realidad diferente le hizo muy empático a las causas sociales. No fue sindicalista, pero sus hijos formaron parte de la juventud comunista desde los colegios y nunca los reprimió.

Leía el periódico todos los días, se enojaba con las injusticias. Hasta sus últimos años iba a votar. O sea, él sentía esa responsabilidad y así hay una serie de ejemplos que uno se va acordando. Era un tipo que, sin tener educación, te daba consejos súper buenos.

Estuvo en mi matrimonio con silla de ruedas y falleció a los cuatro días. Yo siento, o sea, yo siento en mi corazón que mi abuelo quiso estar conmigo y dijo: “ya se casó el Chavo y ya puedo irme tranquilo”. Chavo era como mi apodo porque era Chavo de Chavaco, de San Sebastián de Loja, que era el barrio de la niñez de mi papá y de mis tíos. Ahí se puede ver el cariño y la cercanía que yo tenía con él.

*Ari: el barquito de papel*

Yo me llamo Ariadna Camila Estrella Febres y mi objeto es un rosario que era de mi abuelita. Tiene una cajita de una virgen de Guadalupe y huele a rosas, entonces es súper especial porque a mi abuelita le encantaban las rosas. Mi abuelita se llamaba Fabiola Medina. Dolores Fabiola Medina Mena.

No lo uso mucho porque por el olor me da alergia, pero pues siempre que necesito, sé que lo tengo. Mi abuelita para mí era todo, digamos. Fue como mi mamá, fue una amiga, una consejera, mi mentora también. Era una persona muy, muy especial.

Creo que además de ser mi abuela, de verdad, era como la persona a la que yo siempre acudía. O sea, si pasaba algo bueno, mi abuelita, si pasaba algo malo, mi abuelita, si tenía tiempo, mi abuelita. O sea, siempre era donde mi abuelita.

Entonces, cuando falleció sí fue como perder una partecita de mí. Cuando mi abuelita era joven era un poco mal visto que las mujeres estudien, que tengan su profesión. A mi abuelita no, nunca le importó. Ella tenía su farmacia, era: ingeniera química o química farmacéutica, más bien.

Entonces, estudió y se puso su farmacia, tuvo varias farmacias. Y de ahí se sacrificó, por así decirlo, para que mi abuelito tenga también su carrera. Entonces, también creo que por ese lado yo le tengo mucho, mucho respeto. Cuando mi abuelito se graduó y pudo ya sostener





el hogar, ella se dedicó a la crianza de mi papá y mi tío. Y luego, cuando yo era muy chiquita, tuvimos varios problemas económicos con mis papás. Y, pues, mis abuelitos se hicieron cargo de mí un tiempo. Entonces, por eso yo también soy muy, muy cercana. Porque, claro, ella me cuidó cuando yo estaba bebé y chiquita.

Y cuando era más grande, tipo ocho, diez años, pues yo iba igual todas las tardes donde ella. Entonces, digamos que siempre, siempre estuvo ahí. Tengo incluso un tatuaje para mi abuelita, que es un barco de papel. Porque a ella le encantaba hacer barcos de papel para sus nietos.

Y siempre nos hacía barquitos de papel. Entonces, para mí y mis primos y mi hermano, fue algo que nos marcó mucho. Y siempre que podemos, por ejemplo, en el velorio, mi hermano le hizo barquitos de papel en vez de flores.

Y es algo que nos une mucho, porque mi abuelita amaba el mar. Amaba el mar. Ella quería que se boten sus cenizas al mar, pero también era una persona muy devota y católica. Y cuando el Papa dijo, no se puede, pues no se puede.

Y eso, pero creo que tenía esa conexión tan fuerte también con el mar, que era su lugar favorito. Entonces, en su cumpleaños yo trato de ir al mar.

Mi abuelita murió de COVID, le contagió mi abuelito. Esperó a que él se mejorara. Y ella cayó súper fuerte y se complicó, le dio como neumonía o algo así. Y creo que lo único para lo que mi abuelita no me preparó jamás en la vida fue para estar sin ella.

Como estaba súper enferma tuve que despedirme a través de videollamada y le agradecí en mi nombre, en nombre de mi familia, de mis primos, porque yo era la mayor. Falleció muy cerca al 20 de mayo, que es el Día de la Virgen. Ella era muy, muy devota de la Virgen del Colegio San Gabriel de La Dolorosa y de la Churonita,

Como era época de COVID y toda mi familia estaba con COVID, digamos que solo mi papá, mi mamá, mi hermano y yo pudimos asistir al velorio. Ni siquiera pudimos tener ese duelo con mi abuelito o con mis primos, de compartir ese dolor.

Y es particular también porque mi abuelito era cura, consagrado, solo que su familia era demasiado grande. Y en ese momento no habían los recursos para que estudie una carrera. Entonces, te hacías o militar o cura. Mi abuelito se hizo cura. La hermana de mi abuelito les presentó. Y se enamoraron. Mi abuelito dejó los hábitos. Dejó los votos, todo. Y su familia no lo aceptó.



Era como dejar a Dios, según ellos. Entonces, no aceptaron esa unión. Pero mi abuelita siempre vio que a mi abuelito le gustaba el estudio y le impulsó y ayudó para que estudie Derecho. Mi abuelito tuvo una carrera muy exitosa. Él fue muy reconocido aquí a nivel nacional, fue parte del gobierno de Rodrigo Borja y también parte de varios Ministerios. Mi abuelo se llama Guillermo Estrella.

Mi abuelita era su bastón, por así decirlo. Entonces, a todos lados era, yo hago, hay que hacer la recepción, pues yo hago. Yo le recibo al señor, yo le hago, no sé cuánto. Yo les cuido a los hijos.

Siempre se apoyaron ambos, y pues claro también eran bien devotos y religiosos; entonces mi abuelita nos enseñó a rezar el rosario. Y a mí rezar todo el rosario me parecía largo, tan largo. Pero ella nos inculcó que, por ejemplo, cada vez que nos subíamos al auto, o cada vez que salíamos de la casa, nos santiguáramos. Y es algo que yo mantengo hasta el día de hoy. Y el día que yo no me santiguo por alguna otra razón, me han pasado varias cosas. Entonces, siempre me acuerdo y digo, como, no, tengo que hacerlo.

También nos enseñó a rezar el rosario. No lo hago muy a menudo. Trato de hacerlo cuando voy a visitarle a su cripta que está en el Batán y voy le cuento mis problemas y le rezo su rosario. Digamos que sigue siendo mi confidente, me gusta tener ese espacio como que de ir yo solita, de hablarle, contarle mis cosas, rezarle y ya, me voy feliz.

Y el hecho también de ir a misa todos los domingos, mis papás nos dieron mucha libertad. Entonces, mi hermano y yo somos católicos, pero no creemos en la Iglesia.

Entonces, era súper difícil explicarle a mi abuelita como el por qué yo no creía en la Iglesia. El explicarle que yo le adoro a la Virgen, y sí, creo y todo, pero no me gusta ir a la Iglesia. No me gusta contarle mis problemas como que a los curas.

Era como que muy complicado. Como que en su momento me enojaba, pero ahora digo, como, en su cabeza sólo estaba tratando de cuidarme, de hacer lo mejor para mí.

También dejó su recetario, teníamos nuestros platos favoritos para cocinar que yo, por ejemplo, no pude. Los pristiños eran una tradición muy grande en mi familia. Yo no pude hacer pristiños, ni comer, ni ver pristiños como un año y medio, me parece. Porque me ponía a llorar.

Pero luego nos reunimos hace dos años y nos pusimos a hacer pristiños y empanaditas entre todos y nos reíamos y contábamos cosas y me pareció como algo que decía, esto era lo



que mi abuelita quería. O sea, nos costó un poco de tiempo, nos costó muchas cosas, pero eso era lo que ella quería.

### Consideraciones finales

Las entrevistas dejaron ver el poder de los objetos, no en vano, los estudios sobre la cultura material son tan abundantes. Los objetos que dejamos dicen más de lo que creemos, custodian la vida, los episodios y las prácticas que hemos tenido. Esta multiplicidad de voces polifónicas son las que ayudan a construir una memoria más común y conectada y nos ayudan a recordar que todos guardamos algo, todos conservamos un objeto “valioso”.

Ese cotidiano intercambio que tenemos con los objetos puede además empujarnos a reflexionar cómo es que se separan las esferas pública y privada, cómo aún nos hallamos inmersos en el laberinto del género e incluso qué entra en la esfera de “valioso”, por qué guardamos, con qué objetivo. Habrá recetas, palabras, sombreros y pañuelos; habrá música, performances, comportamientos y, sobre todo, habrá relatos que me ayuden a recordar que alguien me cuidó, me crió, me abrazó, me aconsejó. Los objetos de los entrevistados no son solo cosas; son poderosos amuletos, una suerte de armadura, de custodia, de protector; son los que de forma diaria inspiran, calman, empujan; quizás, cada vez que uno de sus guardianes cuenta su historia hay una especie de absolución ante la confesión del valor simbólico de los objetos cotidianos. No hay mejor forma de volver a un “otro”, un cómplice que al decirle: yo te doy mi relato; ahora tú, guárdalo.

### Referencias

Aguiar Silva, Auricelia de., Santos Silva, Welington dos., Reis Ribeiro, Dimas & Lislie Julio, Kelly. A educação feminina no Brasil do século XIX: percursos e reflexões sobre a maranhense Carlota Carvalho no século XX. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**, v. 15, n. 1, p. 46-67, 2024.

Appadurai, Arjun. **La Vida Social De Las Cosas. Perspectiva Cultural De Las Mercancías**, México: Grijalbo, 1991.

Anderson, Benedict. **Comunidades Imaginada**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

Ariès, Philippe. **Morir en Occidente: desde la Edad Media hasta nuestros días**, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, editora: 2008



Arfuch, Leonor. **El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea**. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires: 2002

Benjamin, Walter. **Escritos autobiográficos**. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

Bennett, Jane. **Vibrant matter: A political ecology of things**. Durham: Duke University Press, 2010.

Berger, Pete. & Luckman, Thomas. **The Social Construction of Reality, Doubleday & Company Inc.** Garden City, Nueva York: 1967

Bodei, Remo. **La vida de las cosas**. Buenos Aires: Amorrortu, 2013.

Burke, Kenneth. **Language As Symbolic Action: Essays on Life, Literature, and Method**, University of California Press, California: 1966

Burke, Kenneth. **Grammar of Motives**, University of California Press, California: 1962

Butler, Judith. Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. *In*: Case, Sue-Ellen (Ed.). **Performing feminisms**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1990. p. 270-282.

Butler, Judith. & Laclau, Ernesto. Los usos de la igualdad. **Debate feminista**, ISSN 0188-9478, N°. 19, p-115-139: 1999

Certeau, Michel de. **La invención de lo cotidiano I: artes de hacer**. México: Universidad Iberoamericana, 1997.

Collier, Stephen. & Ong, Aihwa. **Ensamblajes globales: tecnología, política y ética como problemas antropológicos**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2007.

Debray, Régis. **Vida y muerte de la imagen**. Historia de la mirada en Occidente. Barcelona, Paidós: 1994

Foucault, Michel. (2010). **El cuerpo utópico**. Nueva Visión.

García, Gómez Antonio. Naturaleza de las catástrofes: de la catástrofe natural a la virtual pasando por la tecnológica y la mediática. *In*: Ruano Gómez, José D. (Coord.). **El riesgo en la sociedad de la información: II Jornadas sobre Gestión de Crisis**. A Coruña: Universidad de A Coruña, 2007. p. 61-80.

Goetschel, Ana María. **Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas: Quito en la primera mitad del siglo XX**. Quito: Abya Yala, 2007.

Gell, Alfred. **Arte y Agencia: Una teoría antropológica**, SB Editores, Buenos Aires: 2016

Geertz, Clifford. **La interpretación de las culturas**. Gedisa, Barcelona: 1973



Grandin, Greg. Can the Subaltern be seen? Photography and the Affects of Nationalism. **Hispanic American Historical Review**, 84, Durham: 2004

Haraway, Donna. **Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene**. Durham: Duke University Press, 2016.

Hall, Stuart. **Representation: Cultural Representations and Signifying Practices**. London, Sage Publications: 2003

Heidegger, Martin. **Ser y tiempo**. Madrid: Editorial Trotta, 2012.

Jameson, Fredric. **Posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío**. Duke University Press, North Carolina: 1992

Larios, Shaday. **Los objetos vivos: escenarios de la materia indócil**. México: Paso de Gato, 2018.

Latour, Bruno. “Where are the missing masses? Sociology of a few mundane artefacts”, In: BIJKER, W. y LAW, J., Eds., **Shaping Technology-Building Society. Studies in Sociotechnical Change**, Cambridge: MIT Press: 1992

López Realpe, Gina. Los objetos puros enloquecen: femirelatos migrantes a través de la cultura material. H-ART. **Revista de Historia, Teoría y Crítica de Arte**, n. 8, p. 89-110, 2021.

Lyotard, Jean-François. **La condición posmoderna**. Cátedra, Buenos Aires: 1987

Patiño, Marysol. Representaciones sociales: imaginarios y prácticas cotidianas de jóvenes ecuatorianos inmigrantes en España y Francia. En G. Herrera, M. Carrillo & A. Torres (Eds.), **La migración ecuatoriana: Transnacionalismo, redes e identidades** (pp. 31–56). FLACSO: 2005

Marcus, George. & Fischer, Michael. **Anthropology as a Cultural Critique: an experimental moment in the human sciences**. The University of Chicago Press, Chicago: 1986

Marcus, George. El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden de lo barroco. **Revista de Antropología Social**, vol. 17, pp. 27-47: 2008

Martí, Joan. Nuevas herramientas conceptuales para un mundo que cambia: el posthumanismo. **Revista Sarance**, n. 50, p. 80-114, 2023

Meo, Analia & Dabenigno, Valeria. Imágenes que revelan sentidos: ventajas y desventajas de la entrevista de foto-elucidación en un estudio sobre jóvenes y escuela media en la Ciudad de Buenos Aires. **EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales**, n. 22, p. 13-42, 2011.



- Miller, Daniel. **Materiality: an Introduction**. Duke University Press, North Carolina: 2005
- Montenegro, Marisela., Piper, Isabel., Fernández, Roberto & Sepúlveda, Mauricio. (2015). Experiencia y materialidad en lugares de memoria colectiva en Chile. **Universitas Psychologica**, v. 14, n. 5, p. 1723-1734, 2015.
- Poole, Deborah. **Visión, raza y Modernidad**: una economía visual del mundo andino de imágenes, New Jersey. Princeton University Press: 2000
- Pink, Sarah. **Doing Visual Ethnography**: Images, Media and Representation in Research. Sage Publications, California: 2001
- Richard, Miles. Being-in-the-market versus being-in-the-plaza: material culture and the construction of social reality in Spanish America. **American Ethnologist**, v. 9, n. 2, p. 421-436, 1982.
- Riaño, Pilar. **Jóvenes, memoria y violencia en Medellín**. Medellín: Universidad de Antioquia; Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2006.
- Pereira, J Silva (2024). Mulheres negras, memória e subjetividades: “O que no corpo e na voz se repete é também episteme”. **Revista Tempo, Espaço e Linguagem**, v. 15, n. 1, p. 46-67, 2024.
- Schwarz, Patricia. **Maternidades en verbo** ([edition unavailable]). Editorial Biblos. Retrieved from <https://www.perlego.com>. (Original work published 2017).
- Spinoza, Baruch. **Ética demostrada según el orden geométrico**. Editorial Trotta, Madrid: 2000.
- Tsing, Ana. L. **Friction**: an ethnography of global connection. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Turner, Victor. “Dramas sociales y metáforas rituales”, en Ingrid Geist, comp., **Antropología del Ritual**, INAH/ENAH, 1988
- Thomas, Louis Vincent. **Antropología de la Muerte**. México D.F., Fondo de Cultura Económica. 1993.
- Van Gennep, Arnold. **The rites of passage**. Chicago. The University of Chicago Press, 1960.
- Zamorano, Gabriela. “**Fisonomía de traidor**”: producción de tipos fotográficos de los indígenas bolivianos en la expedición Crequi-Montfort (1903). Sucre, Anuario de la Biblioteca y Archivos Nacionales de Bolivia: 2012.

Submetido em: 09 de agosto de 2025

Avaliado em: 31 de agosto de 2025

Aceito em: 29 de setembro de 2025